GOVERNMENT OF INDIA

DEPARTMENT OF ARCHAEOLOGY

CENTRAL ARCHAEOLOGICAL LIBRARY

CALL No. 891.05 B.E.F.E.O.

D.G.A. 79.

120

BULLETIN

DE

l'École Française

D'EXTRÊME-ORIENT

TOME XLVII

Fasc. 1

32572





891.05
B.E.F.E.O.

PARIS

IMPRIMERIE NATIONALE

ÉCOLE FRANÇAISE D'EXTRÊME-ORIENT

SAIGON

1955

CENTRAL ARCHAEOLOGICAL
LIBRARY, NEW DELHI.
Acc. No. 32572
Date. 9.11.57
Call No. 891.05
B.E.F.E.O

BULLETIN
DE
d'École Française
D'EXTRÊME-ORIENT

TOME XLVII

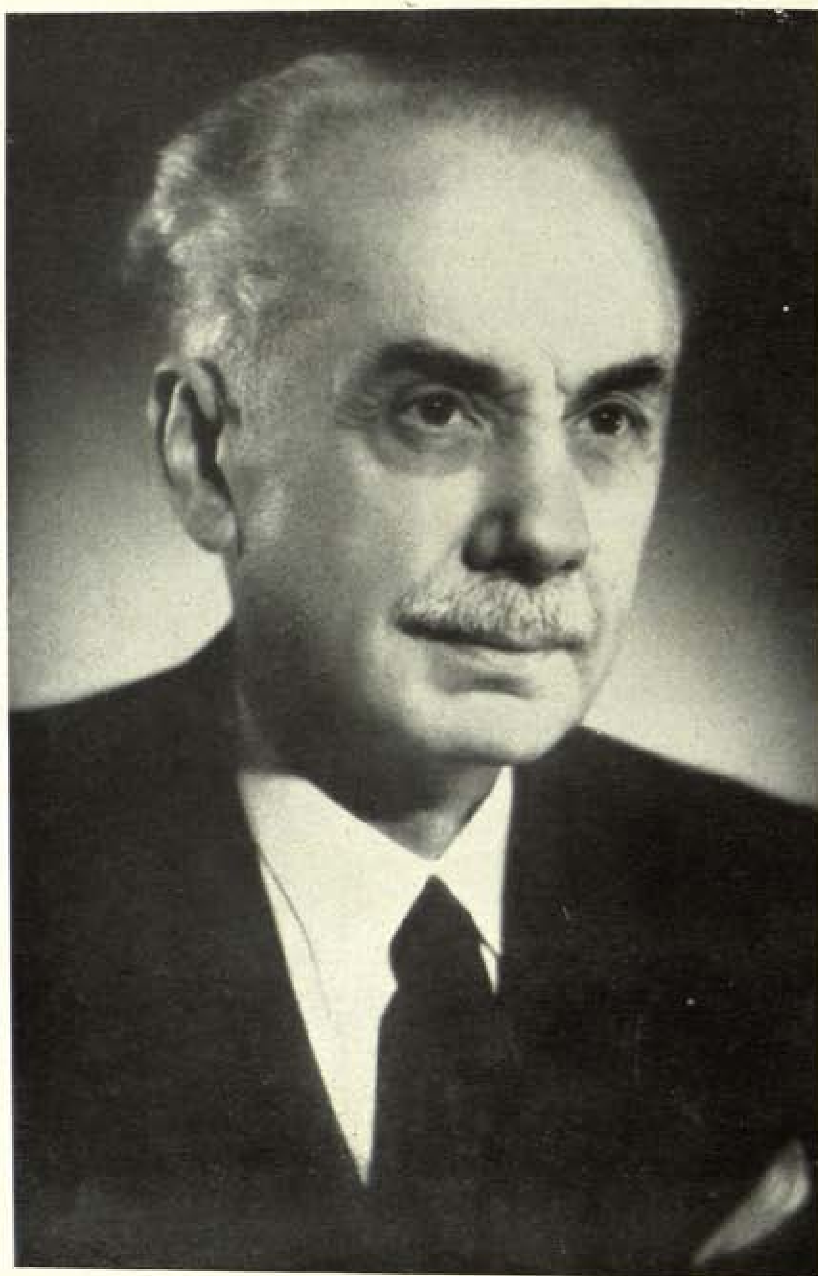
Fasc. 2



PARIS
IMPRIMERIE NATIONALE

ÉCOLE FRANÇAISE D'EXTRÊME-ORIENT
SAIGON

1955



À LA MÉMOIRE DE RENÉ GROUSSET
MEMBRE DE L'ACADÉMIE FRANÇAISE
MEMBRE D'HONNEUR
DE L'ÉCOLE FRANÇAISE D'EXTRÊME-ORIENT
(1885-1952)

Cantz.

RENÉ GROUSSET

(1885-1952)

par

Jeannine AUBOYER

Conservateur au Musée Guimet

Membre Correspondant de l'École Française d'Extrême-Orient

Un des derniers articles de René Grousset, paru en Asie (1), s'intitule « Échanges spirituels entre Orient et Occident ». Texte d'une conférence prononcée en 1951 lors de son passage à Saigon, il résume, dans ce style aisé qui était le sien, les vues synthétiques de l'histoire du continent eurasiatique que Grousset avait acquises et qu'il brassait en philosophe autant qu'en historien. Et, après un étincelant raccourci, il écrit : « Le problème majeur du xxe siècle sera peut-être celui des rapports entre l'Orient et l'Occident. Le temps est révolu où nous pouvions penser par pays isolés, voire par continents cloisonnés. L'isolationnisme intellectuel a fait son temps comme l'isolationnisme politique. Selon la parole de Teilhard de Chardin, il nous faut désormais, dans le domaine de la politique et de l'histoire comme dans celui de la philosophie pure, penser planétairement ou renoncer à comprendre l'homme et l'univers ».

Ces quelques phrases, la structure même de l'article, dépeignent à la fois le but que Grousset poursuivit sans relâche et l'esprit qui était le sien.

Né à Aubais, dans le Gard, le 5 septembre 1885, il était le fils posthume de L.-X.-R. Grousset, ancien élève à l'École de Rome qui était à vingt-quatre ans — année de sa mort prématurée — maître de conférences à la Faculté des Lettres de Grenoble. René Grousset passa ses vacances d'enfant et d'adolescent dans ce vieux terroir du Gévaudan, où son grand-père fut propriétaire cultivateur et maire villageois pendant quarante ans et où son oncle était député de la Lozère. Élève à Montpellier, il passa une licence puis un diplôme d'histoire et de géographie, s'orientant ainsi dès le début vers des recherches d'historien; son premier mémoire, encore inédit, fut consacré au conventionnel Châteauneuf-Randon, sur lequel il recueillit des notes aux Archives départementales de Mende.

Puis, René Grousset vint à Paris. En 1912, il fut nommé rédacteur à la direction des Beaux-Arts dans le service de Paul Léon; il y fut ensuite promu chef de service et, parallèlement à sa tâche administrative, il prépara son premier ouvrage, *Histoire de l'Asie*, qu'il acheva en 1914, mais qui ne paraîtra qu'en 1922 (2). Déjà, il y mettait en pratique ce qui sera par la suite son but principal : donner au public cultivé les résultats des recherches poursuivies par les orientalistes.

La première guerre mondiale ayant éclaté, René Grousset y prit part et s'y conduisit

(1) *France-Asie*, Saigon, juin-juillet 1951.

(2) Paris, Crès, 3 volumes (Tome I : *L'Orient*. — Tome II : *L'Inde et la Chine*. — Tome III : *Le mond mongol, le Japon*).

glorieusement. Le 5 mars 1915, il fut grièvement blessé à Beauséjour, en donnant l'assaut à la tête de sa section, et reçut la Croix de Guerre et la Légion d'Honneur.

Ayant repris sa place aux Beaux-Arts, il surveille l'édition de son *Histoire de l'Asie;* il aborde en même temps les philosophies asiatiques sur lesquelles il publie une étude [1]. Puis, en 1924, il fait paraître le *Réveil de l'Asie*, où, avec une clairvoyance dont il fera maintes fois la preuve par la suite, il expose les problèmes que poseront les attitudes respectives des Européens et des pays asiatiques; la marche des événements que nous avons vécus depuis, et qui continuent d'évoluer, prouve avec quelle sagacité Grousset utilisait les données de l'Histoire.

En 1925, René Grousset était nommé conservateur des Musées nationaux et affecté au Musée Guimet, aux côtés de Joseph Hackin. Dès lors, sa vocation et sa carrière vont s'accorder. Ses soins iront aussi bien aux objets dont il a la garde qu'à l'étude des civilisations dont ils sont les produits. Il pourra également enseigner l'histoire de l'art, ayant été nommé professeur à l'École du Louvre, en 1928, à la chaire d'indianisme. Il n'oublie pas de mettre le public au courant de ses recherches et publie plusieurs articles concernant les collections de son musée [2]. En même temps, il prépare plusieurs ouvrages qui vont paraître coup sur coup au cours de 1929 et 1930 : tout d'abord, une *Histoire de l'Extrême-Orient* [3], qui consacre sa méthode de synthèse et qui reçoit l'adhésion des orientalistes, jusque là parfois réticents devant ce novateur s'avisant — avec une audace de précurseur — de relier dans un aperçu général les résultats épars. La même année, il est appelé par une équipe de spécialistes qui patronnent la grande collection *Peuples et Civilisations*, dirigée par L. Halphen et Ph. Sagnac. Il y assume la rédaction du tableau critique des *Premières civilisations* [4]. Puis paraissent les *Civilisations de l'Orient* [5], non exemptes d'imperfections — que Grousset reconnaît lui-même — mais qui atteignent un public non spécialisé en mettant à sa portée toute une série de chefs-d'œuvre encore délaissés par les manuels d'histoire de l'art. La même année paraît un volume où l'on peut voir se développer sa manière toute personnelle de présenter une synthèse : *Sur les traces du Bouddha* [6], qui retrace le mémorable voyage accompli au VIIe siècle, de la Chine à l'Inde, par le pèlerin Hiuan-tsang désireux de visiter les lieux saints du bouddhisme. En un commentaire vivant et attachant, Grousset prend ce prétexte pour décrire les pays traversés, leurs us et coutumes, et pour brosser un tableau complet des civilisations asiatiques à cette époque d'épanouissement.

L'histoire et l'art ne suffisent pas à Grousset. Sachant l'importance capitale des religions et des philosophies pour la compréhension de l'Asie, il donne une magistrale synthèse des *Philosophies indiennes* [7] qui utilise et résume tous les travaux antérieurs en les augmentant d'appréciations personnelles qui en facilitent la compréhension.

Désormais, Grousset se trouve en possession d'une connaissance complète de l'Asie entière. Il va non seulement pouvoir reprendre ces synthèses, mais encore

---

(1) *Histoire de la Philosophie orientale (Inde, Chine, Japon)*, Paris, Nouvelle Librairie nationale, 1923.

(2) « Les grandes périodes de l'art indien d'après les dernières acquisitions du Musée Guimet », *Revue de l'art ancien et moderne*, juillet-août 1927, n° 288, p. 99-106. — « L'art khmèr au Musée Guimet », numéro spécial de *Beaux-Arts*, 16 pages, s. d. — « Un cas de régression vers les arts « barbares » : la statuaire du Kâfiristân », *Documents*, 2, 2e année, 1930, p. 72-78.

(3) *Annales du Musée Guimet*, Bibliothèque d'Études, tome 40, 2 volumes, Paris, Geuthner.

(4) Volume 1, Paris, Félix Alcan, 1929.

(5) Paris, G. Crès, 1929-1930 : Tome I : *L'Orient*. — Tome II : *L'Inde*. — Tome III : *La Chine*. — Tome IV : *Le Japon*.

(6) Paris, Plon, 1929.

(7) *Avant-propos d'Olivier Lacombe*, deux volumes, Paris, Desclées de Brouwer, 1931.

achever cette immense fresque en s'intéressant à Byzance et au monde latin dans ses rapports avec l'Orient. Ses charges professionnelles ne le détournent pas de son œuvre, mais lui demandent un labeur considérable; en même temps que paraissent, sans interruption, des articles et des ouvrages importants [1], il consacre ses journées au Musée Cernuschi dont il a été nommé conservateur en 1933, succédant à d'Ardenne de Tizac; il en rénove complètement la présentation et y organise des expositions fort remarquées.

La deuxième guerre mondiale va encore accroître son activité : tout en demeurant au Musée Cernuschi, il est nommé professeur à l'École nationale des Langues orientales vivantes en 1941, conservateur en chef du Musée Guimet en 1944, professeur à l'École de la France d'Outre-mer en 1945. Il concilie son enseignement avec la direction des deux musées, reçoit pendant le jour, travaille la nuit. Enfin, le 14 février 1946, il est élu à l'Académie française, au fauteuil d'André Bellessort dont il fait l'éloge le 30 janvier 1947, reçu par M. Henry Bordeaux.

Son œuvre va s'accroître régulièrement, en dépit de tout. Elle va insensiblement s'affirmer dans une direction définitive : celle d'une philosophie de l'histoire mondiale — à laquelle il manquera, hélas, la dernière touche, que la mort l'a empêché de réaliser. On l'a vu s'intéresser aux plus éminents sommets des civilisations asiatiques; sans cesse, également, Grousset va publier des articles faisant le point des connaissances au fur et à mesure des découvertes, qu'elles soient faites en Iran, en Asie centrale, dans l'Inde ou au Japon [2]. Maintenant, il se tourne vers le point le plus occidental du monde asiatique et, dans un ouvrage aussi volumineux que magistral, il publie, de 1934 à 1936, une *Histoire des Croisades et du Royaume franc de Jérusalem* [3]. Par sa connaissance approfondie de l'histoire des Mongols et des peuples d'Asie centrale, Grousset réussit là, non seulement à dresser un tableau complet de cette période, mais encore à le faire voir aussi bien du point de vue de l'Asie que de celui de l'Occident. C'est une véritable somme de toutes les sources jusqu'ici connues, présentée avec cette vivacité et cette clairvoyance qui sont la marque de son esprit. Ce vaste thème, il le reprend plusieurs fois au cours des années qui suivent, le condensant pour le mettre à la portée d'un public plus vaste [4], ou l'étudiant du point de vue du monde latin [5]. Cela le conduit à écrire aussi une *Histoire de l'Arménie des origines à 1071* (Paris, Payot, 1947), en raison de ses relations avec les Croisés.

Un autre groupe de publications, en liaison historique avec le précédent, est consacré aux Mongols et à l'Empire des Steppes [6]. Avec une précision de savant et une imagination de poète, Grousset y retrace la vie des cavaliers nomades, les paysages où ils évoluent, les particularités de leur mentalité et les multiples aspects de leur chronique, éclairant avec sûreté la personnalité de leurs conquérants.

---

[1] Voir *in fine* l'essai de complément bibliographique.

[2] Voir *in fine* l'essai de complément bibliographique.

[3] Trois volumes : Tome Ier : *L'Anarchie musulmane et la Monarchie franque.* — Tome II : *Monarchie franque et monarchie musulmane. L'Equilibre.* — Tome III : *La Monarchie musulmane et l'anarchie franque,* Paris, Plon, 1934-1936.

[4] *L'Epopée des Croisades,* Paris, Plon, 1939. — *Histoire des Croisades,* coll. « Que sais-je ? », Paris, Presses universitaires de France, 1944.

[5] En collaboration avec Diehl, Guilland et Oeconomos, « Histoire de l'Orient latin », in *Histoire générale,* dir. Glotz; *Histoire du moyen âge,* t. IX, Paris, Presses univ. de France, 1945. — *L'Empire du Levant : origines de la question d'Orient (de l'expédition d'Alexandre au renversement de l'Empire byzantin),* Paris, Payot, 1949.

[6] *L'Empire des Steppes : Attila, Gengis-khan, Tamerlan,* Paris, Payot, 1938. — « L'Empire mongol, première phase », in *Histoire du Monde,* tome VIII, 3, Paris, E. de Boccard, 1940. — *Le Conquérant du monde : Vie de Gengis-khan,* Paris, Albin Michel, 1944.

D'autre part, reprenant le thème des *Civilisations de l'Orient*, il en refond les deux volumes consacrés à l'Inde et à la Chine, ce dernier bénéficiant d'une minutieuse mise au point basée sur les travaux japonais[1]. A la même pensée appartiennent trois albums d'art dont les titres disent assez l'ampleur de vue : *De la Grèce à la Chine*[2], *De l'Inde au Cambodge et à Java*[3], *De la Chine au Japon*[4]; ils constituent une sorte de musée imaginaire des chefs-d'œuvre asiatiques.

Enfin, riche d'une documentation considérable, René Grousset voulut dépasser le cadre de ses compilations habituelles qui, pour géniales et parfaites qu'elles aient été, ne lui avaient pas permis jusque là d'exprimer sa pensée dans son ensemble. Ses expériences antérieures et l'attention constante qu'il portait aux événements contemporains lui permettaient désormais de tirer des leçons de l'Histoire, de réfléchir aux grandes règles humaines qui s'en dégagent et de s'affirmer non plus exclusivement comme un historien mais aussi comme un humaniste. Au long de sa carrière, il avait montré avec quel art il savait déceler les idées-forces dirigeant les civilisations, les similitudes entre elles, leurs secrètes correspondances; par des rapprochements subtils mais toujours frappants il savait comparer les faits, soulignant des rapports entre les civilisations les plus éloignées, entre des situations historiques ou des réactions politiques. Ce sont ces réflexions qu'il groupa en deux volumes : *Bilan de l'Histoire* et *Figures de Proue*[5]. Dans le premier, il retrace, dans ce style clair et châtié qu'il s'est forgé, l'évolution des sociétés humaines et en établit la philosophie. Il y distingue de vastes périodes dominées par « quelques faits culminants qui en commandent le déroulement ». Et, à la lumière de comparaisons bien caractérisées, il souligne d'étonnantes résonances d'un bord à l'autre du continent eurasiatique. Cet « examen de conscience de l'humanité », il le poursuit dans *Figures de Proue*. « La direction prise par l'Humanité, se demande-t-il, est-elle le fait de l'Homme ou des hommes ? ». Il répond lui-même : pour lui, le Destin joue parfois un rôle inéluctable, mais l'homme-chef, par son « engagement », assume des responsabilités qui peuvent changer le cours des événements. Il analyse, à la lueur de l'Histoire, la part de chance qui a présidé aux destinées des grands chefs. Il les juge en toute objectivité mais, on le sent, avec une secrète passion pour les mouvements gigantesques et les personnalités étonnantes.

Cet humaniste qui a, toute sa vie, tenté d'élargir aux limites de l'Asie l'humanisme méditerranéen et qui s'est employé à en démontrer l'égalité des valeurs tant par ses livres que par son enseignement, cet humaniste est cependant demeuré profondément attaché à la civilisation occidentale. Et c'est en affirmant ses convictions qu'un monde chrétien sera, seul, le monde du progrès qu'il termine le cycle de ses écrits.

On ne saurait trop souligner l'action considérable que Grousset a eue dans l'essai de rapprochement entre l'Orient et l'Occident. Sa réputation l'avait depuis longtemps précédé en Asie, où il ne se rendit que ces dernières années, après une brève prise de contact avec l'Iran entre les deux guerres. Les réceptions dont il fut l'objet au Japon et au Viêt-Nam disent assez l'estime qu'on lui y portait. Notre monde occidental ne pouvait avoir de meilleur ambassadeur : son exquise politesse, son affabilité, son esprit étincelant, son élégance d'âme et sa délicatesse dans l'amitié faisaient de lui un gentilhomme dans toute l'acception du terme.

---

(1) *Les Civilisations de l'Orient : l'Inde*, éd. d'Histoire et d'Art, Paris, Plon, 1949. — *La Chine et son art*, coll. Ars et Historia, Paris, Plon, 1951.

(2) Monaco, *Les Documents d'Art*, 1949.

(3) En collaboration avec J. Auboyer, Monaco, *Les Documents d'Art*, 1950.

(4) Orient et Extrême-Orient, Monaco, *Les Documents d'Art*, 1951.

(5) Parus à Paris, chez Plon, respectivement en 1946 et 1949.

ESSAI DE COMPLÉMENT BIBLIOGRAPHIQUE

« Central-Asia : the Cross-Road of Civilizations », *The Review of Nations*, n° 5, oct. 1927, p. 105-125.

« Les fresques du Cehel Sutun à Isfahan », *Artistica*, 1re année, n° 5, juin 1929, p. 196-198.

« Travaux français en Iran », *La Revue de Paris*, 15 juin 1932, p. 885-899.

« L'Iran extérieur : son art », publ. de la Société des Études iraniennes et de l'Art persan, n° 2, Paris, E. Leroux, 1932.

L'art pâla et sena dans l'Inde extérieure, études d'orientalisme publiées par le Musée Guimet à la mémoire de Raymonde Linossier, t. I, p. 277-285, Paris, Leroux, 1932.

L'art de l'Extrême-Orient, coll. Iris, Paris, Plon, 1936.

(En collaboration avec Henriette Demoulin.) *De Venise à Pékin au XIVe siècle : Odoric de Pordenone*, Paris, Téqui, 1937.

« La science japonaise et les problèmes d'Asie centrale », *France-Japon*, 1937, n° 21, p. 133-134.

« Conquérants, hommes et peuples de l'Asie médiévale : progrès de notre connaissance », *Science*, 15 mars 1937, 4 pages.

La sculpture des Indes et de la Chine, Paris, Calavas, 1939.

Introduction à « Arts musulmans. Extrême-Orient », *Hist. univ. des Arts*, dir. L. Réau, t. IV, Paris, Colin, 1939.

« État actuel des études sur l'histoire gengiskhanide », *Bull. du Comité international des Sciences historiques*, n° 46, juin 1941, Paris, Presses universitaires de France, 1941.

(En collaboration avec J. Buhot et J. Auboyer.) « L'Asie orientale des origines au XVe siècle », 1re partie : « Les Empires ». *Histoire générale*, dir. Glotz, *Hist. du Moyen Age*, t. X, Paris, Presses universitaires de France, 1941.

Histoire de l'Asie, coll. « Que sais-je ? », Paris, Presses universitaires de France, 1941.

Histoire de la Chine, Paris, Arthème Fayard, 1942.

« Le Japon et les influences étrangères », *Beaux-Arts*, 79e année, nouv. série, n° 55, 30 janvier 1942, p. 5.

« Les dernières fouilles en Afghanistan », *Journal des Savants*, janvier-mars 1943, p. 32-39.

Préface à Henri Marchal, *L'architecture comparée dans l'Inde et en Extrême-Orient*, Paris, Édition d'Art et d'Histoire, 1944.

« Un savant français : Joseph Hackin », *Revue de Paris*, avril 1945, p. 78-95.

« Mort de Paul Pelliot », *Le Figaro*, 1er novembre 1945.

(En collaboration avec J. Auboyer.) *Gisbert Combaz, 23 septembre 1869-18 janvier 1941*, Mélanges chinois et bouddhiques publiés par l'Institut belge des Hautes Études chinoises, VII, p. I-IX, 1945.

Le fauteuil d'André Bellessort, discours de réception à l'Académie française, Paris, Plon, avril 1947.

« Définition de l'Inde », *L'Amour de l'Art*, numéro spécial sur l'Inde, p. 235-238, Paris, 1947.

Préface à B. Vladimirtsov, *Le régime social des Mongols* (trad. M. Carsow), Paris, A. Maisonneuve, 1948.

Introduction historique à B. Vladimirtsov, *Gengis-Khan* (trad. M. Carsow), Paris, A. Maisonneuve, 1948.

« L'exposition iranienne du Musée Cernuschi », *Oriental Art*, I, 1948, p. 105-111.

Littérature religieuse. Bible. Coran. Religions de l'Inde et de la Chine, Histoire et textes choisis, publiés sous la direction de J. Chaine et R. Grousset, Paris, Colin, 1949.

« Traces des Romains en Indochine », *La Revue française*, n° 20, décembre 1949, p. 8.

Préface à H. Deydier, *Contribution à l'étude de l'art du Gandhâra*, Paris, A. Maisonneuve, 1950.

« L'âme de l'Iran et l'Humanisme », *L'âme de l'Iran*, p. 7-12, Paris, Albin Michel, 1951.

« Les récentes découvertes de l'archéologie iranienne et l'exposition du Musée Cernuschi », *L'âme de l'Iran, op. cit.*, p. 227-239.

« Au Japon », *Revue des Deux Mondes*, 1er mars 1951, p. 3-21.

« Dernières vues sur l'art des Steppes », *La Revue des Arts*, Paris, 1951.

ÉTUDES
D'ÉPIGRAPHIE INDONÉSIENNE

par

Louis-Charles DAMAIS

Membre de l'École Française d'Extrême-Orient

IV. DISCUSSION DE LA DATE DES INSCRIPTIONS

Nous allons examiner dans cette Étude toutes les dates épigraphiques dont nous avons donné dans *EEI*, III[1], l'équivalent julien ou, en d'autres termes, nous allons justifier les résultats obtenus en fournissant au lecteur toutes les données qui nous ont permis d'arriver à l'interprétation que nous avons choisie. On trouvera en effet en appendice toutes les Tables nécessaires à la réduction d'une date javanaise ou balinaise, ce qui permettra au lecteur intéressé de vérifier nos arguments pour

---

[1] Cf. *BEFEO*, III, XLVI, 1952 : 20-103. Nous saisissons cette occasion pour signaler quelques fautes de frappe et d'impression dont nous ne nous sommes pas aperçu à temps. Ce sont :

P. 27, ligne 2 de la fin de la note 4. *Au lieu de :* « L'inscription a de Tulang Air I », *lire :* « L'inscription de Tulang Air I ».

P. 31, 1re colonne (dans cette page) de A. 18. *Au lieu de :* « *OJO*, VI », *lire :* « *OJO*, V ».

P. 41, dernière colonne de l'inscription A. 55. *Au lieu de :* « *Rakarayān Maptiḥ* », *lire :* « *Rakarayān Mapatiḥ* ».

P. 44, ligne 4 de la note 2. *Au lieu de* « de l'inscription du Kwak I », *lire :* « de l'inscription de Kwak I ».

P. 45, dernière colonne des inscriptions A. 72 et A. 73. *Au lieu de :* « *Rakryan i Wantil* », *lire* dans les deux cas : « *Rakryān i Wantil* ».

P. 51, dernière colonne de A. 89. *Au lieu de :* « Kake », *lire :* « Rake ».

P. 59, dernière colonne de A. 116. *Au lieu de :* « Mpu SINḌOK », *lire :* « Mpu SEṆḌOK ».

P. 61, dernière ligne de la note 6. *Au lieu de :* « l'inscription de Gĕwĕg de 885 śaka », *lire :* « l'inscription de Gĕwĕg de 855 śaka ».

P. 62, 2e colonne, A. 133. *Au lieu de :* « LUWĔ », *lire :* « LUCĔM ».

P. 67, dernière colonne de l'inscription A. 145. *Au lieu de :* « Sakalabhuwana... », *lire :* « Sakalabhuwaṇa... ».

P. 71, dernière colonne de A. 167. *Au lieu de :* « dans une cartouche », *lire :* « dans un cartouche ».

P. 83, avant-dernière colonne de D. 2 et 3. *Au lieu de :* « 4-VI-911* », *lire* dans les deux cas : « 5-VI-911* ».

P. 89, dernière colonne de D. 27. *Au lieu de :* « DHARMMAWANŚA », *lire :* « DHARMMAWANGŚA ».

P. 90, 2e colonne, D. 34 et note 1, ligne 2. *Au lieu de :* « Banua », *lire* dans les deux cas : « Wanwa ».

P. 94, 2e colonne, D. 57. *Au lieu de :* « SIDĔMEN », *lire :* « SIḌĔMĔN ».

P. 95, dernière colonne de D. 55. *Au lieu de :* « Paraméswarī », *lire :* « Parameśwarī ».

P. 99, avant-dernière colonne de E. 4. *Au lieu de :* « 28-II-686 », *lire :* « 28-IV-686 ».

P. 101, 7e colonne de E. 10. *Au lieu de :* « vol. II, 1917... », *lire :* « vol. II, 1916... ».

les inscriptions de notre *Liste* et, éventuellement, de réduire les éléments calendériques de documents nouveaux, à la condition qu'il dispose en même temps de Tables de Néoménies [1].

Dans *EEI*, I [2], nous avons déjà donné quelques exemples de réductions de dates choisis de façon à fournir un échantillon des principaux cas auxquels nous avons eu affaire au cours de notre examen des dates épigraphiques. Nous avons en effet étudié non seulement les dates où les données sont complètes, mais aussi des documents où certaines données manquent, sont illisibles, ou encore ont besoin d'être corrigées. Les difficultés qui se présentent lorsqu'on cherche à réduire les éléments d'une date étant de différents degrés, nous avons jugé utile de classer les documents d'après la marche que nous avons dû suivre pour trouver l'équivalent julien de la date originale. Pour les inscriptions consignées dans notre *Liste*, nous avons ainsi divisé le matériel épigraphique en cinq catégories comprenant en tout dix-huit groupes dont nous donnons ci-dessous l'énumération.

Des erreurs se sont également glissées dans le *Tableau comparatif des chiffres indonésiens* publié en Appendice à *EEI*, III. Nous les signalerons en étudiant les inscriptions en question, mais nous groupons pour plus de facilité ici les corrections à faire :

Section A. JAWA 1. *Grandes Inscriptions.*

Colonne 1. Ayant, depuis la confection du Tableau, changé la dénomination de cette inscription en « Hampran », on utilisera cette dernière au lieu de « Plumpungan ».

Colonne 17. *Au lieu de :* « Śrī Manggala », *lire :* « Śrī Manggala II ».

Colonnes 18 et 19, inscriptions de Wihāra et de Anggĕhan. *Au lieu de :* « 786 », *lire* dans les deux cas le millésime « 796 ».

Colonne 9 en comptant à partir de la fin de cette section. La dénomination de l'inscription de 1246 śaka doit, *au lieu de :* « Blitar », être lue « Bliṭar I ».

Section A. JAWA 3. *Millésimes divers.*

Colonne 24, millésime de « Caṇḍi Pĕrtapan ». Le chiffre qui se trouve dans la ligne des 5, doit être transporté dans celle des 4 conformément à notre lecture 1364 du millésime.

Section C. BALI.

1re et 2e colonnes. *Au lieu de :* « Pejeng », *lire* respectivement : « Pejeng II » et « Pejeng III ».

8e colonne, inscription de Air Hampul. *Au lieu de :* « ? 882 », *lire :* « 882 ».

[1] Le temps nous a manqué pour étudier ici un certain nombre d'inscriptions plus ou moins ruinées et pour la date desquelles nous n'avions pu à l'époque trouver de réduction satisfaisante. Nous examinerons ces documents, ainsi qu'un certain nombre de dates qui semblent irréductibles, dans un prochain article.

[2] Cf. *BEFEO*, XLV, 1951 : 1-41. Nous signalons ici les fautes d'impression que nous avons relevées dans ce dernier article :

P. 5, ligne 19 de la note 1. *Au lieu de :* « *e — tj* » *lire :* « *c — tj* ».

P. 5, ligne 26 de la même note. *Au lieu de :* « *Jemuwah* » *lire :* « *Jĕmuwah* ».

P. 12. En-tête de la liste de la note. *Au lieu de :* « Pranātā māngsa », *lire :* « Pranātā māngsā ».

P. 13, ligne 1. *Au lieu de :* « *Märggeçirṣa* », *lire :* « *Märggaçirṣa* ».

P. 15, ligne 11. *Au lieu de :* « A », *lire :* « Ā ».

P. 15, ligne 13. *Au lieu de :* « les quelques 70 ans », *lire :* « les quelque 70 ans ».

P. 28, avant-dernière ligne du texte. *Au lieu de :* « 9-VIII-912 », *lire :* « 9-VIII-922 ».

P. 39, ligne 22. *Au lieu de* « klivon », *lire :* « kliwon ».

Dans *EEI*, II (*BEFEO*, XLV, 1951 : 42-63), nous avons relevé les erreurs suivantes :

P. 43, ligne 8. *Au lieu de :* « [s] w [aha] », *lire :* « [s] w [āhā] ».

P. 48, ligne 22. *Au lieu de :* « 4 kṛṣṇa », *lire :* « 3 kṛṣṇa ».

P. 49, avant-dernière ligne de la note 5. *Au lieu de :* « Bārā Budur », *lire :* « Bārā Buḍur ».

P. 62, ligne 4 de la note 4. *Au lieu de :* « *Ḍieng* », *lire :* « *Diyeng* ».

P. 62, ligne 2 de la note 5. *Au lieu de :* « Bārā Budur », *lire :* « Bārā Buḍur ».

CLASSIFICATION DES INSCRIPTIONS INDONÉSIENNES

DU POINT DE VUE DE LA RÉDUCTION DE LA DATE

1. Inscriptions justifiant la méthode utilisée.

a. Les données sont complètes [1]. Aucune correction n'est nécessaire. Millésime jusqu'ici correctement interprété ou non [2].

2. Inscriptions dont la date a été restaurée à l'aide de la méthode.

b. Inscriptions pour lesquelles nous n'avons eu à notre disposition qu'une transcription publiée qu'il nous a fallu corriger pour réduire la date. Vérification éventuellement possible [3].

c. Le millésime est intact. Quelques autres données sont absentes, ruinées ou illisibles. Réduction certaine.

d. Le millésime est endommagé mais les autres données sont intactes. Réduction certaine ou pratiquement telle.

e. Le millésime et d'autres données sont endommagés ou de lecture douteuse, mais la restitution ne présente pas trop de difficulté. Réduction pratiquement certaine.

f. Le millésime et d'autres données importantes sont ruinées ou manquent de netteté. Réduction quelque peu douteuse.

3. Inscriptions contenant des erreurs (en majorité des copies).

g. Le millésime est correct. L'erreur saute aux yeux du fait que certains éléments de la date se contredisent. Les données correctes suffisent pour calculer la réduction qui est certaine [4].

---

[1] Par données complètes, nous entendons que celles-ci suffisent à déterminer le jour julien sans ambiguïté. A partir de l'époque où le nom du wuku est employé, sa mention permet souvent de suppléer à l'absence d'une ou même de deux abréviations désignant le jour dans les différentes sortes de semaines.

[2] Ceci fait que des inscriptions, comme celle de Wayuku que nous avons étudiée dans *EEI*, I : 29-31 comme si un des chiffres était indéterminé, pour justifier notre correction de la lecture jusqu'ici acceptée du millésime, se trouvent ici dans le groupe *a*, la valeur des chiffres nous paraissant maintenant suffisamment prouvée.

[3] Dans ce groupe, seuls les documents à notre disposition étant vraisemblablement défectueux, il n'y a pas correction du texte même de l'inscription. Voir ce que nous avons dit dans *EEI*, I : 28-29 au sujet de la stèle de Sangguran. D'autres cas où les rectifications apportées au texte publié sont plus importantes, n'ont pu être distingués des cas analogues où nous avons pu consulter l'original ou un estampage. Une meilleure documentation pourra donc permettre de vérifier ou éventuellement de corriger les solutions que nous donnons ici (en particulier dans les groupes *e* et *f*).

[4] Il s'agit des cas où le nom du wuku ne correspond pas aux abréviations cycliques désignant le jour dans les trois sortes de «semaines». La plupart du temps, c'est l'une des abréviations qui est erronée. Mais dans quelques documents, c'est le nom du wuku qui est inexact.

h. Erreur dans *un seul chiffre* du millésime. La correction est garantie par le cadre historique. Réduction certaine.

i. L'erreur est dans *une seule donnée* autre que le millésime. Réduction pratiquement certaine.

j. L'erreur est dans le millésime seulement, mais la correction n'est pas garantie par le cadre historique. Réduction quelque peu douteuse.

k. Plusieurs erreurs. Réduction douteuse [1].

4. Inscriptions dont la date ne fournit pas les éléments cycliques. Impossible de vérifier directement la réduction qui manque dans certains cas de précision [2].

l. L'inscription indique millésime, mois, pakṣa, tithi et saptawara.

m. L'inscription indique millésime, mois, pakṣa, tithi et triwara (toutes de Bali).

n. L'inscription indique millésime, mois, pakṣa et tithi sans plus.

o. L'inscription indique millésime et mois seulement.

p. L'inscription ne donne qu'un millésime exprimé en chiffres ou à l'aide d'un chronogramme [3].

5. Inscriptions dont la date présente des difficultés spéciales.

q. Inscriptions datées en ère de Sañjaya [4].

r. Inscription avec une date solaire.

Cette répartition des documents en plusieurs groupes est forcément quelque peu arbitraire car, dès que certaines données sont absentes, illisibles ou bien erronées, chaque inscription présente en quelque sorte un problème particulier. Le classement que nous avons adopté ici n'a d'autre ambition que de grouper des cas qui, s'ils ne sont pas identiques, sont du moins analogues.

Le total des documents ainsi étudiés est de 292, dont 214 pour les catégories 1 à 3, ce qui fait, en y comprenant les deux inscriptions en ère de Sañjaya, un total de 216 dates pour lesquelles nous avons pu disposer des éléments cycliques en dehors des éléments astronomiques. Les 76 autres inscriptions ne fournissent que certains détails astronomiques ou même un millésime sans plus. Nous donnons dans le tableau ci-dessous le total des inscriptions dans chaque groupe selon le

---

(1) Le classement d'une inscription dans l'un des deux groupes *j* et *k* est le résultat d'un choix de caractère inévitablement quelque peu subjectif. Il nous a cependant semblé préférable de distinguer deux degrés dans la valeur des résultats que nous croyons avoir obtenus.

(2) Ainsi que nous l'avons déjà fait remarquer (*EEI*, III : 17), la marge d'incertitude dans la réduction peut atteindre deux jours au maximum (trois pour le groupe *m*) et, dans les cas où la place de l'embolisme ne peut être déterminée, cette marge peut atteindre un mois. On notera qu'il ne saurait y avoir d'incertitude dans l'année, la valeur des chiffres du millésime śaka se trouvant garantie par les inscriptions où une vérification à l'aide des données cycliques est possible.

(3) C'est surtout dans ce groupe qu'il existe un assez grand nombre d'inscriptions que nous n'avons pu inclure dans notre *Liste*, le temps nous ayant manqué en 1946-1947 pour étudier systématiquement tous les millésimes dont il existe un estampage ou une photographie au Service Archéologique de l'Indonésie à Djakarta. On trouvera dans notre *Tableau comparatif des chiffres indonésiens* publié en appendice à *EEI*, III (section A. 3, Millésimes divers) quelques chiffres provenant de telles inscriptions.

(4) Du point de vue de l'interprétation des données, ces deux inscriptions sont à classer dans le groupe *e*.

classement exposé plus haut, en distinguant de plus la région d'où le document provient[1].

RÉGION	1	2					3					4					5		TOTAUX
	a	b	c	d	e	f	g	h	i	j	k	l	m	n	o	p	q	r	
Java (C).........	51	1	2	4	4	2	–	1	5	–	4	4	–	2	1	5	2	1	89
Java (E)........	64	1	7	5	8	2	–	3	5	–	2	1	–	2	11	8	–	–	121
Java (Total).....	115	2	9	9	12	4	1	4	10	1	6	5	–	4	12	13	2	1	210
Sounda	1	–	–	–	–	–	–	–	–	–	–	–	–	–	–	–	–	–	1
Madoura	1	–	–	–	–	–	–	–	–	–	–	–	–	–	–	–	–	–	1
Bali	19	–	–	6	–	–	9	–	3	–	–	1	25	2	2	–	–	–	67
Soumatra........	1	–	–	1	–	–	–	–	–	–	–	7	–	4	–	–	–	–	13
TOTAL.......	137	2	9	16	12	4	10	4	13	1	6	13	25	10	14	13	2	1	292

Nous donnons maintenant une liste récapitulative de toutes les inscriptions dans l'ordre où elles seront examinées plus loin au cours de cet article. Le numéro placé devant chaque désignation est celui de la *Liste* publiée dans *EEI*, III, ce qui permet de l'y retrouver immédiatement. Par souci de brièveté nous n'emploierons désormais pour chaque inscription que le toponyme ou autre nom choisi par nous selon les directives exposées dans *EEI*, III, Introd., § 18 à 25. Un index alphabétique comprenant aussi bien les dénominations anciennes que les nouvelles permettra au lecteur de retrouver facilement l'endroit où nous avons étudié la date de tel ou tel document, quelle que soit l'appellation qu'il a à sa disposition. On trouvera cet Index plus loin à l'Appendice 10.

1. a.

Java

A.	8	Kamalagi	C
	12	Kuṭi	E
	15	Parasol à éclipse	C
	17	Tulang Air I	C
	18	Tulang Air II	C
	19	Wayuku	C
A.	20	Śiwagṛha	C
	22	Bulai C	C
	23	Kañcana	E
	25	Talaga Tañjung	C
	27	Wanua Tĕngah I	C
	28	Wanua Tĕngah II	C
	32	« Caṇḍi Abang »	C
	33	Tunahan	C
	34	Waharu I	E

(1) Il y a quelques cas de provenance douteuse. Nous les avons enregistrés ici d'après les données de la littérature épigraphique. En ce qui concerne les plaques de Watukura conservées dans une collection particulière à Copenhague, leur lieu de provenance est inconnu. Étant donné cependant que l'écriture est de l'époque de Majapahit et que cette copie a été faite en 1270 śaka, on peut considérer cette inscription comme provenant de l'Est de Java même si le texte concerne en fait un terrain du centre de l'île. Pour des raisons analogues, nous rangeons dans ce tableau les trois manuscrits inclus dans notre *Liste* comme provenant de Java oriental.

Notons enfin que le lieu de *provenance* d'une inscription n'est pas forcément son lieu d'*origine*, surtout pour les documents aisément transportables comme les inscriptions sur cuivre. Nous ne pouvons traiter, même sommairement, cette question ici. Disons seulement qu'il ne semble pas y avoir eu beaucoup de déplacements des documents épigraphiques avant leur découverte par les archéologues. Le lieu de provenance semble donc coïncider, dans la grande majorité des cas, avec le lieu d'origine.

A.	35	Śrī Manggala II	C
	37	Anggĕhan	C
	38	Humaṇḍing	C
	39	Jurangan	C
	40	Haliwangbang	C
	43	Mulak I	C
	44	Mamali	C
	46	Kwak I	C
	47	Kwak II	C
	49	Salimar I	C
	50	Salimar II	C
	51	Salimar III	C
	53	Taragal	C
	54	« Pĕṇḍĕm »	C
	55	Ra Tawun I	C
	56	Ra Tawun II	C
	57	Pastika	C
	58	Ra Mwi	C
	61	Munggu Antan	C
	63	Balingawan	E
	66	Ayam Tĕas I	C
	68	Taji	E
	69	Kayu Ara Hiwang	C
	72	Panggumulan A	C
	74	Tĕlang II	C
	76	Poh	C
	77	Kubu Kubu	E
	78	Kikil Batu I B	C
	79	Kikil Batu II B	C
	81	Kaṇḍangan	C
	82	Mantyasih I	C
	84	Sangsang	C
	86	Kasugihan	C
	87	Kinĕwu	E
	88	Kaladi	E
	91	Wuru Tunggal	C
	93	« Pĕsiṇḍon » I	C
	94	« Pĕsiṇḍon » II	C
	95	Sugih Manek	E
	96	Kiringan	C
	97	Lintakan	C
	98	Wintang Mas B	C
	99	Hariñjing B	E
	100	Wuruḍu Kidul A	C
	101	Wuruḍu Kidul B	C
	105	Kinawĕ	E
	108	Waharu II	E
	109	Turyyan	E
	110	Sarangan	E
	111	Linggasuntan	E
	113	Cunggrang II	E
	114	Poh Rinting	E
	117	Gĕwĕg	E
	118	Sumbut	E
	122	Wulig	E
	124	Sobhamĕrta	E
	126	Paraḍah II	E
	127	Muñcang	E
	130	Kawambang Kulwan	E
	131	Wirāṭaparwwa A	E
	132	Wirāṭaparwwa B	E
	135	Cane	E
	136	Munggut	E
	137	Kakurugan	E
A.	139	Tĕrĕp I	E
	141	Pucangan	E
	142	Gandhakuṭi	E
	145	Padlĕgan I	E
	146	Panumbangan I	E
	148	« Caṇḍi Tuban »	E
	149	« Tangkilan »	E
	151	Hantang	E
	152	Talan	E
	154	Bhāratayuddha	E
	155	Padlĕgan II	E
	156	Kahyunan	E
	158	Angin	E
	159	Jaring	E
	160	« Sĕmanding »	E
	161	Cĕkĕr	E
	163	« Kĕmulan »	E
	165	Subhaṣitā	E
	166	Galunggung	E
	172	« Pakis Wetan »	E
	173	Sarwwa Dharmma	E
	174	Wurare	E
	177	Kudadu	E
	178	Sukamĕrta	E
	180	Tuhañaru	E
	182	Gĕnĕng II	E
	183	Palungan	E
	185	Watukura B	E
	186	Kuśmala	E
	187	Gajah Mada B	E
	188	Canggu	E
	204	Walaṇḍit B	E
	206	Patapan II	E
	207	Waringin Pitu	E
	209	Pamintihan	E
	210	Pĕṭak	E

Suṇḍa

B.	1	Sang Hyang Tapak	

Madura

C.	1	« Mandirāgā »	

Bali

D.	20	Bwahan I	
	26	Baturan	
	32	Turuñan I B	
	36	Sukhapura I	
	37	Julah I D	
	42	Bañu Rara I	
	43	Bañu Rara II	
	45	Bila B	
	47	Bwah	
	50	Air Tabar C	
	51	Sukhamĕrta	
	54	Kutulikup	
	55	Bwahan V	
	56	Dharmma Hañar	
	57	« Sidĕmĕn »	
	58	Bangli III	

D.	59	Basang Ara	
	60	Hyang Putih	
	63	Langgaran	

Sumatĕra

E.	10	Dharmmāśraya (Amoghapāśa)	

2. b.

Java

A.	13	Tri Tĕpusan I	C
	29	Mangulihi A	C
	107	Gulung Gulung	E
	112	Cunggrang I	E
	121	Kanuruhan	E
	164	Palah	E
	179	Balawi	E
	181	«Bliṭar» I	E
	205	Paguhan	E

d.

Java

A.	10	Kayumwungan	C
	14	Trí Tĕpusan II	C
	24	Gunung Wule	C
	65	«Tĕlahap»	C
	83	Mantyasih II	C
	103	Hariñjing C	E
	119	Paraḍah I	E
	138	Baru	E
	169	Śrī Śāstraprabhu	E

Bali

D.	22	Jung Hyang	
	39	Pakuwwan I B	
	40	Pakuwwan II B	
	53	Bantiran II	
	65	Her Abang II	
	67	«Gunung Panulisan» V	

Sumatĕra

E.	5	«Bawang»	

e.

A.	11	Pu Hawang Gĕlis	C
	59	Kalirungan	C
	67	Ayam Tĕas II	C
	102	Kambang Śrī	E
	104	Wulakan	C
	144	Sumĕngka	E
	147	Gĕnĕng I	E
	153	«Jĕpun»	E
	157	«Mĕleri» I	E
	168	«Sumbĕringin Kidul»	E
	170	Lawadan	E
	175	Cāmuṇḍā	E

f.

Java

A.	30	Kurambitan	C
	52	Wuatan Tija	C
	123	Añjuk Laḍang	E
	167	Biri	E

3. g.

Java

A.	140	Kamalagyan	E

Bali

D.	27	Bila A	
	29	Bwahan II	
	35	Batwan B	
	38	Silihan I B	
	41	Antakuñjarapāda	
	49	Sukhapura II	
	52	Kĕdisan III	
	61	Campaga III	
	62	Salumbung	

h.

Java

A.	64	Panunggalan	C
	89	Tulangan	E
	125	Kamban	E
	128	Wuraṇḍungan I	E

i.

Java

A.	42	Kapuhunan (Pintang Mas)	C
	48	Salingsingan A	C
	70	Rongkab	C
	73	Siddhayoga	C
	80	Palĕpangan	C
	115	Jĕru Jĕru	E
	116	Waharu IV	E
	120	Hĕring	E
	129	Hara Hara	E
	143	«Pamotan»	E

Bali

D.	23	Air Hawang I	
	33	Turuñan III	
	34	Wanwa Jharu I C	

j.

Java

A.	6	Hariñjing A	E

k.

Java

A.	60	Kurungan	C
	62	Poh Dulur	C
	71	Watukura A	E

A. 85 Guntur C
171 Maribong E
191 Bungur B E

A. i.

Java

A. 1 Sañjaya C
3 Kañjuruhan E
5 «Kĕlurak» C
26 Wukiran C
31 Mangulihi B C

Bali

D. 12 «Pejeng» I

Sumatĕra

E. 6 Lokanātha
7 «Si Joreng Bĕlangah» I
8 «Porlak Dolok»
9 «Sorik Mĕrapi» III
11 «Kapalā Bukit Gombak» I
12 «Bukit Gombak» I
13 Surāwāsa I

m.

Bali

D. 1 Banua Bharu I A
2 Turuñan I A
3 Turuñan II
5 Air Tabar A
6 Sadungan
7 Pĕtung
8 Julah I A
9 Silihan I A
10 Batwan A
11 Julah II
13 Pakuwwan I A
14 Pakuwwan II A
15 Pakuwwan III
16 Air Hampul
17 Julah I B
18 Air Tabar B
19 Banwa Bharu I B
21 Bantiran I
24 «Gunung Panulisan» I
25 Julah I C
28 «Purā Sibi» I
30 «Purā Sibi» II
44 Air Rara III
46 «G. Panulisan» III
48 Bañu Palasa

n.

Java

A. 41 «Java Central» C
45 «Kuñcen Wetan» C
134 Silet E
189 Nāgarakṛtāgama E

Bali

D. 31 «Purā Sibi» III
64 Yeh Ganggā

Sumatĕra

E. 1 «Kĕdukan Bukit» A
2 «Kĕdukan Bukit» B
3 Śrī Kṣetra
4 «Kota Kapur» I

o.

Java

A. 36 Wihāra C
176 Gajah Mada A E
193 Walaṇḍit A E
194 Patapan I E
195 Tirah E
196 Biluluk II E
197 Katiden E
199 Selamaṇḍi I B E
200 Biluluk III E
201 Lumpang E
202 Selamaṇḍi II A E
203 Selamaṇḍi II B E

Bali

D. 4 «Sanur»
66 Tambĕlingan III

p.

Java

A. 4 Kalasan C
9 Huwung C
16 Layuwatang C
21 «Ratu Bākā» II C
75 «Kĕtanen» E
133 Lucĕm E
150 «Karang Rĕjā» E
162 «Sapu Angin» E
184 Mañjuśrī E
190 Biluluk I E
192 Ambĕtra E
198 Selamaṇḍi I A E
208 Pālĕmaran C

5. q.

Java

A. 90 Taji Gunung C
92 Timbanan Wungkal C

r.

Java

A. 2 Hampran C

D'une façon générale nous donnons autant que possible pour chaque document la transcription du texte jusqu'au passage où se trouve le toponyme que nous avons choisi pour désigner l'inscription. Dans certaines chartes sur pierre, en particulier de la période dite de Kaḍiri dont les estampages sont trop souvent presque illisibles, nous n'avons transcrit que l'essentiel : éléments calendériques et titulature royale. Quelques inscriptions courtes ont été transcrites en entier.

Enfin, la rareté des documents balinais publiés nous a fait transcrire de certaines inscriptions inédites provenant de cette île, plus qu'il n'était strictement nécessaire pour notre point de vue ici. C'est d'une façon générale en raison de la présence, dans le texte de celles-ci, de détails intéressants sur lesquels nous espérons avoir l'occasion de revenir dans des études ultérieures.

Quelques mots maintenant sur la transcription.

Nous avons encore dû garder, d'une manière générale, la transcription *ng* aussi bien pour l'aksara *ṅa* que pour le *cĕcak* car, si nous avons bien fait dans certaines de nos notes la distinction entre ces deux signes, nous avons omis de la faire dans d'autres et il nous aurait été impossible d'uniformiser nos transcriptions sans une grande perte de temps. La distinction entre les deux graphies n'a d'ailleurs pas d'importance pratique en ce qui concerne les dates.

Cependant, dans quelques inscriptions où nous donnons une transcription intégrale du texte, nous distinguons, de même que Kern et De Casparis, l'aksara *ṅa* du cĕcak *ng*, bien que cette dernière transcription ne nous satisfasse guère. Dans ces textes transcrits d'une façon plus précise, il nous a semblé important de rendre le *paten* (ou *virāma*) par un signe spécial. Nous avons choisi pour ce faire le signe qui, dans les alphabets latins exprime la fermeture d'une parenthèse :). Ce dernier a l'avantage d'être aussi précis que le paten du texte original, dont il se rapproche d'ailleurs par sa forme. Une voyelle suivant ce signe (ainsi qu'un *ḥ* ou un *ng*), est donc exprimée dans l'original indonésien par l'aksara réservé à une voyelle initiale, alors que si le paten est absent, la voyelle est exprimée dans le même aksara que la consonne la précédant.

Cette façon de translittérer permet de rendre en transcription certaines graphies étranges, telle par exemple le mot *mahāmantri* de la ligne 3 de la stèle de Taji Gunung (ligne 6 de *OJO*, XXXVI) où rien dans la transcription Brandes ne ferait soupçonner l'orthographe originale qui est *mahāman)tri* donc avec un paten entre le *n* et le *t*. Il en est de même du mot *halarran* à la ligne 6 du même document (ligne 9 de *OJO*) qui est en fait écrit *halar)ran.*, etc.

Inversement, deux consonnes se suivant sans être séparées par ce signe, aussi bien dans deux mots différents que dans le cours d'un seul mot, sont exprimées dans l'original par un aksara comportant un pasangan (signe souscrit).

Il nous arrivera d'affecter du signe de la brève une voyelle qui, notée généralement longue dans les textes javanais ou balinais, se trouve dans le document en question dépourvue de la caractéristique d'une longue, ceci à seule fin de montrer qu'il ne s'agit pas d'un oubli ou d'une faute d'impression. Ce que nous venons de dire ne vaut évidemment pas pour le pĕpĕt, toujours noté *ĕ* et dont la longue est transcrite *ö*[1].

En dehors des notes, les textes épigraphiques sont transcrits en romaines. Les lettres *en italiques* indiquent une *lecture incertaine.*

---

[1] Dans le cas de la voyelle *i*, la différence entre la longue et la brève est si peu importante que dans un texte peu net en petits caractères, il est difficile de décider à laquelle des deux l'on a affaire. Des inexactitudes de transcription sont donc dans de tels cas faciles à commettre.

Nous mettons entre crochets des aksara restitués à l'aide du contexte ou de passages parallèles.

Entre parenthèses on trouvera des syllabes sautées dans l'original et que nous restituons lorsque l'omission ne fait aucun doute, pour rendre au mot ainsi mutilé sa forme complète.

En ce qui concerne les lacunes, nous nous sommes efforcé, chaque fois que la chose était possible, de déterminer le nombre d'aksara illisibles ou ruinés. Un groupe de deux petits traits rapprochés - -, représente un aksara. Si nous constatons la présence d'un *pasangan* (signe souscrit), nous transcrivons - - -. Le nombre de groupes de deux ou de trois petits traits indique donc autant d'aksara manquants. Ainsi : -- -- --- -- --- indique une lacune de cinq aksara dont deux sont, d'après les traces encore visibles, pourvus d'un pasangan. Si pour une lacune nous hésitons sur le total des aksara manquants, nous mettons le dernier - - entre parenthèses [1].

Des points ...... indiquent une lacune de longueur indéterminée.

Le signe de ponctuation est toujours rendu dans nos transcriptions par un point (.) quelle que soit la forme de l'original qui peut être un point, un petit cercle (étant placé en haut de la ligne, il a quelquefois été confondu avec le zéro), ou un élément de spirale ressemblant à une apostrophe. Nous transcrivons selon le cas // ou // o // le signe initial (quelquefois final) qui présente de nombreuses variantes. Toutefois, ramenées à leurs éléments essentiels, celles-ci comportent toujours deux traits parallèles légèrement inclinés et un cercle. Ce signe qui indique simplement le début ou la fin d'un texte (il est quelquefois employé par exemple après une formule propitiatoire et, plus rarement, pour séparer différentes parties d'une inscription), est à distinguer de l'élément de spirale que l'on trouve dans certaines inscriptions anciennes avant le début du texte proprement dit et qui remplace peut-être une syllabe sacrée telle que *oṃ*. On trouve d'ailleurs cette dernière dans quelques inscriptions anciennes [2].

Alors que les plaques de cuivre n'ont évidemment que deux faces que nous désignons comme d'habitude par *a* et *b*, le cas des stèles est un peu plus délicat.

En effet, le texte de l'inscription peut dans ce dernier cas être gravé sur une, deux, trois ou quatre faces, mais celles-ci ne sont pas toujours utilisées dans le même ordre.

A de très rares exceptions près, il s'agit de stèles beaucoup moins épaisses que larges. On a donc le plus souvent à la période ancienne une face frontale que nous appellerons uniformément *a* et où débute le texte. Celui-ci peut se continuer éventuellement sur la face dorsale que nous appellerons *b*. Dans certains cas, les côtés sont également utilisés pour la continuation du texte, et c'est ici que des variations interviennent. En effet, surtout à partir du XIe siècle śaka, ces faces latérales ne sont pas traitées indépendamment, mais rattachées aux grandes faces. Chaque ligne de la face *a* se continue dans ce cas sur la face latérale (étroite) de droite et chaque ligne de la face *b* se continue de même sur la face latérale de gauche.

---

(1) Dès qu'une lacune dépasse une huitaine d'aksara, il est pratiquement impossible de faire un compte exact des syllabes manquantes, étant donné la largeur fort différente des signes. C'est ainsi que si nous prenons pour unité la largeur d'un signe tel que *ra*, une syllabe comme *yo* occupera environ cinq fois plus de place que ce *ra*, tout en ne représentant qu'une consonne accompagnée d'une voyelle. Bien qu'il s'agisse là d'un cas extrême et que la plupart des aksara soient à peu près de la même largeur, il est évident que plus la lacune est longue, moins le compte des syllabes manquantes a de chances d'être exact. Nous n'avons d'ailleurs cherché à préciser que lorsque la lacune ne dépasse pas quelques syllabes.

(2) Cf. *Ét. bal.*, I : 122, note 8.

Dans certaines stèles — mais le cas est plus rare — chaque ligne du texte de l'inscription court successivement sur les quatre faces et fait ainsi le tour de la stèle.

Afin de n'avoir pas à préciser chaque fois la valeur des lettres désignant chaque côté, nous n'emploierons les lettres *a* et *b* que pour désigner uniformément les deux grandes faces. Quant aux côtés, qu'ils aient été utilisés séparément ou non, nous les désignerons par *dr.* (face latérale de droite) et *g.* (face latérale de gauche) considéré du point de vue de l'observateur.

L'ordre peut donc être :

1. *a, b, dr.* et *g.* (chaque côté est gravé séparément);
2. *a* + *dr.*, *b* + *g.* (chacune des faces latérales est rattachée à une grande face);
3. *a* + *dr.* + *b* + *g.* (chaque ligne court successivement sur chaque face de la stèle).

Dans de rares cas, où il ne s'agit d'ailleurs pas de stèles de la forme usuelle, nous conservons les désignations usitées dans des publications antérieures [1].

Enfin, dans quelques bornes de forme cylindrique (appelées souvent «lingga» ou «colonnettes»), l'inscription a été gravée en spirale, et le texte se poursuit, après un tour complet au-dessous de ce qui a déjà été gravé, sans solution de continuité. Dans ce cas, et à seule fin de faciliter les références, nous considérons qu'il y a une nouvelle ligne chaque fois que le texte repasse dans l'axe vertical du premier mot de l'inscription. Nous mettons les chiffres désignant ces «lignes» entre parenthèses.

On voit que nous gardons partout la division en lignes qui permet de retrouver très facilement un passage ou un mot sur une photographie. Ceci pour les textes en prose [2].

Pour les textes en vers, étant donné l'importance que revêt souvent pour l'interprétation du texte le schéma métrique, nous réservons une ligne de la transcription à chaque *pāda*, comme c'est l'usage, indiquant par des chiffres entre crochets les lignes de l'original.

On remarquera que dans nos transcriptions, nous avons le plus possible séparé chaque «mot», même dans les cas où, semble-t-il, il s'agit en fait de mots composés ou de particules que l'on peut considérer comme proclitiques ou enclitiques, ceci à seule fin de faire mieux ressortir les éléments constitutifs de certaines expressions que nous pensons étudier ultérieurement plus en détail.

En ce qui concerne les documents, nous avons, dans *EEI*, III, indiqué le principal d'entre eux dont nous nous sommes servi et, si l'original nous a été accessible, nous n'indiquons que la cote de ce dernier dans les collections du Musée de Djakarta. Dans le présent article, nous indiquons en outre après chaque inscription le numéro des estampages que nous avons pu consulter. Pour les photographies, nous indiquons le numéro de toutes celles dont nous avons eu connaissance même si nous n'avons pas eu la possibilité de les consulter.

---

[1] Par exemple l'inscription du piédestal d'Amoghapāśa (que nous appellerons désormais inscription de Dharmmāśraya) [*Liste* E. 10] où le texte des trois premières lignes court sur trois faces et la quatrième sur les quatre faces que Krom a désignées par *a*, *b*, *c* et *d*. Il en est de même pour l'inscription de «Pejeng» I de Bali (*Liste* D. 12) où nous avons gardé provisoirement dans *Et. bal.*, II les désignations employées par Stutterheim. Nous signalerons d'ailleurs de tels cas en note.

[2] Une exception : lorsque, pour faciliter la comparaison de textes parallèles, nous donnons le texte de deux inscriptions l'un sous l'autre, il était évidemment impossible de tenir compte de la distribution des lignes qui n'est pas la même dans les deux inscriptions. Nous donnons dans ces cas-là un texte suivi et nous nous contentons d'indiquer entre crochets les lignes de chaque inscription.

Au cours des pages qui vont suivre nous supposons connues les indications théoriques que nous avons exposées dans *EEI*, I et dans l'introduction à notre *Liste* (*EEI*, III) et, en dehors des quelques références explicites que l'on rencontrera, nous nous permettons d'y renvoyer ici le lecteur une fois pour toutes[1].

Après ces remarques préliminaires, nous passons maintenant à l'examen détaillé de la date de chaque inscription[2].

I. INSCRIPTIONS JUSTIFIANT LA MÉTHODE EMPLOYÉE

a. *Les données sont complètes. Aucune correction n'est nécessaire. Millésime jusqu'ici correctement interprété ou non*

[a] *Stèle de KALAMAGI*[3] (Liste A. 8)

(Tableau comp. A. 1, sous 743 śaka)
In situ. Estampages 2720 et 2721

Transcription Goris dans *TBG*, 70, 1930 : 157-170 avec traduction.
Cf. De Casparis dans *PI*, I : 126-128.

1. // swasti śakawarṣātī
2. ta 743 māsa waiṣā
3. kha[4] kṛṣṇapakṣa tithi daśa
4. mi . wāra tu wa ang tatkāla sang pamgĕt
5. wuga pu mangnĕb manusuk sīma sawaḥ
6. *khi* pihak lawan kbuan ring kamalagī . . .

Goris lisait le millésime 753. Le chiffre des dizaines étant dépourvu de toute boucle ou courbe suscrite, c'est un 4 qu'il faut lire, seule interprétation d'ailleurs qui corresponde aux autres éléments de la date.

L'emploi de trois abréviations à la place des formes complètes pour désigner le jour est une preuve que ces abréviations avaient déjà à cette époque une valeur

---

(1) Nous tenons à préciser ici que notre seul but dans cette étude a été d'effectuer et de justifier la réduction des dates. On ne trouvera donc à peu près rien sur le côté théorique des vieux calendriers javanais et balinais que nous nous proposons d'étudier ailleurs. En particulier sur la question des tithi répétés ou supprimés si tant est que la théorie indienne sur cette question ait été appliquée à Java ce dont plusieurs indices nous font douter fortement. En tout cas le *ngunalatri* (skrt. *ūnarātri*) tel qu'il est pratiqué à Bali de nos jours repose sur un principe tout à fait différent bien que le but, qui est d'arriver à une distribution aussi exacte que possible des lunaisons de 29 et de 30 jours solaires au cours de l'année, soit évidemment le même.

(2) On trouvera dans *EEI*, I : 1-2, la liste des abréviations que nous utilisons dans nos références à la littérature épigraphique.

(3) Pour le choix du toponyme désignant cette inscription et ce que nous croyons être la valeur probable de *khi*, nous renvoyons à *EEI*, III : 26, note 3.

On remarquera que nous indiquons, devant le nom de chaque inscription, la lettre désignant le groupe dans lequel nous l'avons classée (cf. plus haut, p. 9-14).

(4) Il est intéressant de noter, dans un document original de cette époque, l'orthographe *waiṣākha* qui prouve que dès l'apparition des inscriptions en vieux javanais, l'orthographe des mots d'origine sanskrite a été souvent javanisée, différentes graphies subsistant côte à côte. Nous reprendrons cette question plus loin. On trouve de plus ici une construction javanaise *māsa waiṣākha* au lieu du composé sanskrit plus usuel *waiśākhamāsa*. De même le mot *wāra* séparé du nom du saptawara et placé avant les abréviations, montre que le terme ne signifie plus, déjà à cette époque, que «jour» dans un sens général.

technique (et probablement mnémonique) et que par conséquent leur emploi n'était pas récent. Ceci est important car nous sommes, à la fin du deuxième quart du VIII[e] siècle śaka, à l'époque où apparaissent les premières inscriptions rédigées en vieux javanais dont les originaux nous soient parvenus.

Pour la réduction de la date, nous avons :

NL le 6-IV-821 EC. Le 10 kṛṣṇa est le 30-IV-821 EC.

Début d'un cycle des wuku le 17-II-821 EC. TU WA ANG en est le 73[e] jour, soit exactement le 30 AVRIL 821 EC.

[a] *Inscription sur cuivre de KUṬI* (Liste A. 12)

(Tableau comp. A. 2, sous 762 śaka)

Musée de Djakarta E. 2

Transcription Cohen Stuart dans *KO*, II avec fac-similé.

1 *b* 1. // o // swasti śakawarṣātīta . 762 . śrāwaṇamāsa . tīthi pañcadaśī śuklapakṣa . ma . po .
2. ra . wāra manahil . grahacāra . neritistha . daniṣṭanakṣatra . piwāśyādewatā . maḥe
3. ndramaṇḍala . śobhāgaṇayoga . balawakarāṇa . śaśiparwwoṣa . bagomūhūrttā . kumbharā
4. śī . irikā diwaśa ny ājñā śrī mahārāja śrī lokapāla . hariwangśotungga dewanāmarājā

2 *a* 1. bhiṣeka . yan panuksuk dharmmasīma . lmaḥ waharu kuṭi nga ranya . . . .

Nous avons :

NL le 3-VII-840 EC. Le 15 śukla est le 17-VII-840 EC.

Début d'un cycle le 8-II-840 EC. MA PO RA en est le 162[e] jour, soit le 18 JUILLET 840 EC. (le lendemain)[1].

Le fait que les données de la date soient immédiatement réductibles nous force à admettre que ce document n'est pas un faux fabriqué de toutes pièces comme le voulait Brandes, mais simplement une copie tardive, fort peu soignée il est vrai. On comprend que Brandes, énervé par la légende alors acceptée par certains de l'existence de Majapahit au IX[e] siècle EC., laquelle s'appuyait principalement sur le nom de Majhapahit qui apparaît à la fin de cette inscription, se soit appliqué à la réfuter définitivement.

Après ce que nous avons dit dans *EEI*, I et III, au sujet des copies tardives à Java, cette mention de Majhapahit n'a rien de surprenant car elle indique simplement que c'est dans cette ville que le texte a été copié. Elle ne saurait donc être utilisée comme preuve de l'existence de cette capitale javanaise au IX[e] siècle EC. Au contraire, cette mention nous apprend que la copie ne peut être antérieure à 1215 śaka. A en juger par la variété d'écriture employée, elle est même nettement plus tardive : nous suggérons la fin du XIII[e] ou le début du XIV[e] siècle śaka[2].

[1] C'est par cette mention «le lendemain» mise entre parenthèses après la date julienne que nous attirerons l'attention sur le cas, assez fréquent, du mois ayant commencé le lendemain de la néoménie astronomique telle qu'elle est indiquée dans les Tables du P. Hoang. Cf. *EEI*, I : 22 (Polengan IV).

[2] Les fautes de diverses sortes que Brandes a relevées s'expliquent également par l'époque de la copie. Nous allons en examiner quelques-unes ici :

L'orthographe incorrecte des mots d'origine sanskrite ne prouve absolument rien pour ou

[a] *Inscription sur un Parasol d'argent* (Liste A. 15)

(Tableau comp. A. 1, sous 765 śaka)

Musée de Djakarta B. 685 *a*. Aucune photo ne semble exister

Transcription Brandes dans *NBG*, 26, 1888 : 21.
Discussion astronomique de Oudemans dans *NBG*, 26, 1888 : 111-113.
Nouvelles remarques de Brandes à la suite de ce dernier article, *id.* : 113-117.
Ces trois articles ont été réimprimés par Knebel dans *ROC*, 1911 : 251-259.

(1) // swasti śakawarṣātīta 765 caitramāsa tithi pañcadaśī candragrahaṇa
(2) somawāra śūnyasthāna hariyang pahing tatkāla dang hyang guru mahā madāna rajatachatra ri sang hyang ri sīma
(3) bhāraṇya sakati agraṇya maṇikasphaṭika inammassan lima mas (*fin*)

C'est à Brandes que l'on doit une étude magistrale des données de cette inscription au cours de laquelle il réfuta les arguments de Oudemans qui considérait que

---

contre l'authenticité du document car, pendant toute la période épigraphique, même dans les inscriptions les plus soignées, on peut trouver des mots sanskrits où l'orthographe est plus ou moins javanisée. Que l'on compare ce que nous venons de dire plus haut à propos du *waiśākha* de l'inscription de Kamalagi. Et certaines inscriptions de la période de Majapahit présentent dans des mots sanskrits quelquefois moins de « fautes » que des inscriptions, même originales, anciennes. Dans le cas présent, en dehors des bourdes propres aux copies négligées, on trouve certaines graphies qui appartiennent à ce qu'on appelle le « moyen javanais » et qui prouvent que ces formes plus évoluées phonétiquement étaient déjà courantes avant la fin de la période de Majapahit. Les inscriptions semblent d'une manière générale employer normalement une langue, des formules et aussi une variété d'écriture archaïques ou archaïsantes comme il arrive dans le style des actes officiels de tous les pays du monde. Cette copie étant moins soignée, il s'y est glissé des formes plus « modernes », autrement dit contemporaines du copiste. Elles ne sauraient prouver à elles seules que le document est un faux. Et, soit dit en passant, il nous est impossible de voir dans l'évolution phonétique ou orthographique du javanais — pas plus que de toute autre langue — une « décadence » (verval) comme le fait Brandes dans *Parar.* : 113, terme qui n'a d'ailleurs guère de sens du point de vue linguistique.

RA(ditya) au lieu de A(ditya) est employé dès le xᵉ siècle śaka, l'exemple le plus ancien connu se trouvant sauf erreur sur une inscription originale sur pierre de Airlangga, datée de 943 śaka.

Brandes continue son argumentation en déclarant que la date n'est pas correcte : « L'indication du jour de la Pleine Lune par *tithi pañcadaśī* attire l'attention » déclare-t-il. Nous ne savons vraiment pas ce qu'il veut dire car, à notre connaissance, cette façon est *la seule* usitée dans les inscriptions rédigées dans une langue indonésienne, le mot *purṇimā* ou *purṇamā* apparaissant bien dans des manuscrits mais *jamais dans les inscriptions*. Le *karaṇa* (cet élément apparaît dans l'épigraphie sous Pu Siṇḍok) est en effet incorrect, mais il y a d'autres exemples de *karaṇa* incorrects, même dans des inscriptions originales. Les autres indications astrologico-calendériques n'apparaissent pas dans les inscriptions du viiiᵉ siècle śaka mais sont courantes à l'époque de la copie. Nous avons déjà fait remarquer ailleurs (*EEI*, III : 10, § 27) que les copies tardives ont souvent tous les détails usuels à l'époque de Majapahit bien que ces derniers aient certainement été absents sur l'original pour autant qu'il est possible de le constater d'après les documents originaux anciens qui sont parvenus jusqu'à nous.

Le fait que le nom du wuku devrait être, selon le système actuel *Prangbakat* et non *Manahil*, correspond à une irrégularité dont il existe d'autres exemples même dans des inscriptions originales. Nous y reviendrons plus loin (voir appendice 9).

La faute la plus grave est certainement celle qui doit avoir été commise en copiant le nom royal. Il est d'ailleurs pratiquement certain que l'*abhiṣeka*, etc., sont du temps de la copie car les inscriptions en vieux javanais de la plus ancienne période ne les donnent jamais. Le nom de *Lokapala*, etc., doit être un anachronisme et nous en avons touché deux mots dans *Ep. Aant*, I.

La conclusion à laquelle on est croyons-nous forcé d'arriver, est que le copiste a dû avoir en main une inscription de 762 śaka, probablement en fort mauvais état (mais dont la date était encore nette), ce qui lui aura fait réinterpréter dans le style de son temps tous les passages illisibles, d'où les irrégularités que Brandes a relevées.

l'éclipse ayant eu lieu, selon ses calculs, le mardi 20 mars en temps local, l'auteur de l'inscription ne s'était guère inquiété d'être précis et que d'ailleurs il y avait «a donné» dans le texte de sorte que l'inscription avait peut-être été gravée longtemps après... Oudemans oubliait que si la traduction néerlandaise devait forcément indiquer un temps, le texte original (le mot *madāna* de la ligne 2) n'en indiquait aucun, et surtout que si l'éclipse avait bien eu lieu à Java en temps local un mardi *en faisant commencer les jours à minuit,* cette façon de compter les jours qui, même dans certains pays d'Europe, n'est pas très ancienne, n'était pas forcément celle qui avait cours à Java au IXᵉ siècle EC. Brandes par contre, sentant bien que la coïncidence d'une éclipse de lune le jour de la Lune (lundi) ne pouvait être factice, fit remarquer qu'avec un début du jour à l'aurore, l'éclipse avait eu lieu à Java dans le courant du nycthémère appelé Somawāra (lundi) et il concluait : «... il faut bien se décider à admettre que l'année, dans l'inscription en question, a débuté à Java le 5 mars 843 (style julien)» en quoi il avait parfaitement raison. Il fit également remarquer que les éléments du cycle des wuku correspondant exactement au texte de l'inscription, il n'y avait aucune raison de douter de la date.

Notons ici que les désignations du jour dans les différentes sortes de semaines ne sont pas dans l'ordre usuel et que si le saptawara est ici placé en tête, c'est probablement pour faire ressortir la coïncidence à laquelle l'inscription doit son existence [1].

En ce qui concerne la réduction nous avons :

NL le 5-III-843 EC. Le 15 śukla est le 19-III-843 EC.

Début d'un cycle le 24-XII-842 EC. HA PA SO en est le 86ᵉ jour, soit le 19 MARS 843 EC.

[a] *Stèle de TULANG AIR I* (Liste A. 17)

(Tableau comp. A. 1, sous 772 śaka)
Musée de Djakarta D. 7. Estampage 245

Transcription Brandes dans *OJO*, VI avec photo d'un fragment d'estampage à la planche 2 [2].

et

[a] *Stèle de TULANG AIR II* (Liste A. 18)

Musée de Djakarta D. 80. Estampages 119-122

Transcription (incomplète) de Brandes dans *OJO*, V [3].

Ces deux stèles présentant un texte parallèle sinon identique, il nous apparaît

---

[1] Autres exemples : l'inscription de Pu Hawang Gĕlis (*OJO*, III) en vieux malais, de 749 śaka et celle de Śrī Manggala I (*OJO*, II) très ruinée et dont nous étudierons la date dans un prochain article.

Au point de vue paléographique, l'inscription du parasol d'argent inscrite en spirale à l'intérieur du petit parasol, est dans une écriture cursive, aux signes extrêmement élégants. On y trouve un *tha* très net, un *cha* et aussi un *pha* souscrit, ces deux derniers aksara étant particulièrement rares. Le paten est ici une courbe à la concavité tournée vers le haut et placée au-dessus de l'aksara.

On notera au point de vue orthographique que la particule *dang* et le mot *kati* sont écrits avec *d* et *t* dentaux, ce qui est anormal à Java où les graphies *ḍang* et *kaṭi* (avec des rétroflexes), sont plus usuelles.

[2] La planche 2 de *OJO* reproduit une photographie d'estampage — d'ailleurs médiocre — de la partie supérieure de la pierre. Sont visibles les lignes 2 à 14 avec le dernier tiers de la ligne 15 (la ligne 1 n'a pas été estampée).

[3] Il existe à la Bibliothèque Nationale de Paris un fac-similé de cette inscription (Fonds Mal.-Pol., n° 196) mais il n'est guère fidèle.

préférable de donner la transcription des deux documents l'un sous l'autre afin de faciliter la comparaison [1].

Inscr. I. [1] // swasti śakawarṣātīta [2] 772 ā-āḍhamāsa tithī dwitīya
II. [1] // swasti [śakawarṣā]tīta [2] 772 asaḍhamāsa tithi dwitiya
I. [3] suklapakṣa . tu . pa . ā . wāra hana yy umaḥnya tatkā [4] la
II. [3] suklapakṣa . tu . pa . ā . wāra hana yy umaḥnya ta [4] tkāla
I. rakai patapān pu manukū manusuk ṣema i tulang ai [5] r ratu
II. rakai patapān pu manukū manusuk sima ri -u -- air -- -- [5]
I. tatkāla rakai pikatan . patiḥ rakai wka pu pulung watu [6] sirikan
II. tatkāla rakai pikatan patiḥ rakai wka pu pulung watu sirikan
I. pu sarwwa . tiruan pu mantara . manguhuri pu maṇḍuta . halaran
II. pu sarwwa [6] tiruan pu mahantara . manguhurī pu maṇḍuta . halaran
I. pu [7] madhāwa . palar hyang pu wairawa . wlaḥhan pu tugū .
II. pu ma -- wa . palar hyang pu [7] wairawa . wlaḥhan pu tugū .
I. dalinan pu manū . pangkur pu -- [8] gra . tawān pu mulung . . .
II. --linan pu ma-- . pangku- pu --gra . . . .
I. tiri pu gadā . langpi pu malakṣa . wadihati pu manawan . ma[ku] [9] dur pu gadā . anung mangasō i patapān milu sikhalān karua pu bhadra pu tuma [10] k . . . [2]

L'étude de la date dans ces deux documents fournit l'une des nombreuses preuves que les transcriptions de Brandes publiées quelque huit ans après sa mort n'étaient pas prêtes. En effet, les données calendériques sont les mêmes sur les deux stèles. Or, pour l'inscription I (*OJO*, VI), la date est lu 775 après une première lecture 773 dans *Catal.* : 374.

Pour l'inscription II (*OJO*, V) le millésime est lu 774. Il est évident que les mêmes éléments cycliques ne peuvent correspondre avec la même date lunaire au cours de deux ou trois années consécutives. Brandes qui avait si bien étudié la date du Parasol de 765 śaka et celle de quelques autres documents, n'aurait pu manquer de s'apercevoir de cette impossibilité s'il avait mis ses transcriptions au net. Ces différentes lectures ne représentent donc que de premiers essais d'interprétation d'un chiffre des unités ayant une forme quelque peu aberrante et il est certain que

---

[1] Dans *Ep. Aant.*, VI, nous avons publié les premières lignes de ces deux inscriptions. Signalons qu'à la page 18 de cet article, dernière ligne avant le début de la transcription, *au lieu de* : «D. 7 : Tulang Air», *il faut lire* : «D. 7 : Tulang Air I».

[2] Nous avons déjà attiré l'attention dans *EEI*, III : 35, note 3, sur diverses étrangetés graphiques de certaines inscriptions anciennes. Nous trouvons ici dans l'inscription I le nom de fonction *manguhuri* écrit *mang* (avec cĕcak) + *uhuri*, le premier *u* étant écrit avec l'aksara représentant cette voyelle à l'initiale, donc sans consonne la précédant. Le paten de *pikatan* à la ligne 5 a aussi dans ce document une forme anormale : celle d'une ligne courbe *en dessous* de l'aksara, la concavité étant tournée vers le bas. Mais cette forme inusitée par ailleurs peut provenir du fait que le -ū long du mot *manukū* à la ligne précédente ne laissait pas de place pour un paten de la forme courante. On remarquera enfin l'alternance *mantara/mahantara* pour le nom personnel du Dalinan, ce qui semble bien indiquer que le *ha* était déjà à cette époque inaudible. Le nom de fonction orthographié plus haut *manguhuri* est écrit à une époque ultérieure *manghūri* ou *manghūri*, la voyelle longue ayant probablement surtout une valeur étymologique et le *h* qui se trouve alors déplacé étant là encore purement graphique. Signalons d'autre part la graphie *tiri pu gadā* (inscr. I, ligne 8) qui est à lire *tirip pu gadā*. Nous en reparlerons plus loin page 227, note 1.

On remarquera enfin l'*s* dentale dans *āsāḍha* et *sukla*. Par contre le *ḍh* nous semble à peu près sûr, mais l'aksara manque de netteté dans les deux inscriptions.

Brandes, en revisant ses transcriptions, aurait fait un choix au lieu de donner trois interprétations différentes d'un seul signe. Il a dû se laisser influencer par la forme du 4 de la période de Majapahit (cf. dans notre *Tabl. comp.* l'inscription de Tuhañaru de 1245 śaka et celle de Gajah Mada de 1273 śaka) et, la courbe inférieure remontant tout le long du corps du chiffre, il a pensé pouvoir lui attribuer la valeur 5, toujours par suite d'une analogie erronée avec des formes beaucoup plus modernes. L'idée que le prolongement de la base du chiffre 4 vers le haut suffisait à en faire un 5 a subsisté longtemps après Brandes et nous voyons par exemple Goris, dans *TBG*, 70, 1930 : 161, lire 5 le chiffre des unités dans les deux stèles qui nous occupent. Cet auteur avait du moins reconnu que le chiffre était le même dans les deux inscriptions. Les données cycliques montrent qu'il s'agit en fait d'un 2 et que le prolongement ornemental de la base du chiffre ne change pas sa valeur[1].

Voici les éléments de la réduction :

NL le 14-VI-850 EC. Le 2 śukla est le 15-VI-850 EC.

Début d'un cycle le 15-VI-850 EC. TU PA Ā étant le premier jour du cycle, la date julienne est bien le 15 JUIN 850 EC.

[a] *Stèle de WAYUKU* (Liste A. 19)

(Tableau comp. A. 1, sous 776 śaka)
Musée de Djakarta D. 10. Estampage 33

Transcription de Cohen Stuart dans *KO*, XXV (sans fac-similé).
Photographie d'estampage dans *OJO*, planche 3.

1. // swasti śakawarṣātīta 776
2. caitramāsa tithī caturdaśi śuklapa
3. kṣa wurukung pahing śukrawāra tatkāla
4. rakai sisair) pu wirājā manusuk)
5. sawaḥ i wayuku sīmā ni bihā
6. ra nira i abhayananda[2] (*fin*)

Nous avons discuté cette date dans *EEI*, I : 29-31 et nous n'y reviendrons pas ici. Nous avons alors considéré le chiffre des unités comme incertain car c'est une des premières inscriptions dont nous avons cherché à réduire la date et, la lecture de Cohen Stuart ne convenant pas, ce sont les données cycliques qui nous ont montré qu'il s'agissait bien d'un 6. C'est ainsi que nous avons été convaincu que la différence réelle entre le 6 et le 9 n'est pas que le côté droit de la base soit dirigé vers le haut ou vers le bas (ce qui le fait ressembler soit à la voyelle *e* à l'initiale, soit à l'aksara *ḍa*), mais la présence dans le 9 d'une courbe ou boucle souscrite[3].

---

[1] On peut comparer pour un cas analogue dans un document original balinais, l'inscription de Simpat Bunut (*EB*, XVIII avec la planche XXI ainsi que notre *Tableau comp.* C sous 83-śaka) où l'on verra les deux variétés du chiffre 2 usitées côte à côte. Van Stein Callenfels — probablement sous l'influence de Brandes — lisait 5 les formes à base prolongée, ce qui est impossible car, si cette inscription ne nous fournit aucun 5, elle nous donne quelques exemples très nets du chiffre 4 dont la forme est entièrement différente et, comme d'habitude, un 5 ne se distinguerait de ce 4 que par la présence d'une boucle suscrite.

[2] Nous avons suivi pour ce texte la transcription précise dont nous avons indiqué les principes plus haut, p. 15.

[3] Nous ne pouvons donc pas accepter la définition que Van Naerssen donne des chiffres 6 et 9 dans *CI*, I : 22 et de leurs caractéristiques. Mais sa lecture 937 pour le millésime du document qu'il étudie à cette occasion est parfaitement correcte (nous étudierons dans un autre article la date de cette inscription qui fait difficulté).

Rappelons les éléments :

NL le 3-III-854 EC. Le 14 śukla est le 16-III-854 EC.

Début d'un cycle le 26-XI-853 EC. WU PA ŚU en est le 111ᵉ jour, soit le 16 MARS 854 EC.

[a] *Stèle de ŚIWAGĔRHA* (Liste A. 20)

Musée de Djakarta D. 28. Estampage 481

Inédite.

[38] ....// ri kāla nikanang saka [39] bda wualung gunung sang wiku .
sa marggaśira śuklapakṣa sawĕlas yanāhā tithi .
wṛhaspati wagai lawan ṣa [40] wurukung yanang wāra weḥ
yatekan atĕwĕk bhaṭāra ginawai sinang māra weḥ //

huwus ni kana tang śiwā [41] laya samāpta diwyottama .
luaḥ yang inaliḥhakĕn apa ni yāniṭik palmahan .
tatan hana kasa [42] ndiheng hala huwus widānan kabaiḥ
sinīma ya dudhang hamet trima harang humā sang hiyang //

alīḥ tampaḥ taikaing [43] huma tumama rīkeng śiwagṛha .
susuk samgat wantil saha nayaka lāwan sang ng apatiḥ
patiḥ māran [44] si kling kalima nira māran ra si mlasi .
tigang bang gustīng te si jana ra si kanḍat ra si anab //

si banyāgang winka [45] s wahuta waraṇī yātahi wukul .
laduḥ si gnŏ yekā pinaka parujar sy akṣara waneḥ
ka [46] buḥmā sang marsī sira maka ngaran rāma maratā .
yatekāweḥ sīmā saha matahun āran ra si kawit [47] //[1]

La réduction des éléments nous donne :

NL le 2-XI-856 EC. Le 11 śukla est le 12-XI-856 EC.

Début d'un cycle le 11-X-856. WU WA WṚ en est le 33ᵉ jour soit le 12 NOVEMBRE 856 EC.

[a] *Inscription sur cuivre de BULAI C* (Liste A. 22)

Coll. Van Orsoy de Flines nᵒ 246[2]. Photo OD. 11859

Inédite.

Nous donnons ci-dessous la transcription de tout ce qui a été conservé et qui

---

[1] Ainsi qu'on le voit par cet extrait, cette inscription est entièrement rédigée en vers ce qui, pour une charte en vieux javanais, est croyons-nous un cas unique. La date occupe les trois premiers *pāda* d'une strophe dans le mètre *Pṛthwī*, soit quatre fois : ⏑–⏑⏑⏑–⏑–/⏑⏑⏑–⏑––⏑–.

La strophe qui suit est également en *Pṛthwī* tandis que celle qui commence à la ligne 42, ainsi que la suivante sont dans un autre mètre, appelé *Sikhariṇi*, soit quatre fois : ⏑–––––/⏑⏑⏑⏑⏑––⏑⏑⏑–.

Les besoins du mètre ont donné naissance à diverses formes très javanisées de mots d'origine sanskrite telle que *marsī* (ligne 46) qui nous semble être une contraction de *maharṣi*. Si cette hypothèse est exacte, on pourrait y voir une nouvelle preuve (si besoin était) que le *h* était muet à l'époque. *Ṣa* (fin de la ligne 39) semble de même avoir la valeur de l'usuel *saha* que l'on trouve d'ailleurs à la ligne 43. On trouve enfin une particule honorifique *ra si* inconnue par ailleurs et qui est probablement l'équivalent de *si ra* dont elle n'est que l'inversion. Mais le mètre ne pouvant dans ce dernier cas être mis en cause, il n'est pas impossible après tout que *ra si* ait une valeur différente.

[2] Nous saisissons cette occasion pour remercier bien vivement ici M. Van Orsoy de Flines d'avoir bien voulu nous communiquer en 1946 la plaque originale.

comprend des fragments de trois inscriptions dont seule la troisième, C, a une date complète.

1. ......lor . mas kā 2 su 7 mā 8 pirak mā 1 kinmit rāmanta i air ha
2. ......śi śuklapakṣa . wu po so . tatkāla muwaḥ pinakakuannakan sang
3. ......rap misanna ikanang mas . ujar rakarayān mapatiḥ i wka . kinon naka
4. ......rayān mapatiḥ sang lumāḥ ing bulai . tan molaha tātaḥ kinmit rāma
5. ......782 waiśākhamāsa . dwitīya śuklapakṣa . pa ka bu . tatkāla mu
6. ......luy mojar ḍa puntānggada . maharap misanna ikanang mas ataḥ
7. ......lah ulahan tātaḥ sadān rakarayān mapatiḥ sang rumuhun .
8. ......wkas rakarayān sang matuha . inalahakan ḍa puntānggada . na
9. ......kaing śuddhapātra ing tāmraśāsana . sākṣi sang mamuat ujar
10. ......likhita halang manuk dharmmasinta [1] (*fin*)

Date de l'inscription C :

NL le 26-III-860 EC. Le 2 śukla est le 27-III-860 EC.

Début d'un cycle le 24-III-860. PA KA BU en est le 4e jour soit le 27 MARS 860 EC.[2].

---

[1] On retrouve ces deux expressions *halang manuk* et *dharmmasinta* comme titre de deux *citralekha* différents dans la grande inscription sur cuivre de Balitung de 827 śaka (*Liste* A. 76) dont Stutterheim a publié une excellente traduction avec commentaire (cf. *INI*, I : 51 *b*, lignes 15 et 16). Il existe, en outre, une autre forme *dharmmacinta*.

[2] On peut déterminer le minimum d'antériorité de l'inscription B par rapport à l'inscription C. La ligne 2 de la plaque fragmentaire nous donne les éléments suivants : . . .*śi śuklapakṣa, wu po so*. Ce qui reste du quantième, *-śi* permet de réduire les possibilités à cinq : du 11 au 15 (*ekādaśi*, *dwādaśi*, *trayodaśi*, *caturdaśi* et *pañcadaśi śuklapakṣa*). On peut faire un tableau des jours WU PO SO pour une dizaine d'années en remontant dans le passé à partir de la date C.

	PREMIER JOUR D'UN CYCLE	JOUR WU PO SO	NÉOMÉNIE	-DAŚI POSSIBLE À PARTIR DU
	—	—	—	—
a.	24-III-860 EC.	19-II-860 EC.	27-I-860 EC.	6-II-860 EC.
b.	27-VIII-859 EC.	24-VII-859 EC.	4-VII-859 EC.	14-VII-859 EC.
c.	29-I-859 EC.	26-XII-858 EC.	9-XII-858 EC.	19-XII-858 EC.
d.	3-VII-858 EC.	30-V-858 EC.	17-V-858 EC.	27-V-858 EC.
e.	5-XII-857 EC.	1-XI-857 EC.	22-X-857 EC.	1-XI-857 EC.
f.	9-V-857 EC.	5-IV-857 EC.	30-III-857 EC.	9-IV-857 EC.
g.	11-X-856 EC.	7-IX-856 EC.	3-IX-856 EC.	13-IX-856 EC.
h.	15-III-856 EC.	10-II-856 EC.	10-II-856 EC.	20-II-856 EC.
i.	15-VIII-855 EC.	15-VII-855 EC.	18-VI-855 EC.	28-VI-855 EC.
j.	20-I-855 EC.	17-XII-854 EC.	24-XI-854 EC.	4-XII-854 EC.
k.	24-VI-854 EC.	21-V-854 EC.	1-V-854 EC.	11-V-854 EC.
l.	26-XI-853 EC.	23-X-853 EC.	7-X-853 EC.	17-X-853 EC.
m.	30-IV-853 EC.	27-III-853 EC.	14-III-853 EC.	24-III-853 EC.
n.	2-X-852 EC.	29-VIII-852 EC.	19-VIII-852 EC.	29-VIII-852 EC.
o.	6-III-852 EC.	1-II-852 EC.	25-I-852 EC.	4-II-852 EC.

On voit que de cette liste seules les dates *d*, *e*, *l* et *m* sont à retenir. Il s'ensuit que l'inscription B ne saurait être postérieure au 30 mai 858 EC., ce qui correspond à une année 780 śaka (14 śukla du mois Āṣāḍha).

[a] *Inscription sur cuivre de KAÑCANA (BUNGUR A)* [Liste A. 23]

(Tableau comp. A. 2, sous 782 śaka)

Musée de Leiden n° 401/22. Photos OD. 10028 à 10039

Transcription Holle dans *VBG*, 39, 1880 avec fac-similé complet.
Transcription et traduction de Kern dans *KVG*, VII : 17-53 avec un fac-similé de la première plaque.

1 *b* 1. // swasti śakawarṣātīta . 782 . kārttikamāsa . tithi trayodaśī śukla pakṣa . ma . po . wṛ . wāra . landĕp . agne

2. yastha grahacāra . aśwīṇinakṣatra . aśwīdewata . bāyabyāmaṇḍala . wyātipātiyoga . somyamuhūrtta . taithi

3. lakāraṇa . brahmāparweśa . irika diwaśa ny ājñā śrī mahārāja śrī bhūwaneśwara wīṣṇusakālātmaka digwijaya para

4. kramotunggadewa lokapālalañcana . tinaḍaḥ ......

Les éléments donnent :
NL le 18-x-860 EC. Le 13 śukla est le 30-x-860 EC.
Début d'un cycle le 20-x-860. MA PO WṚ en est le 12e jour soit le 31 octobre 860 EC. (1).

(1) Dans *TBG*, 56, 1914 : 477-484, Krom a cherché à prouver que cette inscription ne peut être de 782 śaka et qu'il fallait corriger le millésime en 872, deux chiffres ayant, selon lui, dû être intervertis par le graveur. Partant de cette correction, il veut voir dans le Lokapala de la titulature royale le grand-père de Airlangga dont l'existence n'est connue que par la stèle de Pucangan (partie sanskrite). Il nous est impossible de souscrire à cette opinion de Krom car, si la date originale était 872 śaka, les autres données calendériques devraient correspondre avec ce millésime ce qui n'est pas le cas. Les données ne sont réductibles qu'en gardant le millésime du texte, soit 782 śaka. Le seul point d'appui de la théorie de Krom est en fait le nom de Lokapala car, s'il a raison de faire remarquer que les détails de la date et de la titulature pas plus que la variété d'écriture ne peuvent être du VIIIe siècle śaka, il n'a pas remarqué que les mêmes arguments prouvent que ce texte ne peut être, dans la forme sous laquelle il nous est parvenu, du IXe. Il dit bien lui-même que l'élément *-lañcana* (ou, plus correctement *-lañchana*) n'apparaît que sous la Dynastie de Kaḍiri. Or les premiers documents connus de cette Dynastie datent de la première moitié du XIe siècle śaka ! Et les données telles que *grahacāra, dewatā, maṇḍala* et *muhūrtta* sont inconnues dans les inscriptions du IXe aussi bien que dans celles du VIIIe siècles śaka. Il est certain, et l'écriture le confirme, que l'inscription de Kañcana, dans sa forme actuelle, est de beaucoup postérieure au IXe siècle śaka. Elle date certainement du temps de l'inscription B (Bungur B), soit de la fin du XIVe siècle śaka.

En ce qui concerne le nom de Lokapala, nous avons exposé dans notre *Ep. Aant.*, I, qu'il s'agit presque certainement du nom personnel (Pu Lokapāla) du souverain désigné jusqu'ici dans la littérature épigraphique sous son nom d'apanage de Rakai Kayuwangi. Les plus anciens documents connus de lui sont les deux inscriptions de Wanua Tĕngah de 785 śaka (voir plus loin) et la date de l'inscription, 782, rend très vraisemblable qu'il ait déjà été au pouvoir à cette date. Le graveur a donc bien copié le nom de Lokapala mais il lui a ajouté le mot *-lañcana* qu'il connaissait probablement de la titulature de Jayabhaya, Sṛngga, etc.

Si différent que le texte de cette inscription puisse être de l'original perdu, il importe de noter que les éléments de la date ont été copiés exactement et, le nom du souverain convenant au cadre historique connu, on peut croyons-nous lui faire confiance jusqu'à preuve du contraire.

[a] *Stèle de TALAGA TAÑJUNG* [1] (Liste A. 25)

(Tableau comp. A. 1, sous 783 śaka)
Musée de Djakarta D. 20. Estampage 337

Transcription Brandes dans *OJO*, VII.

1. // swasti śakawarṣātīta 783 māsa māgha [2]
2. tithi pratipāda śuklapakṣa *wa* . *wa* . *so* . [3] wāra
3. tatkāla pitāmaha i *pi* -- -- manusuk [4]
4. sīma sawaḥ ri pi . . . . . . [5]

Nous avons :
NL le 4-I-862 EC. Le 1 śukla est le même jour.
Début d'un cycle le 14-XII-861 EC. WA WA SO en est le 23e jour, soit le 5 JANVIER 862 EC. (le lendemain).

[a] *Stèle de WANUA TĔNGAH I* [6] (Liste A. 27)

(Tableau comp. A. 1, sous 785 śaka) [7]
Musée de Djakarta D. 81. Estampage 379

Transcription (incomplète) de Brandes dans *OJO*, VIII [8].

et [a] *Stèle de WANUA TĔNGAH II* [6] (Liste A. 28)

(Tableau comp. A. 1, sous 785 śaka) [7]
In situ. Estampages 117 et 118

Inédite [8].

Inscr. I. [0] kawarṣātīta [9]
I. [1] // swasti sakawarṣātīta 785 jīṣṭamāsa tithi . [2] pañcamī
II. [1] // swasti śakawarṣātīta 785 jīṣṭamāsa tithi . pañcamī

---

(1) La face *a* de cette inscription est très ruinée de sorte que les toponymes des lignes 3 et 4 sont illisibles. Nous avons donc choisi le premier nom de lieu de lecture certaine de la face *b* pour désigner ce document.

(2) On remarquera la construction indonésienne *māsa māgha*, moins usuelle que *māghamāsa*. Cf. ce que nous avons dit plus haut à propos de la stèle de Kamalagi.

(3) Les abréviations sont très effacées mais nous lisons *wa, wa, so* au lieu de *wa, a* comme Brandes. La réduction des éléments calendériques confirment la justesse de cette interprétation.

(4) Ainsi qu'il arrive à plusieurs reprises dans *OJO*, les espaces blancs de la transcription de cette inscription ne donnent qu'une idée très inexacte du nombre des syllabes illisibles. Ainsi, à la ligne 3, entre *i* et *manusuk*, il n'y a en fait que trois aksara dont les traces sont encore visibles. On ne peut malheureusement rien lire de certain ou même de probable en dehors de la syllabe *pi-*.

(5) Sur la face *b* (lignes 5-9) on trouve mentionnés deux *swāmi*, celui de Wulung Katak et celui de Kayu Wangi ainsi que l'épouse de ce dernier. Kayu Wangi est à cette époque l'apanage du souverain régnant car il y a tout lieu de croire que Pu Lokapāla Raka i Kayu Wangi régnait déjà au moins dès 782 śaka. Le Swāmi Kayu Wangi serait alors une sorte de superintendant du domaine royal.

(6) Ayant en 1947 hésité dans le choix du toponyme pour désigner ces deux inscriptions, nous avons laissé subsister par erreur dans *Ep. Aant.*, VIII : 24, ligne 9, le nom de Kasugihan qui était la dénomination que nous avions choisie tout d'abord. Il y a lieu de corriger ce Kasugihan en Wanua Tĕngah.

(7) Dans le *Tableau comparatif*, les chiffres supérieurs de chaque case reproduisent ceux de l'inscription I et les chiffres inférieurs ceux de l'inscription II.

(8) Dans *Ep. Aant.*, I : 4-5, on trouvera la transcription des toutes premières lignes de ces deux inscriptions.

(9) Cette ligne étant en fait superflue, nous ne la numérotons pas.

Inscr. I. kṛṣṇapakṣa . pa . ka . wṛ . wāra hana yy umaḥ [3] nya tatkāla
II. kṛṣṇapakṣa . pa . ka . wṛ . wāra ha [2] na yy umaḥnya tatkāla
I. rakai pikatan pu manukū manusuk ṣī [4] ma ri wanua tangngaḥ
II. rakarayān pikatan pu manuko manusuk ṣema ri wanua tangngaḥ
I. sawaḥ damak ri kasugiḥhan . [5] winiḥnya bariḥ 3 /[1]
II. [3] sawaḥ ri kasugihan bariḥ tallu winiḥnya satu watang hamat //
I. ratu tatkāla rakarayān kayu wangi [6] pu lokapāla . patiḥ rakarayān
II. ratu tatkāla rakarayān [4] kayu wangi pu lokapāla patiḥ rakarayān
I. wka pu manūt . sirika[7]n -- --*ha* . --laran pu wīryya . panggi*l*
II. wka pu manūt . sirikan pu ba*ha* . halaran [5] pu wīryya . panggil
I. *hy*ang pū-- -- ngga (--) . tirua[8]*n* pu sapi . *si* -a -a-- pu *la* --*ñja* .
II. hyang pūta -- -- (--) . tiruan pu -- pi . si -a -a-- pu -- --ñja .
I. -- *-u-urī* pu -- *gi* . dali[9]nan pu *dh*nang . pangkur pu brahā .
II. manguhuri pu -- -i . dalina[6]n pu *dh*na . ...
I. ta*w*ān pu --- ng . tirip pu -- -- -- [10] *k* . wadihati pu manū .
II. .... wadihati pu manū .
I. makudur pu ma -a .....
II. makudur pu ma*n*ga ..... [2]

La lecture 786 de Brandes est indéfendable car un chiffre surmonté d'une boucle suscrite ne saurait être un 6. On peut voir dans notre *Tableau comparatif* que, paléographiquement, le corps du chiffre ne peut être autre chose qu'un 4, bien qu'il soit plus large que d'habitude. La boucle suscrite en fait un 5 et la réduction des éléments calendériques garantit la correction de cette interprétation.

Ceux-ci donnent, en effet :

NL le 22-v-863 EC. Le 5 kṛṣṇa est le 10-vi-863 EC.

Début d'un cycle le 7-II-863. PA KA WṚ en est le 124ᵉ jour, soit le 10 JUIN 863 EC.[3].

---

(1) C'est ce chiffre 3 dont nous faisons remarquer plus loin (p. 247) la parenté avec le chiffre des dizaines du quantième de l'inscription de Hampran.

Précisons à ce propos que dans les inscriptions parallèles ainsi transcrites l'une sur l'autre, les blancs ne représentent pas des lacunes dans le texte, mais servent uniquement à garder l'un sous l'autre les passages similaires.

(2) La comparaison des deux stèles fournirait d'intéressants détails sur l'orthographe, assez instable semble-t-il, de cette époque : *jiṣṭa* dans les deux documents au lieu de l'usuel *jyeṣṭa*; le « sandhi graphique » dans *yyumaḥnya* pour *i umaḥnya; manusukṣima* (inscr. I) et *manusukṣema* (inscr. II) pour *manusuk sīmā*. On trouve d'autre part *kasugiḥhan* (inscr. I) en face de *kasugihan* (inscr. II), la prononciation étant presque certainement la même. On notera enfin l'absence du signe pour le pĕpĕt, pourtant connu au minimum plus de quarante ans auparavant : *tangngaḥ* et *tallu* sont à lire *tĕngaḥ* et *tĕlu*, etc.

(3) Alors que l'équivalence des deux titres *Raka* et *Rakarayān* peut se déduire d'un assez grand nombre d'inscriptions ces deux documents nous en fournissent pour ainsi dire la preuve car, étant donné la parallélisme des deux textes, il serait difficile de soutenir que le *rakai pikatan* de l'inscription I peut avoir un sens différant de celui du *rakarayān pikatan* de l'inscription II.

Il y aurait beaucoup à dire sur l'étymologie de ces formes ainsi que sur leurs rapports possibles avec le vieux balinais *paradayan*. Nous n'avons fait qu'effleurer incidemment cette question dans *EEI*, III : 23, note 4, où nous avons d'ailleurs dépassé notre pensée en manquant de précision et le tout serait à reprendre. Nous espérons pouvoir traiter ce sujet en détail dans un prochain article où nous dirons entre autres pourquoi nous ne pouvons considérer comme De Casparis le fait (*PI*, I : 53, dernière ligne) le *ka* de *rakarayān* comme étant le préfixe bien connu.

Nous ferons cependant encore une remarque : De Casparis déclare à propos de *raya* (*PI* : 54) : « Or il appert que ce dernier mot, qui est usité en malais jusqu'à nos jours, ne se rencontre ni en

[a] *Borne de CAṆḌI ABANG* (Liste A. 32)

(Tableau comp. A. 1, sous 794 śaka)

In situ. Estampage 2739

Transcription Stutterheim dans *Djåwå* 12, 1932 : 293 avec photo.

1. // paki hūṃ jaḥ [1]
2. swasti śawarṣātīta
3. 794 bhadrawādamāsa
4. tithi caturthī kṛṣṇapakṣa
5. wu ka *ang*

[6] ka (*fin*)

---

vieux javanais ni en javanais moderne». Ceci est certainement inexact. En effet, le mot *raya* se trouve au moins une fois (nous n'avons pas fait de recherches systématiques) dans une inscription javanaise originale. Il s'agit de la stèle de Balingawan de 813 śaka (*Liste* A. 63) où l'on peut lire dans la transcription Brandes (*OJO*, XIX : 23, ligne 13 du «achterzijde», c'est-à-dire de ce que nous appelons la face *b*) *Wungkal Raya*. Ce terme doit originairement être un toponyme («Pierre Grande») mais il semble être employé ici comme nom de fonction et est suivi du nom du titulaire *Sang Walak* (la lecture de Brandes est erronée).

A Bali, le mot apparaît à plusieurs reprises. La plus ancienne mention se trouve dans la stèle en vieux balinais de Air Hampul de 882 śaka (*Liste* D. 16) où l'on peut lire à la ligne 6 de la face *b* (cf. *OB* : 69) le toponyme *Manuk Raya* (litt. «Oiseau Grand», avec peut-être un sens spécialisé) encore suffisamment net sur la photographie (*OB*, volume de planches, fig. 106). Ce toponyme existe encore actuellement sous la forme plus moderne de *Manuk Ayā*.

Mais on trouve encore *raya* dans plusieurs inscriptions de Bali en vieux javanais. Notons :

En 916 śaka (*Liste* D. 20) on a *buñcang haji rayādmit saprakāra* (cf. *EB*, X : 27, I, ligne 5). Il faut interpréter *raya adĕmit* «grands et petits».

En 994 śaka (*Liste* D. 44). Cette inscription est rédigée en vieux balinais, mais elle est semble-t-il la traduction d'une charte de la même année en vieux javanais dont il existe deux exemplaires (*Liste* D. 42 et 43) et elle contient une longue liste de toponymes précédés de *i* qui est une particule locative javanaise. Donc, dans ce texte, nous trouvons *Poḥ Raya*, litt. «le Grand Manguier» (*EB*, XXIII : 64, ligne 3) et *Batu Raya* litt. «Pierre Grande» (*id.*, ligne 6).

On retrouve ce *Batu Raya* (qui est l'équivalent exact du *Wungkal Raya* de Java de 813 śaka) dans une inscription dont la date est perdue mais qui doit dater, étant donné la mention de Jayapangus, d'environ 1100 śaka (*EB*, XXIV : 65, II *b*, ligne 4).

En 1103 śaka, sous le même roi, on trouve dans la délimitation d'un terrain (*EB*, XV : 47, plaques 3*a*, ligne 6 et 3*b*, ligne 1) : *tngaḥ ring jurang raya*. Il s'agit encore d'un toponyme : «Grand Ravin».

Le même toponyme se retrouve dans une inscription de 1246 śaka (*Liste* D. 61) : *tngaḥ jurang raya* (cf. *EB*, XVII : 52, III *b*, ligne 5).

Enfin, dans une inscription dont la date est perdue (*EB*, III : 12, dernière plaque «slot», *b*, ligne 6 — et non 5 comme il y a par erreur —), on lit, toujours dans une délimitation de terrain *mata watĕs balĕdan rāya* donc avec une orthographe légèrement différente.

On voit que *raya* est bien représenté dans l'épigraphie et que lorsque De Casparis déclare (*PI*, I : 54, 2e alinéa) : «La conclusion est que nous ne devons pas voir dans l'emploi de *dang karayān* un javanisme mais, au contraire, dans l'emploi de *rakarayān* dans les inscriptions paléojavanaises la javanisation d'une titulature paléomalaise», on ne peut que rester sceptique. Sans vouloir dire pour le moment — car cette question est fort complexe — qu'une telle conclusion est complètement erronée, il convient de remarquer que l'argument fourni par De Casparis se révélant inexact, la question reste entière.

[1] Dans *Djåwå* 12, 1932 : 292-301, Stutterheim a étudié trois inscriptions contenant la formule *paki hūṃ jaḥ*. Deux sont datées : celle de «Caṇḍi Abang» dont nous nous occupons présentement, et celle de Wihāra (*Liste* A. 36) alors que la troisième, que nous appellerons inscription de Alih Tinghal, est sans date. Stutterheim donne de cette dernière une transcription plus exacte que celle de Brandes publiée dans *OJO*, CIX.

Signalons qu'il existe encore un document portant une formule analogue et qui n'a croyons-nous été étudié nulle part. Il s'agit d'un moulage conservé au Musée ethnographique de Leiden (n° 2996, cf. Juynboll, *Catalogus van's Rijks Ethnographisch Museum*, V. *Javaansche Oudheden* : 234), ce moulage

Ce *ka* ajouté à part sur une sixième ligne est l'aksara qui manque à la ligne 2. Stutterheim lisait *wr* pour le saptawara ce qui est impossible. L'aksara semble sur la photographie et l'estampage mal formé mais ne peut être que *a*, mauvaise graphie pour *ang* ou éventuellement pour *ā*. *Ang* est plus vraisemblable bien que le cĕcak soit très indistinct et la réduction montre que c'est la lecture correcte. Stutterheim qui lisait ici un 6 pour le chiffre des unités fait remarquer dans son article que ce chiffre diffère complètement de celui de l'inscription de Jragung (que nous appelons Wihāra, voir plus loin, p. 236). Ce dernier étant un véritable 6, la différence de forme va de soi.

Voici la réduction des éléments de la date :

NL le 8-VIII-872 EC. Le 4 kṛṣṇa est le 26-VIII-872 EC.

Début d'un cycle le 20-IV-872. WU KA ANG en est le 129e jour, soit le 26 AOÛT 872 EC.

[a] *Inscription sur cuivre de TUNAHAN* (Liste A. 33)

Musée de Yogyākartā [1]. Estampage 2868. Photo OD. 13691.

Inédite [2].

1. // o // swasti śakawarṣātīta 794 māghamāsa dwādaśi śuklapakṣa . mawulu umanis budhawāra . tatkāla rakarayān i sirikan
2. pu rakap . dinmakan dai śrī mahārāja rakai kayu wangi ri kanang sukat kahulunan ing tunahan . lmaḥ i mamali . mangasĕakan ra
3. karayān pasamwaḥ i śrī mahārāja . . . . . .

Nous avons donné la réduction de cette date dans *EEI*, I : 21 (Polengan I). En voici les éléments :

NL le 3-I-873 EC. Le 12 śukla est le 14-I-873 EC.

Début d'un cycle le 16-XI-872. MA U BU en est le 60e jour, soit le 14 JANVIER 872 EC.

---

a été fait sur un estampage. L'original semble perdu mais nous devons à l'obligeance du Dr P.H. Pott d'avoir pu obtenir une photographie du moulage. L'écriture est tout à fait comparable à celle de la borne de « Caṇḍi Abang » et surtout de celle de Wihāra et le document est certainement de la même époque, bien qu'il ne soit pas daté. En voici la transcription :

paki hūṃ jaḥ jaḥ hūṃ waho paki hūṃ jaḥ jaḥ hūṃ waho (*fin*).

Ce moulage est en forme d'arc, mais il est probable que, fait sur un estampage, il ne rend pas la forme de l'original. Dans ce cas, il pourrait fort bien s'agir d'une borne, comme dans les autres documents portant des formules de même style.

[1] Nous employons pour le nom de cette ville la transcription de l'orthographe officielle. La forme usuelle néerlandaise est écrite *Djokja* ou *Djockja* (prononcée *Jokya*) et même quelquefois *Djokdja*. En javanais où les toponymes sont pratiquement toujours précédés de la particule locative *ing*, on écrit *ing ayogyā(kartā)*. Cette forme a gardé le *a*-par lequel le mot débutait originairement. La prononciation usuelle dans la ville même est *ing ayojyā(kartā)* ou même *ing ayojā(kartā)*. Ces formes qui viennent en droite ligne de *Ayodhyā* sont en fait plus correctes (*dhya* > *jya* > *ja*) alors que la forme *Yogyā(kartā)* [en orthographe officielle Jogjakarta] est en réalité non seulement acéphale, mais hypercorrecte car le *gya* semble avoir été rétabli par une fausse analogie avec des formes « djokyanaises » où *gi* est prononcé *ji*, par exemple dans *inggih* « oui » (forme polie), qui est prononcé *iñjih*.

[2] Van Naerssen, indiquant dans les grandes lignes la teneur des six inscriptions trouvées à Polengan, donne dans *CI*, I, 1939 : 158 comme millésime de celle qui nous occupe ici 795 śaka, ce qui est inexact. Stutterheim par contre, indiqua le véritable millésime en mentionnant la découverte des inscriptions dans *OV*, 1938 : 19.

[a] *Inscription sur cuivre de WAHARU I* (Liste A. 34)

Musée de Djakarta E. 3. Pas de photographie

Transcription Holle dans *TBG*, 28, 1883 : 483 et suiv.
Transcription Brandes dans *OJO*, IX.

1 *a* 1. // // swasti śakawarṣātita 795 waiśākhamāsa tithi pañcami kṛṣṇa pakṣa . ma . pa . ca . manahil . mūlanakṣatra siddhiyoga . ta
2. tkāla sang hadyan kuluptiru kapwānakan rakryan tolobong manusuk sīma lĕmaḥ waharu . piṇḍa ni ukurnya lima tampaḥ . . . .

Holle lisait les abréviations *ma po ra/wa* (hésitant pour le saptawara entre ces deux lectures), tandis que Brandes ne transcrit que *ma pa*, laissant en blanc le saptawara. Nous lisons celui-ci *ca*, ce qui d'ailleurs correspond au nom du wuku indiqué. Ce dernier n'aura probablement pas fait partie du texte original car il s'agit d'une copie, mais non d'une copie tardive car l'écriture est nettement antérieure à la période de Majapahit. Anguleuse, elle est difficilement datable et il s'agit peut-être de ce que nous avons appelé une «copie conforme».

NL le 1-IV-873 EC. Le 5 kṛṣṇa est le 20-IV-873 EC.

Début d'un cycle le 16-XI-872 EC. MA PA SO en est le 156e jour, soit le 20 AVRIL 873 EC.

[a] *Borne de ŚRĪ MANGGALA II* (Liste A. 35)

(Tableau comp. A. 1, sous 796 śaka) (1)

Musée de Djakarta D. 144. Estampage 487

Transcription Brandes dans *OJO*, XI.
Traduction de Stutterheim dans *TBG*, 74, 1934 : 86-88.

(1) // . // swasti śakawarṣātīta 796 cetramāsa dwitīya
(2) śuklapakṣa haryyang kaliwuan buddhawāra tithi (2) nakṣa
(3) tra kṛtikā tatkāla sang pamgat hino pu apus manusuk
(4) sīma lmaḥ dharmma nira i salingśingan pangidulnya patang puluḥ pa
(5) t ḍpanya pangawetannya nmang puluḥ (3) pitu ḍpa pinanusukkakannya sawaḥ i śrī ma
(6) nggala . . . .

---

(1) Dans le *Tableau comparatif*, le chiffre II après le nom de Śrī Manggala a été omis. On est prié de l'ajouter, car nous réservons la désignation de Śrī Manggala I à l'inscription publiée dans *OJO*, II que nous étudierons dans un autre article.

(2) Stutterheim fait remarquer (*TBG*, 74, 1934 : 86, note 6) que le mot *tithi* n'est pas à sa place normale (c'est-à-dire après *cetramāsa*) et il suppose qu'il aura été déplacé par suite d'une erreur de lecture dans le manuscrit (donc de Brandes). Mais sur la pierre, le mot *tithi* se trouve bien gravé après *budhawāra*. Il se peut qu'il s'agisse d'une erreur de la part du graveur lequel, ayant remarqué qu'il avait omis ce mot à sa place normale, l'aura gravé à l'endroit où il en était de son travail, soit entre *budhawāra* et *nakṣatra*.

(3) Dans sa traduction (*TBG*, 74, 1934 : 87, note 1) Stutterheim remarque qu'il y a à la ligne 5 *nmang puluḥ* et propose de corriger en *rwang puluḥ*. Il n'indique pas de raison mais il est probable qu'il considère qu'une forme *nĕmang puluh* ne doit pas être correcte car elle est inconnue en javanais moderne où l'on dit uniquement *sĕwidaq*. L'usage actuel cependant, ne saurait être applicable sans plus au VIIIe siècle śaka. Le texte de l'inscription a indubitablement *nmang puluḥ pitu* et c'est donc bien 67 qu'il faut traduire. On peut ajouter qu'à Bali, où la série des nombres présente encore

Nous avons :

NL le 22-III-874 EC. Le 2 śukla est le 23-III-874 EC.

Début d'un cycle le 10-I-874. HA KA BU en est le 74e jour, soit le 24 MARS 874 EC. (le lendemain).

[a] *Borne de ANGGĔHAN* (Liste A. 37)

(Tableau comp. A. 1, sous 796 śaka)[1]

Musée de Surakarta n° 33. Estampage 2707

Transcription Bosch dans *OV*, 1925 : 19.
Transcription Goris dans *OV*, 1928 : 64.

(1) // swasti śakawarṣātīta 796 phā
(2) lguṇamāsa tīthi pratipāda kṛṣṇapa
(3) kṣa . pa . po . śu . tatkāla sang pamgat
(4) anggĕhan manusuk sīma (*fin*)

Le millésime avait d'abord été lu 856. Goris le corrigea en 756. On peut voir sur notre *Tableau comparatif* que la paléographie du chiffre des dizaines interdit une lecture 5. La réduction prouve d'ailleurs qu'il s'agit bien d'un 9.

Les éléments calendériques nous donnent, en effet :

NL le 10-II-875 EC. 1 kṛṣṇa est le 25-II-875 EC.

Début d'un cycle le 8-VIII-874. PA PO ŚU en est le 202e jour, soit le 25 FÉVRIER 875 EC.

[a] *Inscription sur cuivre de HUMAṆḌING* (Liste A. 38)

Musée de Yogyākartā. Photo OD. 13692. Estampage 2868

Inédite.

1 *a* 1. // o // swasti śakawarṣātīta 797 baiśākhamāsa . dwitīya śukla pakṣa . tunglai pon somawāra . tatkāla rakarayān i sirikan pu
2. rakap . manusuk sawaḥ tampaḥ 4 i humaṇḍing watak ṣirikan[2] . simā ni kanang prāsāda i gunung hyang lmaḥ i mamali . dmakan sangkā i śrī ma
3. hārāja rakai kayu wangi . anung inangsĕan pasak pasak wyawastha ning manusuk ṣīma[2] // . . . .

---

plus d'irrégularités qu'à Java, on dit encore de nos jours *nĕm dasā* pour 60. Dans le même ordre d'idées nous ferons remarquer que nous avons trouvé sur une plaque d'or (dont nous avons malheureusement perdu la référence) *sapuluḥ dua* pour «douze» au lieu de l'usuel *dua wĕlas* (en malais *dua bĕlas* et en javanais moderne *rolas*).

Ceci ne veut d'ailleurs pas dire que *sĕwidaq* soit tout récent. On trouve, en effet, dans une charte sur cuivre dont la date est perdue mais qui doit dater du début du règne de Hayam Wuruk (disons autour de 1280 śaka) l'expression *sawidaḥ pitung*... où *sawidaḥ* est évidemment l'ancêtre du *sawidaq* de la langue moderne (cf. *OJO* : 210, plaque 5*b*, lignes 3-4).

[1] Nous avons déjà signalé plus haut (p. 8, fin de la note de la p. 7) l'erreur qui s'est glissée dans notre *Tableau comparatif* dans la colonne reproduisant les chiffres de l'inscription de Anggĕhan. Le millésime 786 est évidemment à corriger en 796, ainsi que dans la colonne qui précède.

[2] On remarquera ce nouvel exemple de «sandhi graphique».

Nous avons étudié cette date dans *EEI*, I : 21 (Polengan II) et nous ne donnerons ici que les éléments :

NL le 10-IV-875 EC. Le 2 śukla est le 11-IV-875 EC.

Début d'un cycle le 6-III-875 EC. TU PO SO en est le 37ᵉ jour, soit le 11 AVRIL 875 EC.

[a] *Inscription sur cuivre de JURUNGAN* (Liste A. 39)

Musée de Yogyâkartâ. Photo OD. 13695. Estampage 2868

Inédite.

1. // swasti śakawarṣātīta 798 poṣyamāsa . ekādaśi śuklapakṣa . mawulu pahīng ādityawāra . tatkāla rakarayān
2. i sirikan pu rakap manusuk lmaḥ ning sukat i jurungan watak pagar wsi . sīmā ni kanang prāsāda i gunung hyang . luā ni kanang lmaḥ an sa
3. mpun ginawai sawaḥ tampaḥ 6 muang .....

Nous avons étudié cette date dans *EEI*, I : 22 (Polengan III) et n'en donnerons ici que les éléments :

NL le 20-XII-876 EC. Le 11 śukla est le 30-XII-876 EC.

Début d'un cycle le 25-XI-876. MA PA Ā en est le 36ᵉ jour, soit le 30 DÉCEMBRE 876 EC.

[a] *Inscription sur cuivre de HALIWANGBANG* (Liste A. 40)

Musée de Yogyâkartâ. Photo OD. 13701. Estampage 2868

Inédite[1].

1. // swasti śakawarṣātīta 799 mārggaśiramāsa trayodaśi śuklapakṣa . wurukung wagai śukrawāra . tatkāla rakarayān i sirikan pu rakap
2. sumusuk ikanang lmaḥ sukat kahulunan i mamali dmakan sangkā i śrī mahārāja rakai kayu wangi . muang wuara ta lmaḥ i haliwangbang ...

Nous avons étudié les éléments de cette date dans *EEI*, I : 22 (Polengan IV). Nous les donnons ci-dessous :

NL le 9-XI-877 EC. Le 13 śukla est le 21-XI-877 EC.

Début d'un cycle le 23-VI-877 EC. WU WA SU en est le 153ᵉ jour, soit le 22 NOVEMBRE 877 EC. (le lendemain).

[a] *Inscription sur cuivre de MULAK I* (Liste A. 43)

(Tableau comp. A. 1, sous 800 śaka)[2]

Musée de Djakarta E. 5. Pas de photographie

Transcription de Cohen Stuart dans *KO*, XI avec fac-similé.

1 *a* 1. // swasti śakawa[r]ṣātīta 800 kārttikamāsa . tṛtīya śuklapakṣa ma wa śu . wāra . tatkāla rakarayān i wka pu catura . manusuk manīma lmaḥ su

(1) Dans *OV*, 1938 : 19. Stutterheim lisait 790 le millésime de ce document, ce qui est une erreur ou une faute d'impression.

(2) Dans cette colonne, on trouvera les chiffres de deux inscriptions : Mulak I et Kwak I V. Cette

2. kat luānya . pangawetanya ḍpa 72 pangidulnya ḍpa 63 muang sawaḥ tampaḥ 2 blaḥ 1 i mulak watak wka . sīmā prāsāda iy u
3. pit[1] . anung . . . .

Les éléments de la date donnent :

NL le 30-IX-878 EC. Le 3 śukla est le 2-X-878 EC.

Début d'un cycle le 17-VIII-878 EC. MA WA ŚU en est le 48ᵉ jour, soit le 3 octobre 878 EC. (le lendemain).

[a] *Inscription sur cuivre de MAMALI* (Liste A. 44)

Musée de Yogyākartā. Photo OD. 13707. Estampage 2868

Inédite.

1. // swasti śakawarṣātīta 800 mārggaśiramāsa . daśami kṛṣṇapakṣa . wurukung kaliwuan ādityawāra . tatkāla ni kanang
2. lmaḥ ning kbuan karamān i mamali watak mamali . winli rakarayān i sirikan ri kanang mas kā 1 sīmā ni kanang prāsada nira i
3. gunung hyang . . . .

Nous avons étudié la date de ce texte dans *EEI*, I : 22 (Polengan V). En voici les éléments :

NL le 30-X-878 EC. Le 10 kṛṣṇa est le 23-XI-878 EC.

Début d'un cycle le 17-VIII-878 EC. WU KA Ā en est le 99ᵉ jour, soit le 23 novembre 878 EC.

[a] *Inscription sur cuivre de KWAK I* (Liste A. 46)

(Tableau comp. A. 1, sous 801 śaka)

Musée de Djakarta E. 6. Photo OD. 1507

Transcription Brandes dans *OJO*, XII et planche 4.

1. // swasti śakawarṣātīta 801 śrāwaṇamāsa tithi pañcami śuklapakṣa . wuru kung . umanis . soma . wāra tatkāla ājñā śrī mahā
2. rāja rake kayu wangi . tumurun i rakarayān kagĕnap hino watu tihang bawang śirikan[2] umanugrahakna i kanang tgal i kwa
3. k watak wka . . . .

---

dernière est le document conservé au Musée de Djakarta sous la cote E. 15 que Cohen Stuart a publié dans *KO*, XII avec un fac-similé. Le début de ce texte est perdu et la date a ainsi disparu. A en juger d'après l'écriture, cette inscription est certainement de la même époque que *KO*, XI sinon de la même main. *KO*, XI ne donnant pas d'exemple de chiffre 5, nous avons, pour gagner de la place, mis dans la colonne des chiffres de Mulak I le 5 très net et très typique qui provient de la plaque de Kwak IV. Donc, dans cette colonne, seul le 5 provient de la plaque de Kwak IV (*KO*, XII), tous les autres chiffres sont de celle de Mulak I (*KO*, XI). Cf. ce que nous avons dit à ce sujet dans *EEI*, III : 34, fin de la note 6 de la page 32.

[1] La graphie originale *iyupit* est un sandhi pour *i upit*. Il ne faut donc pas interpréter *i yupit*. La mention de *Upit* comme *watak* dans l'inscription de Lintakan de 841 śaka (cf. *KO*, I, plaque 1, ligne 16) enlève tout doute que l'on pourrait avoir à ce sujet. Cf., d'autre part, à une époque ultérieure la graphie *iyanggĕhan* pour *i anggĕhan* à la ligne 6 de la stèle de Gĕwĕg de 855 śaka (voir plus loin, p. 57).

[2] Une telle orthographe dans une inscription par ailleurs soignée porte à croire qu'il s'agit d'une graphie honorifique que nous retrouverons d'ailleurs encore plus loin.

Les éléments sont :

NL le 23-VII-879 EC. Le 5 śukla est le 27-VII-879 EC.

Début d'un cycle le 15-III-879 EC. WU U SO en est le 135e jour, soit le 27 JUILLET 879 EC.

[a] *Inscription sur cuivre de KWAK II* (Liste A. 47)

Musée de Djakarta E. 7. Pas de photographie

Transcription Brandes dans *OJO*, XIII.

1. // śakawarṣātīta 801 śrāwaṇamāsa . pañcami śukla . wu u so wāra . tatkāla rakarayān i wka pu catura manusuk lmaḥ manīma i kwak watak wka tga
2. 1 dadya sawaḥ anung luānya gaṇa gaṇa tampaḥ 4 sīmā ning prāsāda iy upit . . . .

Les éléments sont les mêmes que ceux de l'inscription précédente et la date julienne est donc également le 27 JUILLET 879 EC.

[a] *Borne de SALIMAR I* (Liste A. 49)

Musée de Djakarta D. 45. Pas de photographie

Transcription Brandes dans *OJO*, XIV[1].

(1) // o // swasti śakawarṣātīta 802 kārtikamāsa tṛ
(2) tiya śuklapakṣa . mawulu pahing somawāra tatkāla sang pamgat balakas pu bala
(3) hāra manusuk sīma ing alas ing salimar . mahakan i kanang lmaḥ rāmanta i kaṇḍang . . . . .

Les éléments sont les suivants :

NL le 8-X-880 EC. Le 3 śukla est le 10-X-880 EC.

Début d'un cycle le 8-V-880 EC. MA PA SO en est le 156e jour, soit le 10 OCTOBRE 880 EC.

[a] *Borne de SALIMAR II* (Liste A. 50)

Musée de Djakarta D. 46. Pas de photographie

Transcription Brandes dans *OJO*, XV.

(1) // swasti śakawarṣātīta 802 kartikamā
(2) sa tithi tṛtiya śuklapakṣa mawulu pahing somawāra tatkāla sang pamgat
(3) balakas pu balahāra manusuk sīma ing alas i salimar . mahakan i kanang lmaḥ
(4) rāmanta i paku wangi . . .

Les éléments calendériques de ce document sont les mêmes que ceux de l'inscription précédente et la date julienne est donc aussi le 10 OCTOBRE 880 EC.

---

[1] Dans cette inscription et la suivante, Brandes a lu le millésime 804 śaka, faisant la confusion bien connue entre le 2 et le 4.

[a] *Borne de SALIMAR III* (Liste A. 51)

In situ? Estampage 2740 a

Transcription et traduction de Stutterheim dans *TBG*, 73, 1933 : 99-100[1].

(1) // swasti śakawarṣātīta 802 kārtikamāsa tithi
(2) tṛtīya śuklapakṣa mawulu pahīng somawāra tatkāla sang pamgat balakas pu bala
(3) hāra manusuk sima ing alas i salimar . . . .

Les éléments calendériques sont encore les mêmes que ceux des inscriptions précédentes et la date julienne est donc le 10 OCTOBRE 880 EC.

[a] *Inscription sur cuivre de TARAGAL* (Liste A. 53)

(Tableau comp. A. 1, sous 802 śaka)[2]

Musée de Yogyākartā. Photo OD. 13709. Estampage 2868

Inédite.

1. // swasti śakawarṣātīta 802 phālguṇamāsa . tritīya kṛṣṇapakṣa . tunglai kaliwuan soma . wāra . tatkāla rakarayān i sirikan . sumusuk ikanang sa
2. waḥ ing taragal lamwit 1 tampaḥ 2 muang lmaḥ ning sukĕt kapua lmaḥ i ruhutan watĕk trab . . . .

Nous avons étudié cette date dans *EEI*, I : 23 (Polengan VI).
En voici les éléments :
NL le 3-II-881 EC. Le 3 kṛṣṇa est le 20-II-881 EC.
Début d'un cycle le 4-XII-880 EC. TU KA SO en est le 79ᵉ jour, soit le 20 FÉVRIER 881 EC.

[a] *Stèle de «PĔṆḌĔM»* (Liste A. 54)

Musée de Djakarta D. 62. Estampage 255

Inédite[3].

1. // swasti śakawarṣātīta 803 caitramāsa tithi pañcadaśi śuklapakṣa . paniruan pahīng
2. ādityawāra . tatkāla rake sīkhalān pu *hāmā*[4] manusuk ṣi[ma] . . . . . .

---

[1] Probablement influencé par la lecture de Brandes dans les inscriptions précédentes, Stutterheim transcrivit aussi 804 le millésime de celle-ci. Quelques années plus tard, il reconnut pourtant que le signe ayant cette forme était un 2 et non un 4.

[2] On remarquera la variété des 4 de cette inscription qui semble représenter une transition entre deux formes assez distinctes l'une de l'autre.

[3] La millésime de cette inscription fut d'abord lu 804 en 1891 dans Verbeek (*VBG*, 46 : 116, la lecture étant de Brandes). Cette interprétation ne fut jamais discutée, l'inscription étant restée inédite et la lecture 804 est reproduite telle quelle dans le *Korte Gids voor de Archeologische Verzameling van het Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen*, Weltevreden, 1919, p. 51 (nous abrégerons désormais en *Korte Gids*). Le chiffre est en fait un 3 de la variété que l'on retrouve dans l'inscription de Ra Tawun II de la même année (voir le *Tableau comparatif*).

[4] Ce *Pu Hāmā* n'est pas sûr.

3. -- -- -- -- śrī . -- hamat . *ratu* tatkāla rake kayu wangi . patiḥ rake hino pu a
4. ku . rake wka pūding [1] . rake halaran pu *kbi* [2] . rake .... pu manghu
5. ri [3] . wadihati pu manundu*t* [4] . makudur pu ma -- [5] . ...

Les données sont :
NL le 4-III-881 EC. Le 15 śukla est le 18-III-881 EC.
Début d'un cycle le 4-XII-880 EC. PA PA Ā en est le 106e jour, soit le 19 MARS 881 EC. (le lendemain).

[a] *Inscription sur cuivre de RA TAWUN I* (Liste A. 55)

(Tableau comp. A. 1, sous 803 śaka)
Musée de Djakarta E. 9. Pas de photographie

Transcription Cohen Stuart dans *KO*, XIV avec fac-similé.

1 *a* 1. // swasti śakawarṣātīta 803 śrāwaṇamāsa tithi caturdaśi śukla . tunglay wagay . śukra . tatkāla rakarayān mapatiḥ i wka pu catura . manusuk tgal
2. i ra tawun . dadya sawaḥ tampaḥ 2 śīmā ning parhyangan i smār mangasĕakan sira pasĕk pasĕk i rakarayān mapatiḥ rake hino pu aku . samgat bawang pu partha .
3. rake watu tihang pu agra . rake śirikan pu purungul . kapua [6] . . .

Les données calendériques nous donnent :
NL le 30-VI-881 EC. Le 14 śukla est le 13-VII-881 EC.
Début d'un cycle le 2-VII-881 EC. TU WA ŚU en est le 13e jour, soit le 14 JUILLET EC. (le lendemain).

[a] *Inscription sur cuivre de RA TAWUN II* (Liste A. 56)

(Tableau comp. A. 1, sous 803 śaka)
Musée de Leiden. Photo OD. 10023

Transcription Brandes dans *OJO*, XVI [7].

1 *b* 1. // o // siddhir astu // swasti śakawarṣātīta 803 śrāwaṇamāsa . caturdaśi . tu . wa . śu . wāra . tatkāla rakryān apatiḥ i wka pu catura . manu

---

(1) *Pūding* est à interpréter *Pu Uding*.
(2) La lecture de ce nom est également incertaine.
(3) Manghuri est normalement un nom de fonction. Mais ici ce mot apparaît comme anthroponyme, ainsi que dans l'inscription de Ra Mwi de 804 śaka (*Liste* A. 58, voir plus loin, p. 38 où Pu Manghuri est le nom personnel du dignitaire appelé Tiruan.
(4) Dans l'inscription de Ra Mwi de 804 śaka, le Wadihati est appelé Pu Manū. Il est possible qu'il s'agisse du même personnage.
(5) Dans l'inscription de Ra Mwi, le Makudur est appelé Pu Mannang (à lire Mĕnang). Il s'agit donc bien du même personnage.
(6) On remarquera à la ligne 1 les graphies *tunglay* et *wagay* au lieu de l'orthographe plus usuelle *tunglai* et *wagai*. Il n'est pas du tout sûr qu'il faille y voir une forme archaïque ou archaïsante et il ne s'agit probablement que d'une autre façon de rendre le phonème noté ailleurs *-ai*.
(7) Nous avons déjà fait remarquer dans *EEI*, III : 40, note 4 que Cohen Stuart avait lu correc-

2. suk tgal i ra tawun . dadya sawaḥ tampaḥ 2 rewangnya sinusuk tgal pahalalangan i kwak . dadya sawaḥ . . .

Les éléments calendériques sont les mêmes que dans l'inscription précédente et la date julienne est donc également le 14 JUILLET 881 EC.

[a] *Borne de PASTIKA* (Liste A. 57)

Musée de Djakarta D. 64. Estampage 369

Transcription Brandes dans *NBG*, 26, 1888 : 75.

1. // o // swasti śakawarṣātīta 803 bhadrāwādamāsa dwitīyā śu
2. klapakṣa . ma . u . so . wāra . tatkāla ni sīma bha -- ra [1]
3. i pastika o // (*fin*)

Les éléments sont :
NL le 30-VII-881 EC. Le 2 śukla est le 31-VII-881 EC.
Début d'un cycle le 2-VII-881 EC. MA U SO en est le 30e jour, soit le 31 JUILLET 881 EC.

[a] *Inscription sur cuivre de RA MWI* (Liste A. 58)

Musée de Djakarta E. 10. Pas de photographie

Transcription Cohen Stuart dans *KO*, XV avec fac-similé.

1 *a* 1. // swasti śakawarṣātīta 804 caitramāsa tithi ṣaṣṭi śuklapakṣa . tunglay . pahīng . wṛhaspati . nakṣatra puṣya . yoganya waidhṛti . utta rasthāna .
2. tatkāla ājñā śrī mahārāja rake kayu wangi śrī sajjanotsawatungga tumurun i rakarayān mapatiḥ . hino . wka . sirikan . tiruan . halaran . panggil
3. hyang . wlahan manghūri . tañjung . langka . wadihati . makudur . kumonnakan ikanang dharmma ing pastika dharmma rakarayān halu pu catura . panusukna lmaḥ a
4. las dadyakna sawaḥ sīmānya . ikanang lmaḥ i ra mwi watak halu [2] . . .

Les éléments calendériques de cette inscription nous donnent :
NL le 23-III-882 EC. Le 6 śukla est le 28-III-882 EC.
Début d'un cycle le 28-I-882 EC. TU PAR WṚ en est le 61e jour, soit le 29 MARS 882 EC. (le lendemain).

---

tement dans *KO*, XIV, les chiffres de l'inscription I qui sont interprétés d'une façon erronée par Brandes dans l'inscription parallèle II (*OJO*, XVI) bien que le texte lui-même, dans la liste des fonctionnaires permette de déterminer la valeur de certains d'entre eux.

[1] La syllabe que nous ne transcrivons pas ressemble à un *kra* mal formé, ce qui n'est guère satisfaisant. Krom (*HJG*² : 181) lit *Bhaṭāra*, ce qui convient fort bien quant au sens et doit en fait être le mot correct. Mais, paléographiquement il est difficile de lire l'aksara en question *ṭā* ou éventuellement *ttā*.

[2] Cette inscription nous donne ce qui est certainement le nom de sacre (*abhiṣeka*) de Kayuwangi : *Śrī Sajjanotsawatungga*. Nous avons fait déjà remarquer dans *EEI*, III : 42, note 1, l'importance de la mention de Halu comme *watak* (circonscription administrative) car ceci prouve qu'à cette époque tout au moins, Halu était un véritable toponyme, ce que l'inscription de Wukiran de 784 śaka (*Liste* A. 26) ne suffit pas à établir d'une façon nette.

[a] *Borne de MUNGGU ANTAN* (Liste A. 61)

Musée de Djakarta D. 93. Estampage 356

Transcription Brandes dans *OJO*, XVIII.

1. // swasti śakawarṣātīta 808 phālguṇamāsa trayodaśi śuklapakṣa wurukung kaliwuan
2. bṛhaspatiwāra puṣyānakṣatra śobhaṇayoga tatkāla sang pamgat munggu muang ari nira sang
3. hadyan palutungan bini haji sang dewatā ing pastika . sumusuk ikeng wanua i munggu antan
4. sīmā punpunnana ni kanang wihāra i gusali taḍaḥ haji punggul sangkā ri śrī mahārāja rake guru
5. n wangi tatra . . . [1]

Les éléments de ce document se réduisent ainsi :

NL le 28-I-887 EC. Le 13 śukla est le 9-II-887 EC.

Début d'un cycle le 4-IX-886 EC. WU KA WṚ en est le 159ᵉ jour, soit le 9 FÉVRIER 887 EC. [2].

[a] *Stèle de BALINGAWAN* (Liste A. 63)

Musée de Djakarta D. 54. Estampage 529 [3]

Transcription Brandes dans *OJO*, XIX et XX [4].

1. // oṃ awighnam astu . swasti śakawarṣātīta
2. 813 baiśākhamāsa tithi pratipāda śukla
3. wu . wa . ang . wāra pūrbwasthāna . tatkāla ḍa punta ramyaḥ muang ḍa
4. pu hyang bhāratī ḍa man tarṣa ḍa pu jala . manīma lmaḥ ri bali
5. ngawan tgal ring gurubhakti . sambhandanya n sinīma sangkā ri . . .

Les éléments sont :

NL le 13-IV-891 EC. 1 śukla est le même jour.

Début d'un cycle le 11-IV-891 EC. WU WA ANG en est le 3ᵉ jour, soit le 13 AVRIL 891 EC. [5].

---

[1] A la ligne 4, c'est bien *taḍaḥ haji* qu'il faut lire et non *tapaḥ haji* comme Brandes. Le caractère est celui que nous avons discuté dans *EEI*, III : 52, note 3 et dont nous nous sommes demandé s'il n'était pas paléographiquement parlant un *ḍha*. Nous reprendrons cette question plus loin (Cf. p. 43, note 1).

[2] Cette inscription est le seul document où apparaisse le Śrī Mahārāja Raka i Gurun Wangi qui n'est pas mentionné dans la liste royale de 829 śaka (voir plus loin la charte de Mantyasih I de 829 śaka). Krom, dans *GNI*, I : 168 propose d'y voir un autre nom de Kayu Wangi. Bien qu'il n'y ait là rien d'absolument invraisemblable, le fait que Gurun Wangi apparaisse à côté de Kayu Wangi comme circonscription administrative (*watak*) rend selon nous cette hypothèse extrêmement douteuse et il nous semble plus prudent de la rejeter.

[3] La Bibliothèque Nationale de Paris possède un fac-similé de cette inscription qui est assez fidèle (Fonds Mal.-Polyn., n° 208, document 35).

[4] Le texte de la charte, après avoir rempli une stèle (Musée de Djakarta, D. 54) se continue ensuite au dos d'un Ganésa de pierre, conservé dans le même Musée sous la cote D. 109.

[5] Cette inscription — la première provenant de l'Est de Java après une éclipse de près de 130 ans si l'on fait abstraction des documents dont il ne nous est parvenu que des copies tardives — tranche

[a] *Inscription sur cuivre de AYAM TĔAS I* (Liste A. 66)

Musée de Djakarta E. 69. Pas de photographie

ranscription Stutterheim dans *JBG,* 1938 : 121-122.

1 *a* 1. // swasti śakawarṣātīta 822 punaḥ posyamāsa tithi aṣṭami śuklapakṣa . ha .
2. ka . wṛ . wāra . tatkāla ājñā śrī mahārāja rake watu kura dyaḥ dharmodaya mahāsambhu
3. tumurun i rakryān mapatiḥ i hino pu bāhubajra pratipakṣakṣaya rake halu pu
4. sanggrāmanurāddhara [1] . rake sirikan pu samarawikranta . rake wka pu bhāswara . rake pagar wsi
5. pu wīrawikrama rake bawang pu malawan samgat tiruan pu śiwāstra . manghūri pu cakra
6. wadihati pu ḍapit makudur pu sāmwṛda kumonnakan soāra ning wanua sima i aya
7. m tĕas . . . . . [2]

Les éléments de la date sont :
NL le 25-XII-900 EC. Le 8 śukla est le 1-I-901 EC.
Début d'un cycle le 22-VI-900 EC. HA KA WṚ en est le 194e jour, soit le 1er JANVIER 901 EC.

[a] *Inscription sur cuivre de TAJI* (Liste A. 68)

Musée de Djakarta E. 12. Pas de photographie

Transcription Holle dans *TBG,* 27, 1882 : 544-548.
Transcription Brandes dans *OJO,* XXIII.

1. // o // swasti śakawarṣātīta 823 caitramāsa . dwitīya kṛṣṇapakṣa . wurukung . pahīng . budha . wāra . ādityastha . anurādhanakṣatra . mitradewatā . warīyā
2. nyoga . taithilakāraṇa . tatkāla rakryān i watu tihang pu sanggrāmadhu randara . manusuk lmaḥ kbuan i taji watĕk dmung . . . . [3]

---

nettement sur les inscriptions du Centre de l'île. En dehors des toponymes qui évidemment diffèrent, la particule honorifique *ḍa* y est très employée : *Ḍa Pu, Ḍa Punta, Ḍa Man* alors que *Ra* ne s'y trouve qu'en combinaisons avec *Sang* et dans le nom de fonction *Rāma*. On trouve aussi un *Man* seul qui semble inconnu dans le Centre. Ces titres correspondent à ceux que l'on trouve dans les inscriptions de Hariñjing et dont la plus ancienne est une copie faite probablement en 843 śaka d'un texte datant, si notre restitution est juste, de 726 śaka (voir *Liste* A. 6 et A. 69).

Il y a là peut-être une indication que dans l'alternance *d/r*, les formes en *d* qui sont phonétiquement plus anciennes et plutôt rares dans le Centre étaient restées vivantes dans les dialectes de Java oriental — ainsi qu'à Bali, Sounda et Soumatra — même après que l'influence javanaise du Centre de plus en plus forte ait fait apparaître et se répandre les formes en *r*. Mais tous ces détails nécessiteraient une étude approfondie. Dans le vieux javanais littéraire, l'interpénétration des dialectes a fait que pour certains mots les deux formes ont pu coexister comme doublets.

[1] Bien que très net, ce nom est incorrect. La forme correcte est *Sanggrāmadhurandhara*. Paléographiquement la confusion entre *d* et *n* est d'ailleurs à cette époque facile à faire.

[2] Cette charte date d'un mois intercalaire. Cf. *EEI*, I : 9.

[3] La présence dans cette date de l'élément *karaṇa* tend à faire croire qu'il s'agit d'une copie car cet élément n'apparaît autrement qu'à partir de Pu Sinḍok. Cependant l'écriture est ancienne

Les éléments de la date sont :

NL le 23-III-901 EC. Le 2 kṛṣṇa est le 8-IV-901 EC.

Début d'un cycle le 18-I-901 EC. WU PA BU en est le 81e jour, soit le 8 AVRIL 901 EC.

[a] *Stèle de KAYU ĀRA HIWANG* (Liste A. 69)

(Tableau comp. A. 1, sous 823 śaka)[1]

Musée de Djakarta D. 78. Estampage 181

Transcription Brandes dans *OJO*, XXII[2].

1. *a*[3] // swasti śakawarṣātīta 823 aśujimāsa pañcamī kṛ
 dr ṣṇapakṣa wurukung
 b pahīng somawāra anggarastha mṛgaśīraṇakṣatra śiwayo
 g ga tatkāla rake
2. *a* wanua poḥ dyaḥ ṣala wka sang ratubajra anak wanua i pariwuta
 dr n sumusuk i
 b kanang wanua i kayu āra hiwang watak watu tihang ......[4]

Les éléments calendériques sont :

NL le 16-IX-901 EC. Le 5 kṛṣṇa est le 5-X-901 EC.

Début d'un cycle le 16-VIII-901 EC. WU PA SO en est le 51e jour, soit le 5 OCTOBRE 901 EC.

[a] *Inscription sur cuivre de PANGGUMULAN A* (Liste A. 72)

Collection particulière? Impression à l'encre aux Archives du Service archéologique de l'Indonésie

Transcription Bosch dans *OV*, 1925 : 41-44[5].

---

et les chiffres en particulier sont bien du premier quart du IXe siècle śaka (le 3 est de la variété que l'on trouvera dans notre *Tableau comp.* dans la colonne de l'inscription de Ra Tawun II de 803 śaka et, sous une forme légèrement différente, dans celle de Poh de 827 śaka). Il ne s'agit donc en aucune façon d'une copie tardive, mais tout au plus d'une «copie conforme» légèrement postérieure à 823 śaka. On peut donc admettre que c'est à cette époque qu'apparaissent le *karaṇa* et la *dewatā* (le *nakṣatra* et le *yoga* sont déjà attestés à une date antérieure).

[1] Ici encore nous avons, pour gagner de la place, mis dans une seule colonne les chiffres de deux inscriptions datant de la même année. Les chiffres supérieurs de chaque case appartiennent à la stèle de Kayu Ara Hiwang alors que les chiffres inférieurs proviennent de la plaque de Rongkab (voir plus loin, p. 175).

[2] Il est curieux de constater que le 2 du millésime a dans cette inscription immédiatement été lu correctement par Brandes alors que dans d'autres documents le même chiffre a été lu 4 par lui et plusieurs de ses successeurs.

[3] Cette stèle est semble-t-il le document le plus ancien où chaque ligne de l'inscription court successivement sur les quatre faces de la pierre au lieu que chaque face soit, le cas échéant, remplie séparément, comme c'était le cas dans les documents antérieurs. Cf. ce que nous avons dit plus haut à ce sujet p. 16-17.

[4] On remarquera la graphie *aśuji*, analogue au *śirikan* que nous avons noté plus haut, et le *mṛgaśiraṇakṣatra* où l'*ṇ* rétroflexe est intéressant comme application des règles du sandhi. De tels exemples de sandhi ne sont pas très fréquents mais on en rencontre à peu près pendant toute la période épigraphique. A la ligne 2a, nous croyons, pour des raisons que nous exposerons ailleurs, que le mot *wka* ne représente pas le nom de dignité rencontré déjà à plusieurs reprises, mais qu'il est à prendre dans son sens littéral de «fils» ou «fille». Sang Ratubajra, habitant du village de Pariwutan étant le fils du Raka i Wanua Poḥ, dont le nom personnel est Dyaḥ Ṣala.

[5] Notre transcription, qui diffère dans certains détails de celle du professeur Bosch, repose sur une lecture du tirage à l'encre fait directement sur la plaque et conservé aux Archives du Service archéologique de l'Indonésie, dossier 17, no 45.

1. // swasti śakawarṣātīta 824 poṣamāsa tithi daśami kṛṣṇapakṣa . tunglai . kaliwuan . somawāra . dakṣiṇastha . jaiṣṭanakṣatra . mitradewatā . sukarmmāyoga . tatkāla rakryān
2. i wantil pu pālaka anak wanua i wuatan sugiḥ watak wulakan . muang ng anakwi nira dyaḥ prasāda . muang anak nira katiga pu palaku . pu gowinda . pu wangi tamuy manusuk sīma wanua i pa
3. nggumulan watak pulung watu . . .

La réduction des éléments donne :
NL le 3-XII-902 EC. Le 10 kṛṣṇa est le 27-XII-902 EC.
Début d'un cycle le 10-X-902 EC. TU KA SO en est le 79ᵉ jour, soit le 27 DÉCEMBRE 902 EC.

[a] *Inscription sur cuivre de TĚLANG II* (Liste A. 74)[1]

(Tableau comp. A. 1, sous 825 śaka)[2]
Collection de S. A. le Mangkunagoro

Transcription Stutterheim dans *TBG*, 74, 1934 : 269-295 avec photographie de l'inscription I.

1 *a* 1. // swasti śakawarṣātīta 825 poṣamāsa tithi ṣaṣṭi kṛṣṇa . wu . ka . wu[3] . wāra . tatkāla ni ājñā śrī mahārāja rakai watu kura dyaḥ balitung
2. śrī dharmmodaya mahāsambhu . tumurun i rakryān mapatiḥ i hino pu dakṣa bāhubajra prahipakṣakṣaya . . . .[4]

Les éléments sont les suivants :
NL le 22-XII-903 EC. Le 6 kṛṣṇa est le 11-I-904 EC.
Début d'un cycle le 4-XII-903 EC. WU KA BU en est le 39ᵉ jour, soit le 11 JANVIER 904 EC.

[a] *Inscription sur cuivre de POH* (Liste A. 76)

(Tableau comp. A. 1, sous 827 śaka)
Collection privée? Photos OD. 14439 à 14453

Transcription Stutterheim dans *INI*, I : 3-28 avec photo de 1*b* (pl. 1)

1 *b* 1. // o // swasti śakawarṣātīta 827 śrāwaṇamāsa tithi trayodaśi . śukla pakṣa . paniruan . pon . budhawāra . aiśānyasthāna . pūrbwā

---

(1) Il existe deux inscriptions parallèles, mais l'inscription I est endommagée et le millésime en est perdu. C'est pourquoi nous donnons la date d'après la transcription de Stutterheim de l'inscription II. Le toponyme *Tělang*, par contre, n'a été conservé que dans l'inscription I (ligne 4).
(2) Les chiffres reproduits dans le *Tableau comp.* sont ceux de l'inscription I dessinés d'après la photographie publiée avec l'article de Stutterheim.
(3) Si l'abréviation du saptawara *wu* n'est pas une erreur de transcription, il s'agit d'une variante graphique pour *bu* (*budha*).
(4) *Prahipa* est évidemment un lapsus du graveur pour *pratipa*.

ṣāḍhanakṣatra[1] . aświdewatā . wiskambhayoga . tatkāla ājñā śrī mahā

---

[1] Dans *EEI*, III : 52-53, note 3, nous nous sommes demandé si le caractère que l'on peut voir très nettement dans le nom *Tlodung* du début de la ligne 9 de l'inscription qui nous occupe ici (cf. la planche 1 de *INI*, I), ou encore, par exemple, dans le fac-similé de *KO*, IX (inscription de Panunggalan, *Liste* A. 64), ligne 2 (au mot *da punta*) et qui est transcrit *da*, ne serait pas, étant donné la différence très nette de forme qu'il présente avec le *da* «normal» que l'on trouve bien lisible dans le fac-similé de *KO*, X (inscription de Salingsingan de 802 śaka), par exemple à la ligne 2 dans *madaṇḍa*, en réalité, paléographiquement parlant, un *dh*.

Nous avions fait par ailleurs remarquer qu'à une époque plus récente, dans la stèle de Pucangan de 963 śaka par exemple, le *dh* a une forme différente et se distingue du *ḍa* par le fait que le tracé de l'aksara se termine en une petite boucle tournée à gauche vers l'intérieur.

Nous venons de nous apercevoir, en examinant à la loupe la planche 1 de *INI* que l'inscription que nous étudions ici emploie justement cette forme du *dh* avec boucle dans le mot *pūrbwāṣāḍhanakṣatra*, ce qui nous avait échappé lorsque nous avons vérifié en 1947 sur les photographies du Service archéologique de l'Indonésie la transcription de Stutterheim qui a ici transcrit à tort un *ḍa*.

Ce *dha* de 827 śaka qui est l'ancêtre direct de celui de 963 nous force à conclure qu'il y a eu au IXe siècle śaka deux variétés de *da* : l'une que nous avons appelée «normale» et que l'on trouve déjà sur la stèle de Kañjuruhan et l'autre, où nous nous demandions s'il ne fallait pas voir un *dha* et où le tracé de l'aksara remonte en ligne droite (verticale ou légèrement inclinée suivant le style de l'écriture) jusqu'à l'extrémité supérieure de la ligne. Ceci dit, la question n'est cependant pas si simple qu'on pourrait le croire, car il reste par exemple le cas de l'inscription sur cuivre en vieux javanais de Bali (photo OD. 5723, date perdue) que nous avons aussi mentionnée dans la note citée ci-dessus de *EEI*, III et où les deux formes apparaissent côte à côte sur la même plaque de sorte qu'il est plus difficile d'y voir le même caractère avec une simple différence de «main».

On ne peut guère penser non plus à une différence régionale car la forme «normale» qui semble dominer dans les textes du Centre de Java apparaît dans l'inscription de Kañjuruhan qui est de la partie orientale de l'île et d'autre part, dans une stèle du Ḍiyeng qui contient deux chartes, la première (Manggulihi A de 786 śaka, *Liste* A. 29) emploie uniquement la forme «normale» pour autant que le texte, très effacé, nous a permis d'en juger, tandis que la seconde inscription (Manggulihi B de 792 śaka, *Liste* A. 31) ne connaît que la forme avec le second jambage prolongé jusqu'à l'extrémité supérieure de la ligne. Et nous sommes ici à la fin du VIIIe siècle śaka.

On ne saurait songer non plus à une évolution de la forme du caractère dans le temps puisque nous retrouvons la forme «normale» du *da* dans l'inscription de Lintakan de 841 śaka. Même si l'autre forme apparaît plus tard que la forme «normale», les deux variétés ont coexisté ainsi longtemps et il ne faut pas oublier que les documents retrouvés du VIIIe siècle śaka sont assez peu nombreux et que beaucoup ont dû se perdre.

Ajoutons, avant de terminer cette note, qu'il nous est impossible de souscrire à la remarque de De Casparis qui déclare, en parlant du *dha* (*PI*, I : 29) que cet aksara «n'est du reste pas connu des inscriptions paléo-javanaises». La description qu'il donne au même paragraphe du *dha* nous paraît erronée. Il semble qu'elle repose surtout sur l'un des deux exemples que cet auteur a relevés dans l'inscription de Kayumwungan : *wigūḍha* à la ligne 9 et qui justifie la ressemblance qu'il note avec l'aksara *gha*. Nous devons dire qu'ayant examiné à nouveau ce passage sur la stèle elle-même, nous ne pouvons que douter fortement de la présence d'un mot *wigūḍha* à cet endroit, justement parce que l'aksara en question ressemble en effet à un *gha*, ce qui n'est pas le cas des véritables *dha* comme on peut s'en convaincre en consultant la planche 1 de *INI*. Nous devons avouer que, si nous rejetons la lecture *wigūḍha*, nous n'en avons aucune autre à proposer. De toute façon, le manque de netteté de ce passage ne permet pas de prendre cet aksara comme base d'une description précise.

A la ligne 10, par contre, il semble bien y avoir *prauḍha* mais ce dernier aksara ne correspond guère à la description de De Casparis. Il s'agit en effet du *dha* tel que nous venons de le signaler dans l'inscription de Poh. La différence est que les caractères de la stèle de Kayumwungan étant pour une inscription sur pierre plutôt petits, la boucle qui distingue le *dha* du *da* se trouve toucher presque la partie supérieure de la ligne. Il n'y a ici évidemment aucun rapport avec l'aksara *gha*.

En ce qui concerne les autres *dha* attestés dans l'épigraphie, citons d'abord, bien qu'il s'agisse d'un document soumatranais en écriture pallawa-grantha, l'inscription de Srī Kṣetra de 606 śaka où, à la ligne 8, l'on trouve le mot *dṛḍhabhakti*. On consultera la photographie de l'estampage publiée dans l'article de M. G. Cœdès dans *BEFEO*, 30, 1930, planche IV où le caractère est suffisamment net et l'on verra que la caractéristique de cet aksara est, là aussi, une petite boucle assez fermée tournée vers l'intérieur de la lettre.

2. rāja rakai watu kura dyaḥ balitung śrī dharmmodaya mahāsambhu . misor i rakryān mapatiḥ i hino . muang i rakai wwatan . kumon nakan ikanang wanua i poḥ muang ng anaknya wanua ri rumasan . ring nyū . kapwa watak
3. kiniwang . . . . [1]

Dans les documents javanais, en dehors du *pūrbwāṣāḍha nakṣatra* de l'inscription de Poh, on trouve dans l'inscription de Pucangan de 963 śaka au moins deux exemples suffisamment nets du *ḍha*. Le premier se trouve à la ligne 10 du texte en vieux javanais justement dans le mot *dṛḍhabhakti* et l'autre vers la fin de la ligne 31 du texte sanskrit (strophe 31) dans le mot *gāḍham*. Un troisième exemple est moins net et nous n'en parlerons pas ici. C'est encore la présence d'une petite boucle nettement plus fermée que dans le cas du *ḍa* qui différencie les deux aksara.

Signalons que la stèle de Kañjuruhan contient, à la fin de la ligne 16, le mot *sudṛḍha*. L'aksara qui nous intéresse ici n'est pas très caractéristique et doit provenir d'une tradition graphique différente car il semble dépourvu de la petite boucle presque fermée que nous avons remarquée jusqu'ici dans ce caractère, mais comme il diffère nettement des deux *ḍa* très nets de la même inscription (à la ligne 10 dans *ḍyaḥ* et à la ligne 23 dans *dānāḍya*), sa valeur ne peut guère faire de doute.

Une étude systématique des inscriptions indonésiennes révélerait certainement d'autres exemples de cet aksara en dehors de plusieurs *āṣāḍhamāsa* où le *ḍha* n'est pas toujours suffisamment net pour pouvoir servir d'exemple.

[1] Dans ce texte, le cĕcak est relativement gros et — ce qui est rare — il peut dans certains cas se confondre à première vue avec le *hulu* (signe vocalique pour -*i*) lorsque ce dernier est un peu plus petit qu'à la normale. Une différence subsiste cependant : alors que le cĕcak est nettement séparé de l'aksara auquel il se rapporte, le hulu le touche presque invariablement. Tenant compte de ces détails et de l'aide apportée par le contexte, il est rare qu'un doute subsiste. Nous donnons ci-dessous les différences que nous avons notées sur les photographies avec la transcription de Stutterheim publiée dans *INI* : 4-7.

2*a*, ligne 2 : lire *sang pārthawa.*
— 4 : lire *sang naitra.*
— 6 : lire *sang ra pilang.*
— 8 : lire *sang lagai.*
— 9 : lire *sang śala* et *sang gasyak.*
— 10 : lire *sang sangkhara* et *sang prajñā.*
— 11 : lire *sang ra kring; sang purul* et *sang gunung.*
— 13 : lire *sang katimahā.*
— 14 : lire *sang ra lua* et *sang lmaḥ hiḍi.*
— 15 : lire *sang ra sĕang* et *sang barut.*
2*b*, ligne 11 : lire *sang janar* et *sang bayur.*

Nous proposons de plus les corrections suivantes :

1*b*, ligne 2 : *rakryān* au lieu de *rakyān.*
— 4 : *paḍam* au lieu de *padam.*
— 5 : *pamrarsi* au lieu de *pamrasi.*
— 16 : *skar ttān* au lieu de *skarttan.*
— 19 : *dāluk* au lieu de *dhāluk.*
2*a*, — 7 : *mangrakat* au lieu de *mangrangkat.*
— 19 : *sīsuk* (= *si isuk*) au lieu de *si suk.*
2*b*, — 1 : *rama ni buṭel* au lieu de *rama nu buṭel.*
— 3 : *si prakāra* au lieu de *si brakāra.*
— 4 : *inang ni śuddhā* au lieu de *inang ni śuddha.*
— 5 : *si wulatan* au lieu de *si wulakan.*
— 5 : *bhūmaṇa* au lieu de *bhumaṇa.*
— 7 : *si wapra* au lieu de *si wawā.*
— 7 : *si kanyā* au lieu de *si (b)anyā.*
— 13 : *si patang* au lieu de *si pati.*
— 14 : *syusā* (= *si usā*) au lieu de *syuha.*
— 14 : *si bicar* au lieu de *si wicar.*
— 18 : *pamājha* au lieu de *pamāse* (cf. *EEI*, III : 90, note 1). Dans cette variété d'écriture, le *ma* et le *ṣa* sont presque identiques. Aussi il faut, à la ligne 9 de 1*b*, évidemment lire *pu kṛṣṇa*, bien que, paléographiquement, *kṛmṇa* soit défendable.

La réduction des éléments donne :
NL le 5-VII-905 EC. Le 13 śukla est le 17-VII-905 EC.
Début d'un cycle le 27-I-905 EC. PA PO BU en est le 172e jour, soit le 17 JUILLET 905 EC.

[a] *Inscription sur cuivre de KUBU KUBU* (Liste A. 77)

(Tableau comp. A. 1, sous 827 śaka)
Musée de Djakarta E. 75. Photos OD. 11861-11863

Inédite.

1 *b* 1. // o // swastī śakawarṣātīta 827 kārtikamāśa tithi pratipāda kṛṣṇa pakṣa . ma . ka . wṛ . wāra . wariga . tatkāla ḍa punta mañjala muang sang mangha
2. mbin sang diha . sang dhipa . ḍa pu hyang rupin . sumusuk iki tgal i kubu kubu bhadrī śīma i rakryān hujung dyaḥ mangarak . mwang rakryān matu
3. ha rĕkai majawuntan manghurwa ing pakaraṇan i himad mangiwhī[1] caru angkan julung . . . . .

La titulature royale, abrégée, se trouve à la fin de l'inscription :

7 *a* 3. . . . . śrī dharmmodaya
4. . rakryan watu kura . haji balitung . umungguḥ ring kaḍatwan // o // o // o //[2]

La réduction des éléments de la date nous donne :
NL le 2-X-905 EC. Le 1 kṛṣṇa est le 17-X-905 EC.
Début d'un cycle le 25-VIII-905 EC. MA KA WṚ en est le 54e jour, soit le 17 OCTOBRE 905 EC.

[a] *Inscription sur cuivre de KIKIL BATU I et II* (Liste A. 78 et 79)

(Tableau comp. A. 1, sous 827 śaka)[3]
Musée de Djakarta E. 8. Photo BG. I 13

Transcription Cohen Stuart dans *KO*, X avec fac-similé.

Inscr. I. (1 *b*) [7] . . . . swasti śakawarṣātīta 827 mārggaṣiramāsa .
II. (2 *a*) [7] . . . . swaṣti śakawarsātīta 827 mārggaśiramāsa .
I. caturdaśi kṛṣṇapakṣa . mawulu . pahing . wṛhaspati . wāra .
II. tithi catur daśi kṛṣṇa . ma . pa . wṛ . wā[8]ra

---

[1] C'est ce qu'il y a sur la plaque. Il doit s'agir d'un lapsus du graveur pour *mangiwö*.
[2] Pour certains détails intéressants que fournit cette inscription, nous renvoyons à *EEI*, III : 46, notes 1 et 2.
[3] Dans chaque case de cette colonne, les chiffres supérieurs sont ceux de l'inscription I et les chiffres inférieurs ceux de l'inscription II.

I. ta[8]tkāla sang tuha gusali bapa ni ikā mawaiḥ manaḍaha i
II. tatkāla[1] sang tuha gusali rama ṇi ikā mawaiḥ manaḍaha i
I. rāmanta i kikil watu makabeḥhan . . .
II. rāmanta i kikil batu makabaihan . . . [2]

Les éléments nous donnent :
NL le 31-x-905 EC. Le 14 kṛṣna est le 28-xi-905 EC.
Début d'un cycle le 25-viii-905 EC. MA PA WṚ en est le 96ᵉ jour, soit le 28 NOVEMBRE 905 EC.

[a] *Stèle de KAṆḌANGAN* (Liste A. 81)

(Tableau comp. A. 1, sous 828 śaka)
Musée de Djakarta D. 17. Photo van Kinsbergen 180 et 181
Estampages 153-154

Transcription de Cohen Stutart dans *KO*, XXIV.
Transcription de Brandes dans *OJO*, XXV avec photo, planche 7[3].

a 1. // . // swasti śakawarṣātīta 828 bhadrawā
2. damāsa tithi pañcamī kṛṣṇapakṣa was wa
3. gai wṛhaspatiwāra swatīnakṣatra byatipā
4. dayoga tatkāla ni kanang wanua i ka
5. ṇḍangan m*u*ang anaknya ri wanua i e hijo
6. wata(k) wungkal tpat śīmā ni parhyangan i
7. prasāja watat patapān . . . [4]

Les éléments calendériques nous donnent :
NL le 23-viii-906 EC. Le 5 kṛṣṇa est le 11-ix-906 EC.
Début d'un cycle le 23-iii-906 EC. WA WA WṚ en est le 173ᵉ jour, soit le 11 SEPTEMBRE 906 EC.

[a] *Inscription sur cuivre de MANTYASIH I* (Liste A. 82)

(Tableau comp. A. 1, sous 829 śaka)
Musée de Surākartā. Photo OD. 8736 et 8737

Transcription et traduction de Stutterheim dans *TBG*, 67, 1927 : 172-215.

---

[1] En renvoyant à ce que nous avons dit plus haut, p. 17, note 2, nous rappelons que dans les inscriptions parallèles transcrites l'une sur l'autre, les blancs ne sont pas des lacunes.

[2] Ainsi qu'on peut le constater d'après ces quelques lignes, l'inscription I emploie plutôt les graphies usuelles tandis que l'inscription II, pourtant plus soignée (cf. les fac-similés dans *KO*), présente plusieurs formes aberrantes dont certaines, *swaṣti et kṛṣṇa*, semblent des fantaisies du graveur. Par contre la rétroflexe dans *rama ṇi ikā* représente une application du sandhi qui se retrouve dans d'autres documents (cf. plus haut, p. 41, note 4).

Notons enfin que dans l'inscription I, on trouve *bapa ni ikā* où le mot *bapa*, rare à Java, mais courant à Bali dans les inscriptions, est un synonyme de *rāma* « père ».

[3] Cette photographie d'estampage ne donne que les quatre premières lignes de la face *a* et encore le début de chaque ligne n'a-t-il pas été estampé.

[4] Cf. *EEI*, III : 48, notes 1 et 2 pour la date et notre lecture *e hijo* (ce qui est peut-être une erreur pour *er hijo*). Nous nous apercevons que, ayant mentionné dans cette dernière note le *watu* de Brandes à la ligne 6 de la face *a*, (que l'on trouve d'ailleurs aussi dans *KO*, XXIV), lequel *watu* semble une correction tacite pour le *wata* de l'original, nous n'avons pas dit qu'il faut en fait corriger non pas en *watu*, mais en *watak*, Wungkal Tĕpat étant le nom du *watak* dont E[r] Hijo fait partie.

1 a 1. // o // swasti śakawarṣātīta 829 caitramāsa . tithi ekādaśi kṛṣṇa pakṣa . tu . u . śa . wāra . pūrwwabhadrawādanakṣatra . ajapādadewatā . indrayoga . tatkāla ājñā śrī mahārāja rakai watu kura dyaḥ balitung śrī dha
2. rmmodaya mahāśambhu . umingsor i rakarayān mapatiḥ i hino . halu . sirikan . wka . halaran . tiruan . palar hyang . manghūri . wadihati . makudur . kumonakan ni kanang wanua i mantyāsiḥ winiḥ ni sawaḥnya satū . muang a
3. lasnya i muṇḍuan . i kayu pañjang ... [1]

Nous avons donné dans *EEI*, I : 23-24 la réduction de la date de ce document. En voici les éléments :

NL le 17-III-907 EC. Le 11 kṛṣṇa est le 11-IV-907 EC.

Début d'un cycle le 19-X-906 EC. TU U ŚA en est le 175ᵉ jour, soit le 11 AVRIL 907 EC.

[a] *Inscription sur cuivre de SANGSANG* (Liste A. 84)

Musée de l'Institut pour les Tropiques à Amsterdam n° 1/958

Transcription Van Naerssen (sans signes diacritiques) avec traduction [2]. Nouvelle transcription du même auteur dans *BKI*, 95, 1937 : 441-444.

1 a 1. // swasti śakawarṣātīta 829 baiśākhamāsa tithi caturthi kṛṣṇapakṣa mawulu wagai somawāra uttarāṣāḍhanakṣatra . śuklayo
2. ga tatkāla anugraha śrī mahārāja rakai [3] watu kura dyaḥ balitung śrī dharmmodaya mahāsambhu tumurun i rakryān mapatiḥ i hi
3. no pu dakṣottama bāhubajra pratipakṣakṣaya kumon samgat lamwa pu layang anak wanua i patapān tutugan ing taṇḍa
4. sumusuka ikanang wanua i sangsang watak lamwa gawai ku 2 drabya hajinya mas su 6 mas kawahutān su 2 ...

On trouvera dans *EEI*, I : 24 la réduction de cette date. En voici les éléments :

NL le 16-IV-907 EC. Le 4 kṛṣṇa est le 4-V-907 EC.

Début d'un cycle le 19-X-906 EC. MA WA SO en est le 198ᵉ jour, soit le 4 MAI 907 EC.

---

(1) A la ligne 4 de 1 *b* on trouve mentionné un *pu sna rama ni ananta*, donc un Pu Sēna, père de Ananta. Il est intéressant de voir le nom du prédécesseur de Sañjaya porté par un personnage postérieur de près de deux siècles. On trouve d'ailleurs aussi le nom de Sañjaya à la même époque.

Étant donné l'importance de la liste que cette inscription nous fournit des prédécesseurs de Balitung (plaque 2*a*, lignes 7-9), nous la reproduisons ici :

... *kamu. ra hyang* [8] *ta rumuhun. ri mḍang. ri poḥ pitu. rakai matarām. sang ratu sañjaya. śrī mahārāja rakai panangkaran. śrī mahārāja rakai panunggalan. śrī mahārāja rakai warak. śrī mahārāja rakai garung. śrī mahārāja rakai pikatan.* [9] *śrī mahārāja rakai kayu wangi. śrī mahārāja rakai watu humalang* ...

Nous nous y référerons le cas échéant.

(2) Dans *Aanwinsten op ethnografisch en anthropologisch gebied van de afdeeling Volkenkunde van het Koloniaal Instituut over 1934*, Amsterdam 1935 : 135-141.

(3) Sur la plaque il y a bien *rakai* et non, comme on trouve dans la transcription Van Naerssen *raka i*. Il nous arrivera d'employer cette dernière forme pour faire ressortir la valeur du titre lorsque nous ne citons pas le texte exact d'une inscription car, pour autant que nous sachions, seules les deux formes *rakai* et *rake* sont usitées dans les inscriptions.

[a] *Inscription sur cuivre de KASUGIHAN*[1] (Liste A. 86)

Musée de Surâkartâ. Impression à l'encre des Archives du Service archéologique de l'Indonésie, dossier 17 n° 54

Transcription Purbatjaraka dans *OV*, 1922 : 85.
Transcription Goris dans *OV*, 1928 : 65.

1 *a* 1. // swasti śakawarṣātīta 829 marggaśiramāsa . tithi dasami śuklapakṣa . ma . pa . bu . wāra . aświnīnakṣatra . warīyānyoga . tatkāla ni kanang wahuta tunggu durung makabaihan . inanugrahan i ri kanang wanua
2. i kasugihan de rakryān kalang bungkal dyaḥ manukū kawnangaknanyan

Voici la réduction de cette date :
NL le 9-XI-907 EC. Le 10 śukla est le 18-XI-907 EC.
Début d'un cycle le 17-V-907 EC. MA PA BU en est le 186e jour, soit le 18 NOVEMBRE 907 EC.

[a] *Ganeśa de pierre de KINĔWU* (Liste A. 87)

(Tableau comp. A. 1, sous 829 śaka)
Musée de Blitar. Estampage 360, 430 et 1931. Photo van Kinsbergen 332

Transcription de Cohen Stuart dans *TBG*, 18, 1871 : 109-117 avec un fac-similé défectueux.
Nouvelle transcription de Cohen Stuart dans *KO*, XXVI (sans fac-similé).
Transcription de Brandes dans *OJO*, XXVI.

1. // o // swasti śakawarṣātīta 829 mārgasiramāsa tithi dwāda
2. śi śuklapakṣa . ha wa śu wāra bharaṇīnakṣatra siddhayoga yamadewatā
3. tatkāla ni kanang rāma i kinwu watak raṇḍaman inanugrahān de śrī mahārāja
4. rake watu kura dyaḥ balitung śri iśwarakeśawa samarottungga[2] mwang rakryān mahāmantri śrī dakṣo
5. ttama bajrabāhu pratipakṣakṣaya samwandhanyann inanugrahān . . .

Cette inscription a été gravée deux jours plus tard que la précédente. Les éléments du calcul sont donc les mêmes. HA WA ŚU est le 188e jour du cycle, soit le 20 NOVEMBRE 907 EC.[3].

---

[1] En renvoyant à ce que nous avons dit plus haut à la note 6 de la page 27, nous rappelons ici que la mention des «deux inscriptions de Kasugihan» dans *Ep. Aant.*, VII : 24 est une erreur pour «les deux inscriptions de Wanua Tĕngah».

[2] Le nom de sacre de Balitung est dans cette inscription tout à fait différent de celui que l'on trouve dans les autres documents de ce souverain : *Iśwarakeśawa Samarottungga* au lieu de *Dharmmodaya Mahaśambhu*. Le nom de Dakṣa est aussi quelque peu différent : *Bajrabāhu* au lieu de *Bāhubajra* partout ailleurs. Dans ce dernier cas on peut imputer l'inversion des deux éléments à une inadvertance du graveur, mais cette raison ne saurait valoir pour expliquer la différence dans le nom de sacre de Balitung.

[3] Il est intéressant de constater que deux inscriptions dont l'une vient du Centre de Java (la plaque de Kasugihan), et l'autre de l'Est de l'île (le Ganeśa de Kinĕwu) sont datées à deux jours de distance dans le même calendrier.

[a] *Inscription sur cuivre de KALADI* (Liste A. 88)

Musée de Djakarta E. 71. Estampage 2840

Inédite [1].

1 *a* 1. // o // śrīr astu jagaddhitāya // o // swasti śakawarṣātīta . 831 .˙ āṣāḍa māsa
2. tithi aṣṭami śuklapaksa . *ba* . wa . ang . wāra mahatal uttara granā rasta . hastanakṣatra . dinā
3. ksabdeto . śiwayoga . kuweraparwweśa . bāyabyamaṇḍala . sweta muhūtta wiṣṭikara
4. ṇa . nyarawi . tatkāla ny ānugraha śrī mahārāja rake watu kura dyaḥ balitung śrī dharmodaya mahāsambhu
5. tinaḍaḥ rakryān mapatiḥ tgu hino pu dakṣantama bāhubajra pratipak ṣākṣaya turun i rakryān
6. bawang dyaḥ śraḥwana . sambandha . ikanang lmaḥ ing kaladi . i gayam . mwang ing pyapya . watĕk

1 *b* 1. bawang sinĕmbahakĕn ḍampunta sunddhara muang ḍampunta ḍampi . . . . [2]

Le calcul des éléments calendériques donne :

NL le 21-vi-909 EC. Le 8 śukla est le 28-vi-909 EC.

Début d'un cycle le 5-ii-909 EC. WA WA ANG en est le 143e jour, soit le 27-vi-909 EC., donc la veille du jour obtenu à l'aide des Tables du P. Hoang.

Si maintenant nous utilisons les Tables de Neugebauer, Schoch et Van Wijk, nous trouvons, pour la néoménie en question le 20-vi-909 EC. à 21 h. 27 m., 20 h. 58 m. et 21 h. 30 m. respectivement.

Or, compté à partir du 20-vi, le 8 śukla est le 27-vi ce qui correspond aux données cycliques de l'inscription.

La date julienne est donc bien le 27 JUIN 909 EC.

[a] *Inscription sur cuivre de WURU TUNGGAL* (Liste A. 91)

Perdue ? Fac-similé aux Archives du Service archéologique de l'Indonésie, dossier 54

Transcription Brandes dans *OJO*, XXIX.

1. // śaka 833 phālguṇamāsa dwitīya kṛṣṇapakṣa . ma
2. wa . ā wāra kala ni dhang nawi sumahur . . . [3]

---

[1] Seul le millésime a été publié dans une liste des nouvelles acquisitions du Musée de Djakarta (*JBG*, 1939 : 120 sous E. 71). Cette copie, très certainement tardive, est dans une variété d'écriture très aberrante datant probablement de la fin de la période de Majapahit.

[2] Il nous semble inutile de nous appesantir ici sur les fautes que cette copie nous montre : elles sont en général faciles à restituer sauf peut-être *nyarawi* qui doit provenir d'un *kanyārāśi* bien mal en point et le *tgu* de la ligne 5 qui est certainement une déformation graphique d'un *i* (initial).

A la ligne 2, l'abréviation *ba* (le signe est anormal et il n'est pas sûr que cette transcription soit correcte) est pour *wa* ou *wā* (*Wās*).

[3] Ainsi que nous l'avons fait remarquer dans *EEI*, III : 51, note 8, ce fac-similé est fort mauvais. Il présente des ligatures qui ne se rencontrent jamais dans les inscriptions (originales ou copies),

La réduction des éléments nous donne :
NL le 21-II-912 EC. Le 2 kṛṣṇa est le 8-III-912 EC.
Début d'un cycle le 22-XII-911 EC. MA WA Ā en est le 78ᵉ jour, soit le 8 MARS 912 EC.

[a] *Plaques d'or et d'argent de PĔSINḌON I et II* (Listes A. 93 et 94)

(Tableau comp. A. 1, sous 836 śaka)
Musée de Djakarta n° 791

Transcription Holle avec traduction et notes de Kern et un bon fac-similé complet des deux textes dans *TBG*, 25, 18 : 464-465.
Article réimprimé dans *KVG*, VII : 13-15 avec de nouveaux fac-similés (mauvais) et pour la plaque d'or, incomplet.
I. Plaque d'or (1) :

1. // swasti śakawarsatita 836 śrāwanamā
2. śa tithi pacami kṛṣnapakṣa tu po ā
3. wāra tatkāla ḍang hyang guru siwita sumoce
4. awak nira . -lat bwas . saha rabi sakalangḍukanyā . (*fin*)

II. Plaque d'argent :

1. // swaṣti śakawarsātita 836 śrāwanamāsa tithi pacammi
2. kṛṣnapakṣa tu po ā wāra tatkāla ḍang hyang guru siwi
3. ta sumoce awak nira . plat bṛs saha rabi sakalanḍukanyā (2) . (*fin*)

Holle et Kern lisaient le millésime 826 ce qui est impossible aussi bien du point de vue épigraphique que du point de vue calendérique.
Nous avons, en effet :
NL le 26-VII-914 EC. Le 5 kṛṣṇa est le 14-VIII-914 EC.
Début d'un cycle le 10-IV-914 EC. TU PO Ā en est le 127ᵉ jour, soit le 14 AOÛT 914 EC.

[a] *Stèle de SUGIH MANEK* (Liste A. 95)

Musée de Djakarta D. 87. Estampages 413 et 422

Transcription Brandes dans *OJO*, XXX.

a. 3. [//] swasti śakawarṣātīta 837 asujimāsa . tithi dwitīya śukla pakṣa . ma . po . bu . wāra

---

même lorsqu'elles sont très mal soignées et qui ne peuvent s'expliquer que par une mauvaise interprétation des aksara par un dessinateur ne connaissant pas l'écriture javanaise. Nous ne savons si Brandes n'a pu consulter que ce fac-similé pour sa transcription, mais nous reproduisons le texte tel qu'il nous a été possible de le rétablir, certains mots différant nettement de ce que l'on peut lire dans *OJO*, XXIX.

(1) Notre transcription a été faite sur les fac-similés de l'article de Holle.

(2) On voit que les deux plaques ne diffèrent que par des détails de graphie. Notons dans les deux textes l'orthographe *śrawana* et *kṛṣna* (avec des *n* dentaux) et *warsa* également avec un *s* dental. Quant au *pacami* (I) ou *pacammi* (II), il est possible qu'un cĕcak peu lisible ait été négligé par le dessinateur du fac-similé. Une telle graphie serait d'ailleurs étrange car l'orthographe normale est *pañcami*. Enfin, *swaśti* (I) et *swaṣti* (II) où *ś* et *ṣ* sont de simples substituts graphiques de *s*. A la fin du texte, l'une des deux formes *bwas* ou *bṛs* est certainement erronée. N'ayant pu consulter les originaux nous nous abstiendrons de conclure sur ce point aussi bien que sur ce qui suit *rabi* dont l'interprétation par Kern ne nous satisfait guère.

4. agneyadeśa . citranakṣatra . wedhṛtiyoga . twaṣṭādewatā . irikā diwaśa ni anugraha śrī ma
5. hārāja śrī dakṣottama bāhubajra pratikṣakṣaya . i rakai kanuruhan dyaḥ mumpung sumusuk i
6. kanang wanwa i limus watěk kanuruhan gawai mā 1 mwang anaknya i tampuran pangguhan tapak su 10 mā
7. - - ing satahun satahun . sīmā ni dharmma rakryān prāsāda kabikwan i sugiḥ manek . . . .

Les données calendériques sont :
NL le 12-IX-915 EC. Le 2 śukla est le 13-IX-915 EC.
Début d'un cycle le 4-VI-915 EC. MA PO BU en est le 102e jour, soit le 13 SEPTEMBRE 915 EC.

[a] *Inscription sur cuivre de KIRINGAN* (Liste A. 96)[1]

(Tableau comp. A. 1, sous 839 śaka)
Musée de Djakarta E. 64. Pas de photographie

Inédite[2].

1 *a* 1. // swasti śakawarṣātīta 839 kārtikamāsa tithi dwādaśi kṛṣṇapakṣa . tu . u . śu . . . . . .
2. pu sāhitya anak banua i wuga watěk pěar . umanugrahai ikanang wanua i kiri . . . . [3]

La réduction des éléments nous donne :
NL le 19-X-917 EC. Le 2 kṛṣṇa est le 14-XI-917 EC.
Début d'un cycle le 21-IX-917 EC. TU U ŚU en est le 55e jour, soit le 14 NOVEMBRE 917 EC.

[a] *Inscription sur cuivre de LINTAKAN* (Liste A. 97)

(Tableau comp. A. 1, sous 841 śaka)
Musée de Djakarta E. 13. Pas de photographie

Transcription de Cohen Stuart dans *KO*, I avec fac-similé.

1 *a* 1. // swasti śakawarṣātīta 841 śrāwaṇamāsa tithi dwādaśi śuklapakṣa . mawulu . umanis . somawāra . mūlanakṣatra . neṛtidewatā . waidhṛti yoga . nairitideśa . irika diwasa śrī ma
2. hārāja rakai laya*ng* dyaḥ tlodhong śrī sajjanasanmatanuraga t*u*ngga dewa . sumusuk ikanang alas i lintakan watak malintaki . muang alas i tunaḥ watak pinapan . . . [4]

On a :
NL le 30-VI-919 EC. Le 12 śukla est le 11-VII-919 EC.
Début d'un cycle le 13-VI-919 EC. MA U SO en est le 30e jour, soit le 12 JUILLET 919 EC. (le lendemain).

---

(1) Seule la moitié gauche (environ) de cette plaque subsiste.
(2) Le millésime a été donné dans *JBG*, 1936 : 191.
(3) Le toponyme Kiringan est en partie ruiné à la ligne 2 mais on le retrouve intact à la ligne 14.
(4) Cette inscription nous fournit le nom de sacre (*abhiṣeka*) de Tuloḍong que l'on ne retrouve pas ailleurs.

22572

[a] *Inscription sur cuivre de WINTANG MAS B*[1] (Liste A. 98)

(Tableau comp. A. 1, sous 841 śaka)

Musée de Leiden n° 2299. Photo OD. 10027

Transcription Cohen Stuart dans *KO*, XX (B) avec fac-similé.

6. .... // muwaḥ ing śaka 841 kārttikamāsa tithi pañcadaśi
7. śuklapakṣa . ha . po . ang . wāra pinintonakan . ikanang tāmrapraśāsti i rakryān . mapatiḥ i hino pu ketuwijaya . sangkā yan sinukṛta pamuat nikanang sang
8. hyang dharmma ataḥ de samgat mangulihi ḍang ācāryya bāmadewa ...

Nous avons :
NL le 27-IX-919 EC. Le 15 śukla est le 11-X-919 EC.
Début d'un cycle le 13-VI-919 EC. HA PO ANG en est le 122° jour, soit le 12 OCTOBRE 919 EC. (le lendemain).

[a] *Stèle de HARIÑJING B* (Liste A. 99)

(Tableau comp. A. 1, sous 843 śaka)

Musée de Djakarta D. 173. Estampage 1963

Transcription Van Stein Callenfels dans *MKAW-L* 78, 1934, B : 117.

b 1. // swasti śakawarṣātīta 843
2. aśujimāsa tithi pañcadaśī śuklapakṣa wāra ha . u .
3. bu . nakṣatra uttarabhadrawāda . ahnibudhnadewatā dhṛwayoga ta
4. tkāla ājñā śrī mahārāja rake layang dyaḥ tuloḍong[2] tinaḍaḥ rakryan
5. mapatiḥ i hino mahāmantrī śrī ketudhara manimantaprabhā prabhuśak titri
6. wikrama umingsor ing rakryān mapatiḥ halu wka sirikan kalu warak tiruan muang
7. pamgat bawang tiruan halaran kumonnakan śāṣana sang dewata lumāḥ i tguk

Les données calendériques sont :
NL le 5-IX-921 EC. Le 15 śukla est le 19-IX-921 EC.
Début d'un cycle le 4-III-921 EC. HA U BU en est le 200° jour, soit le 19 SEPTEMBRE 921 EC.

---

[1] L'inscription de Wintang Mas A a perdu son millésime, le mois et le quantième, de sorte qu'on ne peut en restituer la date. Étant donné que Dakṣa y est déjà mentionné comme Śri Mahārāja, elle est postérieure à 832 śaka et certainement antérieure à 841 śaka.

[2] A propos des variations dans l'orthographe du nom royal, on est prié de se reporter à *EEI*, II : 52, note 2.

[a] *Inscription sur cuivre de WURUḌU KIDUL A* [1] (Liste A. 100)

Musée de Djakarta E. 63 (A). Pas de photographie

Transcription Stutterheim dans *OV*, 1925 : 59-60.
Corrections dans *OV*, 1925 : 187.
Nouvelle transcription et traduction du même dans *TBG*, 75, 1935 : 444-456.

a 1. // swasti śakawarṣātīta 844 baisākhamāsa . tithi sāṣṭī kṛṣṇa . wā . wa . śā .
2. wāra . irikā diwasa sang dhanadī wwang ing wuruḍu kidul watak hala ran winaiḥ surat jaya
3. pātra kmitananya . sambandha sang dhanadī inujar samgĕt manghuri mangaran wukajana . . . .

Les données calendériques sont :
NL le 31-III-922 EC. Le 6 kṛṣṇa est le 20-IV-922 EC.
Début d'un cycle le 30-IX-921 EC. WA WA ŚA en est le 203ᵉ jour, soit le 20 AVRIL 922 EC.

[a] *Inscription sur cuivre de WURUḌU KIDUL B* [1] (Liste A. 101)

Musée de Djakarta E. 63 (B). Pas de photographie

b 7. . . . .// swasti śakawarṣātīta 844 jyaiṣṭamāsa . tithi saptami śukla pakṣa . wu . ka . so . wāra . irikā
8. diwaśa sang dhanadī winaiḥ surat jayapātra kmitananya de samgĕt juru i maḍaṇḍar . samwandha hana . . . . .

Les données calendériques nous donnent :
NL le 30-IV-922 EC. Le 7 śukla est le 6-V-922 EC.
Début d'un cycle le 28-IV-922 EC. WU KA SO en est le 9ᵉ jour, soit le 6 MAI 922 EC.

[a] *Stèle de KINAWĔ* (Liste A. 105)

Musée de Djakarta D. 66. Estampage 388

Transcription (incomplète) de Brandes dans *OJO*, XXXII.

a 1. // o // o //
2. // oṃ awighnam astu namo
3. namaḥ swāhā // swasti śakawarṣātīta *849* [2]

---

[1] Cette plaque de cuivre a une forme nettement différente de celle des autres documents gravés sur ce métal. Elle est plus haute que large et la partie supérieure, légèrement arrondie (un peu à la manière d'une stèle de pierre), est pourvue d'un trou qui donne à penser qu'elle pouvait être suspendue, car il ne peut s'agir d'un trou destiné à la réunir à d'autres plaques, les deux inscriptions A et B étant gravées sur une seule. En outre, les deux faces sont gravées de telle façon qu'il faut la tourner comme une page de livre européen, particularité assez rare. Nous ne connaissons que deux autres exemples de cette dernière particularité. Ce sont la plaque de Poh Dulur de 812 śaka (*Liste* A. 62) et celle de Rongkab de 823 śaka (*Liste* A. 70).

[2] Le millésime est abîmé et les chiffres peu nets, mais les données cycliques garantissent la lecture 849.
A propos de l'apparition du nom du wuku dans une date, cf. *EEI*, I : 7 et III : 47, fin de la note 2 de la page 46.

4. phālguṇamāsa tithi pañcami śuklapakṣa . wu . wa . wṛ .
5. wāra wuku tolu dakṣiṇadeśa kṛttikānakṣatra wiska
6. mbhayoga . dahanadewatā . irikā diwasa rake guṇungan dyaḥ muata
7. n . ibu dyaḥ bingaḥ sumusuk ikang wanua i kinawĕ watĕk kadangan .
8. susukya śīmā potrakā kalilirana ni sanak nira -- -- tanilua sawuang sānak
9. dyaḥ bingaḥ ing *baṣa* āpatan śīma rakryān lakilaki ikāng śīma . tlas ta ya inarpa
10. nākan i taṇḍa rakryān kabaiḥ pinawuatakan -- -- suku . muang skar mā su 5 i rakryān mapatiḥ
11. pu siṇḍok īśānawikrama . pinakasopāna nirarpanambaḥ samgat moma humaḥ anggĕhan pu kuṇḍala . muang sa
12. mgat laṇḍayan pu wudyang . sinantha ta pua sambaḥ nira . mangang sĕakan ta ya pagĕḥ pagĕḥ ri śrī mahārāja śrī wawa
13. -- -- *hu* rakai sumba . mās ka 1 wḍihan tangkalan . yu 1 simsim prāsāda *woḥ* 1 mā brat su . . . . . [1]

Les données calendériques nous donnent :
NL le 24-II-928 EC. Le 5 śukla est le 28-II-928 EC.
Début d'un cycle le 27-I-928 EC. WU WA WṚ en est le 33e jour, soit le 28 FÉVRIER 928 EC.

[a] *Inscription sur cuivre de WAHARU II* (Liste A. 108)

Perdues? Aucune photographie

Transcription Holle dans *TBG*, 27, 1882 : 538-544.
Transcription Brandes dans *OJO*, XLII.

1 *b* swasti śakawarṣatīta 851 jyeṣṭamāsa tithi trayodaśi śuklapakṣa pā ka ra wāra julu(ng) grahacāra agneyastha wiśakhanakṣatra . śakragni dewatā . agneyamṇḍala . wyatipātayoga . wairojamuhurtta . indra parwweśa taithilakāraṇa mithunarāśi . irika diwaśa ny ājñā śrī mahārāja pu
2 *a* jngok śrīśānawikramotunggadewa . tinaḍaḥ . . . . [2]

---

[1] Le nom d'apanage du souverain Wawa est ici (ligne 13) *Rakai Sumba* ainsi que dans une inscription sur cuivre de Air Kali (Musée de Djakarta, E. 34) dont la date est perdue (seule la sixième plaque est conservée) alors que dans la grande stèle de Sangguran de 850 śaka (*Liste* A. 106), ce nom d'apanage est Rakai Pangkaja. Il est difficile de trouver une explication à ce changement, à moins que Pangkaja (= né de la boue » c'est-à-dire un lotus) ne soit la sanskritisation de Sumba. Ce dernier nom n'apparaît pas comme toponyme dans d'autres inscriptions car nous ne comptons évidemment pas ici la fameuse liste des possessions de Majapahit dans *Nāgar*, 14, 5 *b*, où il s'agit de l'île de Sumba. Pangkaja par contre est attesté comme *watak*.

[2] Nous sommes obligé de reproduite telle quelle la transcription de Brandes (qui n'indique pas la séparation des lignes) car il semble n'exister aucune photographie de cette inscription.
Dans *TBG*, 55, 1913 : 591 et suiv., Krom a contesté l'exactitude du millésime. De son côté, le Prof. Bosch donne dans *OV*, 1925 : 50, la date de cette charte comme 861 (?), donc avec hésitation. Paléographiquement le chiffre des dizaines ne peut faire aucun doute et il s'agit donc d'une correction. La réduction des éléments montre bien qu'aucune correction n'est nécessaire et que le millésime 851 est exact.
A propos de l'étrange déformation du nom de Siṇḍok en *Jngok*, cf. *EEI*, III : 57, note 4.

Bien qu'il s'agisse d'une copie tardive, les éléments de la date sont exacts : NL le 12-v-929 EC. Le 13 śukla est le 24-v-929 EC.

Début d'un cycle le 22-III-929 EC. PA KA RA en est le 64ᵉ jour, soit le 24 MAI 929 EC.

[a] *Stèle de TURYYAN* (Liste A. 109)

In situ ? Estampage 2664

Inédite.

a 1. // oṃ awighnam astu // swasti śakawarṣātīta 851 śrāwaṇamāsa tithi pañcādaśī śukla
2. pakṣa . wā . u . śu . wāra śrāwananakṣatra brahmadewatā . sobhāgya yoga . tatkāla ny ānugraha śrī mahārāja
3. rake hino dyaḥ siṇḍok śrī īśānawikrama dharmmotunggawijaya tumurun i ḍang atu pu sāhitya anak banua i
4. kulawara . sambandha ḍang atu manambaḥ i śrī mahārāja maminta inanugrahān lmaḥ pangadaggana nira kuśala . kāruṇya śrī mahārā
5. ja pinalbangakan sira sawaḥ i turyyan mamuat pangguhan su 3 piṇḍa pangguhan ika ri turryan i satahun mās ka *1*
6. su 3 ikang su 3 ya ta panganugraha śrī mahārāja . *mwang* tgal kulwan ing lwaḥ mwang lor ni pkan krama nikanang lmaḥ kulwan ing lwaḥ ya pangadaggan sang hyang ka
7. bhaktyan . *mwang* . . . .

Les éléments calendériques sont :
NL le 9-VII-929 EC. Le 15 śukla est le 23-VII-929 EC.
Début d'un cycle le 22-III-929 EC. WA U ŚU en est le 125ᵉ jour, soit le 24 JUILLET 929 EC. (le lendemain.)

[a] *Stèle de SARANGAN* (Liste A. 110)

(Tableau comp. A. 1, sous 851 śaka)
Musée de Djakarta D. 14. Estampages 225 à 229

Transcription Brandes dans *OJO*, XXXVII.

a 1. // oṃ awighṇam astu // o // swastī śakawarṣātīta 851 śrāwaṇamāsa
2. tithi dwādaśi kṛṣṇapakṣa . wā . po . bu . wāra . puṣyanakṣatra . dewadewatā . śi
3. wayoga . irikā diwaśa ny anugraha śrī mahārāja rake hino pu sīṇḍok śrī īśā
4. nawikrama dharmotunggadewa . [umingsor i samgat] momahumaḥ kāliḥ maḍaṇḍĕr pu padma a
5. nggĕhan pu kuṇḍala ri tan katamāna . -- -- -- -- -- -- -- sarangan watĕk bawang. . . . .

Voici les éléments de la date :
NL le 9-VII-929 EC. Le 12 kṛṣṇa est le 4-VIII-929 EC.
Début d'un cycle le 22-III-929 EC. WA PO BU en est le 137ᵉ jour, soit le 5 AOÛT 929 EC. (le lendemain).

[a] *Stèle de LINGGASUNTAN* (Liste A. 111)

Musée de Djakarta D. 103. Estampages 446, 471 et 550

Transcription (incomplète) de Brandes dans *OJO*, XXXIX et planche 8 [1].

a 1. // oṃ awighnam astu // swasti śakawarṣātīta 851 bhadrawādamāsa . tithi dwādaśi kṛṣṇapakṣa
2. pa . pa . wṛ . wāra . māghanakṣatra . pitaradewatā . parighayoga . irikā diwaśa ni ājñā śrī ma
3. hārāja rake hino mpu siṇḍok śrī īśānawikrama dharmmotunggadewa . umingsor i samgat mo
4. maḥhumaḥ kāliḥ maḍaṇḍĕr pu padma anggĕhan pu kuṇḍala . kumona kan ikang wanua i linggasuntan wa
5. tak hujung gaway . . . .

Voici les éléments de cette inscription :
NL le 8-VIII-929 EC. Le 12 kṛṣṇa est le 3-IX-929 EC.
Début d'un cycle le 22-III-929 EC. PA PA WṚ en est le 166e jour, soit le 3 SEPTEMBRE 929 EC.

[a] *Inscription sur cuivre de CUNGGRANG II* (Liste A. 113)

Perdues? Photos OD. 9523 et 9524

Transcription et traduction de Stutterheim dans *TBG*, 65, 1925 : 208-281.

1*a* 1. // o // swasti śakawarṣātītha . 851 . asujimāsa . tithi dwādaśi śukla pakṣa . tung . pa . śu . wāra . satabhisanakṣatra . baruṇadewa
2. tā . gaṇḍayoga . irikā diwasa ni ājñā śrī mahārāja rake hino mpu siṇḍok . śrī īśānawikrama dharmmotungga .
3. umingsor i samgat momahumaḥ kāliḥ . mpu padmā . samgat anggĕhan . mpu kuṇḍala . kumonakĕn ikanang wa
4. nua i cugrang . watĕk bawang ataganing wahuta wungkal gawai ku 2 . anggahan . mā su 15 . kaṭik prāṇa susukan sīma
5. . arpaṇakna ri sang hyang darmmaśrama patapan i pāwitra . . . . . [2]

Du point de vue calendérique nous avons :
NL le 6-IX-929 EC. Le 12 śukla est le 17-IX-929 EC.
Début d'un cycle le 22-III-929 EC. TUNG PA SU en est le 181e jour, soit le 18 SEPTEMBRE 929 EC. (le lendemain).

---

[1] Cette planche 8 reproduit un fragment d'estampage (de la face *b*) non transcrit dans *OJO*, XXXIX.

[2] Le nom du village est ici orthographié Cugrang. Étant donné que la stèle originale (Cunggrang I, voir plus loin, p. 105) porte nettement Cunggrang, on peut en conclure que le graveur a omis ici le cĕcak.

[a[*Stèle de POH RINTING* (Liste A. 114)

Musée de Mājākërtā n° 82. Estampages 26, 27, 210, 211, 213, 215 et 221

Transcription Brandes dans *OJO*, XL.

a 1. // swasti śakawarṣātīta 851 ka[r]ttika [t]i[thi a] (1)
2. ṣṭami kṛṣṇa . pakṣa . wā . pa . bu . irikā diwasa ḍang āca[ryya]
3. tangkilanya ḍata*ng* mangāśiwwāda i śrī mahārāja . ma -- --
4. rgga samgat momahumaḥ anggĕhan umajarakan kaswa
5. tantrān ikanang śīma kabikuān i poḥ rinting tan . . .

Nous avons :
NL le 6-x-929 EC. Le 8 kṛṣṇa est le 28-x-929 EC.
Début d'un cycle le 18-x-929 EC. WA PA BU en est le 11e jour soit le 28 octobre 929 EC.

[a] *Stèle de GĔWĔG* (Liste A. 117)

(Tableau comp. A. 1, sous 855)
In situ? Les estampages portent tous le n° 494

Transcription (incomplète) de Brandes dans *OJO*, XLV.

a 1. aaaṃ maaaṃ ūṃ (2)
2. o o oṃ gaṇapataye namaḥ o o
3. o o oṃ śriḥ o o o swasti (śa)kawarṣātīta (3) 855 śrawaṇamāsa . tithī ṣaṣṭami (4) kṛṣṇa .
4. wā . po . bu . wāra . hastanakṣatra āyusmāndewatā . dhṛtiyoga . irikā diwasa ni ājñā rakryān śrī
5. mahāmantrī pu siṇḍok sang śrīśānottunggadewawijaya nguniwaiḥ rakryān śrī parameśwarī śrī warddhanī . pu kbi umingsor
6. i samgat momaḥhumaḥ wineḥ unggu mangaran pu sisikan . muang rakryān iy anggĕhan mangaran pu kuṇḍala -- -- -- samgĕt momaḥhu maḥ
7. *ta*pa haji mangaran -- -- muang sang tuhān i kanayakān barĕbal . anu --- mangaran sang wintān umanugraheng ikang mangaran gŏwĕg -- --
8. sambandha sumīma wanwanya ing dmak watak tangkil sugīḥ gawai ku 2 . pangguhan *su* 3 . ariknya mā 12 . a*wur*nya su 1 mā 8 . tlas . . .

---

(1) Il n'y a pas de place pour le mot *māsa* qui n'a donc pas été employé, ce qui est rare.

(2) Il n'y a guère d'autre façon de transcrire ce qui semble représenter des voyelles «extra-longues» que Brandes a mal interprétées. L'original a, pour les deux premières syllabes, les caractères pour *a* et *ma* suivis de trois tarung et surmontés d'un *anunāsika*. L'ū long (on pourrait ici tout aussi bien transcrire *uuṃ*) est intéressant paléographiquement car cette lettre à l'initiale est encore plus rare que l'ī long initial (on en a quelques exemples à Bali dans le nom du roi Ugrasena quelquefois orthographié Ūgrasena). Ces syllabes sacrées que l'on retrouve dans des plaques d'or du VIIIe siècle śaka doivent, en dépit de l'inversion, représenter un développement de la syllabe sacrée par excellence *oṃ*, elle-même souvent employée comme en-tête dans les inscriptions sur pierre au IXe siècle śaka. L'emploi de tels *bīja* semble buddhique et nous l'étudierons ailleurs.

(3) Le *śa* de *śaka* a été sauté par le lapicide.

(4) Cette forme *ṣaṣṭami* est assez énigmatique. On pourrait y voir une erreur du lapicide pour *saptami*, mais une telle interprétation conviendrait beaucoup moins bien aux autres éléments calendériques et, paléographiquement la différence entre le *ṣ* et le *s* d'une part et le *ṭ* et le *t* de l'autre, est très grande. Nous croyons qu'il faut y voir une forme «hypercorrecte» de *ṣaṣṭi* où la terminaison aura été assimilée à celle des autres quantièmes de 5 à 10 (*pañcami*, etc.).

Les éléments cycliques confirment la lecture 855 du millésime. En effet, nous avons :

NL le 25-VII-933 EC. Le 6 kṛṣṇa est le 14-VIII-933 EC.

Début d'un cycle le 31-III-933 EC. WA PO BU en est le 137e jour, soit le 14 AOÛT 933 EC.

[a] *Inscription sur cuivre de SUMBUT* (Liste A. 118)

Collection particulière? et E. 31. Photo A. 632

Transcription Bosch dans *OV*, 1925 : 50. Suite dans *KO*, VI.

1 *b* 1. // o // swasti śakawarṣātīta . 855 . aśujimāsa . tithī . ekādaśi śukla pakṣa . ma . pa . bu . wāra .

2. wayang . grahacāra . airśanyāstha . dhaniṣṭhanakṣatra[1] . hariḥ dewatā . mahendramaṇḍala . dhṛtiyoga .

---

[1] Cette inscription — qui est une copie du XIVe siècle śaka environ — nous fournit un détail paléographique intéressant. Elle distingue, en effet, le *ṭha* du *ṭa*, ce qui n'a pas toujours lieu même dans les textes soignés. C'est ainsi que l'inscription de Pucangan de 963 śaka par exemple, alors qu'elle distingue le *ḍha* du *ḍa* ne connaît pour le *ṭha* et le *ṭa* que le signe qui est paléographiquement un *ṭa* même dans les mots sanskrits où les règles orthographiques de cette langue exigent un *ṭha*. Un exemple très net nous est fourni par le premier mot de la strophe 12 (ligne 10) de la face sanskrite où il y a *śreṣṭaḥ* et non *śreṣṭhaḥ* comme on trouve dans la transcription Kern (*KVG*, VII : 99), ce dernier rétablissant normalement l'orthographe sanskrite dans de tels cas.

On trouve cependant quelques documents qui distinguent les deux aksara, mais les exemples nets sont rares car la différence, assez faible, disparaît facilement dès que les signes manquent de netteté. En outre, si le *ṭa* apparaît assez souvent comme aksara indépendant, le *ṭha* ne semble attesté de façon certaine qu'en pasangan. Nous signalerons cependant plus loin dans cette note des exceptions.

On peut, croyons-nous, définir ainsi la différence fondamentale entre les deux aksara :

Le *ṭa* se termine par une ligne à peu près horizontale, quelquefois incurvée, qui forme la base du caractère. Cette ligne se termine généralement par une légère courbure tournée vers le haut. Cette courbure peut être plus ou moins prononcée mais dans certaines variétés d'écriture, elle disparaît entièrement et la ligne horizontale se termine alors brusquement. (Pour citer un exemple publié : dans la stèle de Gajah Mada de 1273 śaka dont la photographie se trouve dans le *Korte Gids*, on verra à la ligne 1, un *ṭa* en pasangan dans le mot *jyeṣṭa* et, comme aksara indépendant, la première syllabe de la ligne 11 qui est un *ṭā*.)

Dans le *ṭha* par contre, la courbure tout juste amorcée du *ṭa* devient une véritable boucle se refermant vers la gauche à l'intérieur de la lettre. Elle est en un sens analogue à celle qui différencie le *ḍha* du *ḍa*, mais en plus prononcé car elle touche la base horizontale et forme ainsi un petit cercle. Dans certains cas, le tracé traverse la base et se prolonge au-dessous du caractère.

Nous n'avons pas fait de recherches systématiques et ne donnerons ci-dessous que les exemples que nous avons relevés dans nos notes au cours de nos études, en commençant par l'inscription de Sumbut dont nous nous occupons présentement.

A la ligne 2, au mot *dhaniṣṭhanakṣatra*, le *ṭha* forme une boucle complète et le tracé, traversant la base, se continue en dessous de l'aksara. Le *ṭa* de *miṣṭi* (ligne 3) diffère des *ṭa* normaux en ce sens que le tracé, au lieu de s'arrêter à la ligne horizontale forme un petit crochet vers la droite en se dirigeant vers le bas mais il n'y a rien qui ressemble à une boucle.

On trouve encore un très beau *ṭha* dans l'inscription de Hantang (*Liste* A. 151) dans le mot *pratiṣṭhakna* (à la ligne 10 de la face latérale de droite) où Brandes a transcrit à tort *pratiṣṭākna* (cf. *OJO*, LXVIII : 152). Le *ṭha* est ici pourvu d'une grande boucle fort décorative qui se continue assez loin en dessous du caractère en se dirigeant vers la droite. Ce signe diffère totalement du *ṭa* dont on trouve un exemple très net dans le mot *inaṣṭa* (face *b*, ligne 5, cf. *OJO*, LXVIII : 157) qui est de la variété où le tracé s'arrête à la base horizontale.

Le Mahākṣobhya de Wurare de 1211 śaka fait aussi la distinction et l'on pourra vérifier la différence que nous notons plus loin (p. 79, note 3) sur le fac-similé accompagnant la publication de cette inscription par Kern (*KVG*, VII : 189-196).

Parmi les inscriptions de Soumatra, on pourra encore, en s'aidant du fac-similé publié dans les *KVG*, VI : 258, constater la différence très nette existant entre le *ṭha* de *jeṣṭhe* et le *ṭa* de *ṣaṣṭi*. Mais

3. wiṣṭikāraṇa . neritimuhūrttā . kanyārāśi . irikā diwaśa ny ājñā śrī mahārāja rake hino pu śe
4. ṇḍok . śrī iśānawikrama dharmmottunggadewa . tinaḍaḥ rakryān mapatiḥ kāliḥ . rake halu pu saha
5. śra . rake wka pu baliśwara . umingsor i rakryān kanuruhan pu dā . kumonakĕn i sang māpañji jatu irĕng
6. muang padamlakna sang hyang ājñā praśāstī . pagĕḥ pagĕḥ kmita nanya warggāji i sumbut . i raḥnyan iṇanu . . . [1]

Ici encore les éléments cycliques confirment le millésime ainsi qu'on peut le voir ci-dessous :

NL le 22-IX-933 EC. Le 11 śukla est le 2-X-933 EC.

Début d'un cycle le 31-III-933 EC. MA PA BU en est le 186e jour, soit le 2 octobre 933 EC.

[a] *Stèle de WULIG* (Liste A. 122)

(Tableau comp. A. 1, sous 856 śaka)
Musée de Mājākĕrta n° 320. Estampages 282 et 502

Transcription Brandes dans *OJO*, XLIV.

b 6. // swasti sakawarṣātīta 856 māghamāsa tithi
7. pratipāda suklapakṣa tu ka wṛhaspati wukir wā

---

ici la boucle du *ṭha*, non seulement ne traverse pas la base du signe, mais elle ne la touche même pas, formant seulement une petite boucle intérieure tournée vers la gauche.

L'inscription de Bukit Gombak I de 1278 śaka nous montre à la fin de la ligne 3 (cf. le fac-similé dans *KVG*, VI : 269) aussi un *ṭha* dans le mot *tiṣṭhati* qui est de la variété que nous venons de décrire pour l'inscription précédente mais le pasangan étant abimé manque de netteté.

Comme exemple de *ṭha* en aksara indépendants nous citerons l'inscription de Mamali (*Liste* A. 44) où, à la ligne 6 de la plaque 1*a*, on trouve *si gaṭha rama ni dangul*. La boucle touche dans ce cas la base du caractère, formant un petit cercle, mais elle ne la traverse pas. Un autre exemple de ce caractère se trouve dans la même inscription à la ligne 4 de 1*b* : *rama ni ārṭhi*. On pourrait se demander dans ces deux derniers cas s'il ne s'agit pas en réalité d'un *tha* car il semble y avoir eu — au moins dans certains cas — une confusion graphique entre le *ṭha* et le *tha*. Nous ne pouvons entamer ce sujet ici et d'ailleurs seul un dépouillement systématique de tout le matériel épigraphique permettra d'obtenir de plus grandes précisions sur ce point comme sur tant d'autres.

Nous nous apercevons que De Casparis voit (*PI*, I : 29) un *ṭha* dans le mot *pratiṣṭhipān* de la ligne 19 (strophe 11) de la stèle de Kayumwungan. Sur notre photographie du moulage nous ne pouvons lire, paléographiquement parlant, que *pratiṣṭipan*, le pasangan ayant la forme usuelle du *ṭa* telle que nous venons de la définir plus haut. Dans le cas de *kāṣṭātiṭhau* (ligne 18), le tracé du pasangan semble se prolonger vers le haut, mais en ligne droite, presque verticale et il ne peut donc s'agir d'un *ṭha*, tout élément de boucle ou de courbe manquant complètement.

Signalons avant de terminer cette note un autre détail paléographique intéressant de l'inscription de Sumbut. On peut constater dans cette inscription mieux que dans beaucoup d'autres comment le «cheveu» présent dans la majorité des aksara dès la période la plus ancienne de l'écriture paléojavanaise, s'est vers le XIVe siècle śaka allongé jusqu'à ressembler à un jambage supplémentaire, ce dernier étant devenu la caractéristique des écritures modernes javanaise et balinaise si on les compare aux variétés anciennes. Il ne s'agit donc pas comme on l'a quelquefois dit d'un *ā* long accolé à tort et à travers à tous les aksara car, dans le texte dont nous nous occupons pour le moment, les *ā* longs, lorsqu'ils sont employés, sont bien distincts de ce «cheveu» allongé. Cf. les remarques de Stutterheim à ce sujet dans *Djåwå*, 6, 1926 : 195 et suivantes et aussi dans *OB* : 79, note 1.

[1] On trouve la suite de ce texte dans *KO*, VI (plaque de cuivre du Musée de Djakarta sous la cote E. 31). Notre transcription diffère dans quelques détails de celle du professeur Bosch. Par exemple à la ligne 2, il n'y a pas *auŕsanya* (qui est peut-être une faute d'impression) mais bien *airśanya*, l'aksara, ayant la forme normale du *ai-* initial. Le mot est lui-même une erreur qui a plus tard acquis droit de cité, pour *aiśanya* que l'on trouve dans les anciennes inscriptions. Le mot *wṛti* également à ligne 2, est évidemment une erreur — paléographiquement facile à faire — pour *dhṛti*.

8. ra irikā diwasa rakryān binihaji rakryān mangibīl
9. pagĕḥhakĕn ikang ḍawuhan katrĕni i kahulunan
10. i wuatan ......

Les éléments calendériques nous donnent :
NL le 8-I-935 EC. Le 1 śukla est le même jour.
Début d'un cycle le 21-XII-934 EC. TU KA WṚ en est le 19e jour, soit le 8 JANVIER 935 EC.

[a] *Inscription sur cuivre de SOBHAMĔRTA*[1] (Liste A. 124)

(Tableau comp. A. 2, sous 861 śaka)
Plaques 1 et 3 à Leiden. Plaques 2, 4, 5, 6 et 7 à Londres
Photos A. 2858 à 2867 et OD. 10040 et 10041

Transcription Cohen Stuart des plaques 1 et 3 dans *KO*, XXII avec fac-similé.

1 *a* 1. o // o namo stu sarwwa buddhāya o // o swasti śakawarṣātīta . 861 . weśākhamāsa . tīthi . ekādaśi śuklapakṣa . pa . ka . wṛ . wāra ma
2. rakiḥ . hastanakṣatra . dinakṛtdewatā . bajrayoga . grahacāra . pūrwwasthā . irikā diwasa ny ājñā śrī mahārāja rake hi
3. no mpu siṇḍok śrī iśāṇawijaya dharmmotunggadewa . tinaḍaḥ ...

Nous avons :
NL le 22-IV-929 EC. Le 11 śukla est le 2-V-939 EC.
Début d'un cycle le 30-XII-938 EC. PA KA WṚ en est le 124e jour, soit le 2 MAI 939 EC.

[a] *Stèle de PARAḌAḤ II* (Liste A. 126)

(Tableau comp. A. 1, sous 865 śaka)
Perdue? Estampages de 19 fragments 395 *a* à *s*. Date sur *r*

Transcription Brandes dans *OJO*, XLVIII.

a 1. // swasti śakawarṣātīta 865 śrāwaṇamāsa tithi pañcami śuklapakṣa . pa . ka .[2]
2. so . wāra . hastanakṣatra . dinakṛddewata . śiwayoga . kolawakaraṇa . irikā diwaśa ny ā[jñā] śrī mahā
3. rāja rakai hino pu siṇḍok śrī īśānawikrama dharmmottunggadewa . tinaḍaḥ rakryān mapinghai i halu pu sahasra . umingso
4. r i rakai kanuruhan pu dā . kumonakan ikanang lmaḥ sawaḥ i paraḍaḥ i tutugan ing taṇḍa i paraḍaḥ
5. hyang dharma kamulān winli ...

---

[1] Ainsi qu'on peut le voir dans le fac-similé de *KO*, XXII, l'écriture de cette copie diffère nettement de la plupart des autres copies tardives. Elle leur est probablement antérieure, mais nous n'osons préciser plus pour le moment.

[2] Dans l'axe de l'inscription, au-dessus de la ligne 1, on trouve la syllabe sacrée *oṃ* intéressante du point de vue paléographique parce qu'elle nous fournit un *o*- initial, très rare dans d'autres mots.

Les éléments de la date nous donnent :
NL le 5-VII-943 EC. Le 5 śukla est le 9-VII-943 EC.
Début d'un cycle le 8-I-943 EC. PA KA SO en est le 184ᵉ jour, soit le 10 JUILLET 943 EC. (le lendemain).

[a] *Stèle de MUÑCANG* (Liste A. 127)

In situ ? Estampages 402 et 2646

Transcription Brandes dans *OJO*, LI.

a 1. // oṁ awighnam a[stu] //
2. // o // swasti śakawarṣātīta 866 cetra
3. māsa tithī ṣaṣṭi śuklapakṣa tu pa ā wāra . rohi
4. ṇīnakṣatra . karṣalaśadewatā . prītiyoga . irikā diwasa ny ā
5. jñā śrī mahārāja rakai hino pu siṇḍok śrī īśānawikrama dharmmottungga
6. dewa . tinaḍaḥ rakryān mapinghai i halu pu sahasra . umingsor i rakai kanuruhan
7. pūdā [1] . kumonakan ikanang lmaḥ kidul ning pkan i muñcang watĕk hujung hinganya wetan . . .

Les éléments calendériques nous donnent :
NL le 27-II-944 EC. Le 6 śukla est le 3-III-944 EC.
Début d'un cycle le 3-III-944 EC. TU PA Ā en est le premier jour, soit le 3 MARS 944 EC.

[a] *Stèle de KAWAMBANG KULWAN* (Liste A. 130)

Musée de Djakarta D. 37. Estampages 12, 13 et 253

Transcription (incomplète) de Brandes dans *OJO*, LVII.

1. *a* // swasti śakawarṣātīta 913 māghamāsa tithi trayodaśī śuklapakṣa . ma . u . bu . wara . agneyastha . pūrbwanakṣatra . *aświ* yoga . . .

dr. b. g. . . . .

2. *a* -- -- pu dharmma sanggrāmawikrānta kumonakan ikanang thāni kawambang kulwan . . . . [2]

---

(1) Si ce ū long est certain, le nom du Raka i Kanuruhan serait à interpréter Pu Udā. Malheureusement les estampages sont à cet endroit bien peu nets et il ne semble pas que les autres inscriptions aient un ū long. La question devra être reprise ailleurs.

(2) Le texte de l'inscription court à chaque ligne sur les quatre faces de la stèle. Comme les caractères sont très difficiles à lire et que nous avions trouvé sur la face *a* tout ce dont nous avions besoin pour la réduction de la date, nous n'avons pas cherché à déchiffrer la suite du texte. Le temps nous a ensuite manqué pour rechercher la titulature royale de cette charte, fort importante puisqu'elle est la seule inscription royale connue entre Pu Siṇḍok et Airlangga et qu'elle pourra, une fois déchiffrée, permettre de décider une fois pour toutes, de l'historicité de Dharmmawangśa Tĕguḥ Anantawikrama dont elle émane probablement. Il est seulement à peu près certain que ce que l'on peut lire à la ligne 2 fait partie des titres d'un haut dignitaire et non de ceux du souverain.

Les éléments tels que nous les lisons nous donnent[1] :

NL le 8-I-992 EC. Le 13 śukla est le 20-I-992 EC.

Début d'un cycle le 22-XI-991 EC. MA U BU en est le 60ᵉ jour, soit le 20 JANVIER 992 EC.

[a] *Dates A et B du WIRĀṬAPARWWA* (Liste A. 131 et 132)

Édition Juynboll : 98

sājñā haji! Kumwa kengöt ra bhujangga haji : ikang pañcadaśī kṛṣṇa . asujimāsa . ta pwa ya ri kāna . tungle kaliwon . budhawāra pahang . sangang atus wwaluwĕlas ikang śākakāla . kunang mangke . mawulu wage . wṛhaspati ning maḍangkungan . caturdaśī kṛṣṇa . ring karttikamāsa ngaranyan mang kana . ekonatriṃśadrātri diwasanya . kurang sawĕngi kamĕnā yāwakan ing salek . . . [2]

Nous avons :

Date A : NL le 16-IX-996 EC. Le 15 kṛṣṇa est le 15-X-996 EC.

Début d'un cycle le 28-VI-996 EC. TU KA BU en est le 109ᵉ jour, soit le 14-X-996 EC., ce qui est la veille du jour trouvé pour le quantième lunaire.

Si maintenant nous faisons le calcul de la néoménie astronomique à l'aide des Tables de Neugebauer, de Schoch et de Van Wijk, nous obtenons en JMT les résultats suivants :

NEUGEBAUER	SCHOCH	VAN WIJK
le 15-IX-996 à 23 h. 50 m.	le 16-IX à 0 h. 13 m.	le 16-IX à 0 h. 23 m.

ce qui, pour des jours commençant à l'aurore fait que la néoménie de Asuji a eu lieu vers la 19ᵉ heure du jour javanais ayant les éléments cycliques du 15-IX-996 EC.

Compté à partir de cette date le 15 kṛṣṇa est alors effectivement le 14 OCTOBRE 996 EC.

Date B : NL le 15-X-996 EC. Le 14 kṛṣṇa est le 12-XI-996 EC.

Début d'un cycle le 28-VI-996 EC. MA WA WṚ en est le 138ᵉ jour, soit le 12-XI-996 EC.

Nous pouvons, ici également faire le calcul à l'aide des Tables utilisées ci-dessus. Nous obtenons dans ce cas :

NEUGEBAUER	SCHOCH	VAN WIJK
le 15-X à 14 h. 50 m.	le 15-X à 14 h. 27 m.	le 15-X à 14 h. 57 m.

Il est clair que dans ce cas le mois (Kārttika) a commencé aussi le jour de la NL astronomique qui se trouve cette fois être la même dans les calendriers chinois et javanais.

Le 14 kṛṣṇa est donc bien le 12 NOVEMBRE 996 EC.[3].

---

[1] Le nom du mois est sans aucun doute *Māgha* et non [Jye]*ṣṭha* comme Brandes a transcrit. Noter l'absence du nom du wuku, ce qui est aussi le cas dans les inscriptions originales émanant de Pu Siṇḍok.

[2] Le texte original tel qu'il est donné par Brandes en caractères balinais dans *BJBSH*, III : 349, nᵒ 1433, diffère de celui-ci par quelques détails surtout orthographiques mais comme les éléments de la date sont exactement les mêmes, nous ne discuterons pas ici ces variantes.

[3] Brandes a déjà publié ces deux dates dans *BJBSH*, III : 347, sans faire la moindre remarque

[a] *Stèle de CANE* (Liste A. 135)

(Tableau comp. A. 1, sous 943 śaka)
Musée de Djakarta D. 125. Estampage 329

Transcription Brandes dans *OJO*, LVIII.

a 1. // o // swasti sakawarṣātīta 943 [1] kārtikamāsa tithi ca
2. turthi kṛṣṇapakṣa tu . wa . śu . wāra landĕp pūrṇnawasunakṣatra śubhayo

---

sur les quantièmes de la lune. Il dit seulement que le 14 octobre est une néoménie, ce qui ne correspond pas à nos Tables.

Le professeur Berg (*TBG*, 80, 1940 : 346, note 2) considère ces deux dates comme apocryphes pour des raisons qui ne sont pas clairement exprimées. S'il s'agit de la langue du passage en question, il est fort possible (c'est même probable) que, les manuscrits étant tous postérieurs de plusieurs siècles à la rédaction de l'ouvrage, ce passage qui ne fait pas à proprement parler partie du texte du Wirāṭaparwwa ait été «modernisé» par des copistes successifs, surtout en ce qui concerne l'orthographe. Juynboll ne dit pas dans son édition si les autres manuscrits qu'il décrit comme complets diffèrent pour ce passage du texte qu'il a choisi et nous avons fait remarquer dans la note précédente que les différences entre l'édition Juynboll et le n° 1433 de *BJBSH* sont minimes. Une «modernisation» de la graphie et même du style est d'autant moins invraisemblable qu'il ne s'agit pas d'un passage littéraire mais d'indications techniques qui forment en fait une sorte de colophon. Il n'y a donc pas lieu, croyons-nous, de se laisser influencer par les détails de ce passage, si c'est bien ce que le professeur Berg a eu en vue en formulant son jugement. S'il s'agissait d'inscriptions, le libellé des deux dates serait inusité, mais dans les manuscrits, les dates sont exprimées d'une façon beaucoup plus libre.

Quoi qu'il en soit, et c'est pour nous le point important, si les deux dates étaient apocryphes, c'est-à-dire si elles avaient été ajoutées au texte à une époque ultérieure (Majapahit ou autre), les éléments cycliques ne pourraient pas correspondre aux données astronomiques pour les raisons que nous avons exposées dans *EEI*, III : 10, § 28, et qui sont pleinement applicables ici. Nous avouons ne pouvoir nous imaginer un falsificateur cherchant à reconstruire les éléments des deux dates dans tous leurs détails essentiels — ce qui l'obligerait d'ailleurs à dresser des Tables de concordance entre les mois lunaires et le cycle des wuku pour une période antérieure de trois ou quatre siècles — ou bien, ce qui serait encore plus extraordinaire, inscrivant au hasard des éléments qui se trouveraient être justes!

Dans un article antérieur (*KBI*, 97, 1938 : 75, note 1) repris par Van Naerssen (*CI*, I : 22), Berg voulait que Śrī Dharmmawangśa Tĕguh Anantawikrama ne soit qu'un autre nom de Airlangga. En dehors du fait qu'il faudrait d'abord prouver qu'un souverain a porté deux noms personnels si différents (en l'occurrence Airlangga et Tĕguh) — et nous ne croyons pas qu'il soit possible d'en citer un autre exemple — Airlangga ne saurait apparaître sous quelque nom que ce soit en 918 śaka pour la bonne raison qu'il n'est né qu'en 922 (ou éventuellement en Caitra 923 śaka). Les données de l'inscription de Pucangan de 963 śaka sont formelles sur ce point et, à moins de dénier toute valeur aux documents contemporains qui nous sont parvenus — ce que nous ne pouvons pour notre part accepter — nous ne voyons pas comment on peut défendre une telle théorie.

Quant à l'existence de Tĕguh, en dehors des données du Wirāṭaparwwa, elle est selon nous prouvée par une inscription postérieure d'environ deux siècles, celle de Śrī Śāstraprabhu (de 1126 śaka cf. *Liste* A. 169) où son nom est cité sous la forme Śrī Iśāna Dharmmawangśa Tguh Anantawikrama, forme qui correspond exactement à celle employée dans le Wirāṭaparwwa avec en plus l'élément Iśāna, probablement employé dans cette inscription pour fait ressortir une parenté de Tĕguh avec Pu Sindok. On ne peut guère s'imaginer Śrī Śāstraprabhu se réclamant de quelqu'un qui n'aurait jamais existé ou encore de Airlangga sous un autre nom que celui qu'il portait officiellement dans tous ses édits et que la légende a conservé jusqu'à nos jours. Ceux qui veulent se donner du lustre, se réclament — qu'ils y aient droit ou non — de personnages célèbres et non de personnes qui n'ont pas existé... On pourrait évidemment prétendre que l'inscription de Śrī Śāstraprabhu est un faux, mais nous serions curieux d'apprendre quel semblant de preuves l'on pourrait apporter pour étayer une telle affirmation.

[1] En ce qui concerne la lecture 953 du millésime de cette inscription par Krom et 955 pour celle de Munggut, il suffira au lecteur de se reporter à notre *Tableau comp.* pour constater qu'elles ne résistent pas à l'examen, en dehors des données cycliques qui sont décisives.

3. ga . ariditīdewatā grahacāra pūrwwastha . wawakāraṇa . bāyabya maṇ ḍala . irikā diwaśa ny ā
4. jñā śrī mahārāja rakai halu śrī lokeśwara dharmmawangśa airlanggānan tawikramotunggadewa . tinaḍaḥ rakryān ma
5. hāmantrī i hino śrī sanggrāmawijaya dharmmaprasādotunggadewī uming sor i rakryān paḍang pu dwija . rakryān jasun mapapan pu ra

dr. (1)[1] kti . kumonaknikanang karāmān i cane thāni

a 6. watĕk tinghal pinghai gaway .....

Le calcul des éléments nous donne :

NL 9-x-1021 EC. Le 4 kṛṣṇa est le 27-x-1021 EC.

Début d'un cycle le 15-x-1021 EC. TU WA ŚU en est le 13ᵉ jour, soit le 27 octobre 1021 EC.

[a] *Stèle de MUNGGUT* (Liste A. 136)

(Tableau comp. A. 1, sous 944 śaka)

In situ? Estampages 23, 24 et 25

Inédite.

a 3.[2] // o // swasti śakawārṣātīta 944 cetramāsa tīthi caturdaśi kṛṣṇa
4. pakṣa . wu . pa . ang . wāra balamuki . kṛtikāraṇanakṣatra[3] . dahanadewatā . āyu[ṣ]m[ān]
5. yoga . wanijakāraṇa[4] . irikā diwāsa ny ājñā śrī mahārāja rake halu . śrī lokeśwa[ra]
6. dharmmawangśa airlanggānantawikramottunggadewa . tinaḍaḥ rakryān mahāmantrī hino śrī sanggrā
7. mawijaya prasādottunggadewī . umingsor i rakryān paḍang pu dwija . kumonakĕn nikanang karāmā
8. n i munggut sapasuk thāni ...

La réduction des éléments se présente ainsi :

NL le 5-III-1022 EC. Le 14 kṛṣṇa est le 3-IV-1022 EC.

Début d'un cycle le 15-x-1021 EC. WU PA ANG en est le 171ᵉ jour, soit le 3 avril 1022 EC.

[a] *Inscription sur cuivre de KAKURUGAN* (Liste A. 137)

(Tableau comp. A. 2, sous 945 śaka)

Musée de Djakarta E. 22. Impression à l'encre du Service archéologique de l'Indonésie, dossier 17 n° 12

Transcription Cohen Suart dans *KO*, V et III.

---

[1] La première ligne de la face latérale de droite est la continuation de la ligne 5 de la face *a*.

[2] Le texte débute par deux lignes que nous n'avons pas transcrites et qui sont en vers sanskrits.

[3] Nous étudierons ailleurs les formes aberrantes de certains éléments calendériques dans les chartes de Airlangga et comparables au *kṛtikāraṇanakṣatra* de cette inscription.

[4] En dehors de l'*n* dental dans *wanija* (l'orthographe régulière est avec un *ṇ* rétroflexe), on remarquera que le terme technique désignant un « demi-jour lunaire » et qui doit s'écrire *karaṇa* a ici un *ā* long à la première syllabe. Cette forme que l'on rencontrera encore plus loin dans d'autres inscriptions (les deux orthographes semblent interchangeables) doit provenir d'une confusion avec le mot usuel signifiant « cause », « raison », etc., qui doit s'écrire *kāraṇa*.

1 *b* 1. // o // swasti śakawarṣātīta . 945 . asujimāsa . tithi nawamī śukla pakṣa . pa . po . wṛ . wā
2. ra kuningan . wiśwaradewatā . dṛttiyoga . kolawakāraṇa . bāya byastha . irikā diwaśa
3. ny ājñā śrī mahārāja rakai halu śrī lokeśwara dharmmawangśa airlang gānantawikramotunggadewa .
4. tinaḍaḥ de rakryān mahāmantrī hino śrī sanggrāmawijaya dharmma prasādottunggadewī . umi
5. ngsor i taṇḍa rakryān ring pakirakirān makabehan . kumonakĕn niri kang samasānak dyaḥ

2 *a* 1. kakīng adulĕngĕn . sambandha . . . . . [1]

Nous avons :
NL le 18-IX-1023 EC. Le 9 śukla est le 26-IX-1023 EC.
Début d'un cycle le 7-VII-1023 EC. PA PO WṚ en est le 82e jour, soit le 26 SEPTEMBRE 1023 EC. [2].

[a] *Inscription sur cuivre de TĔRĔP I* (Liste A. 139)

Musée de Djakarta E. 79. Pas de photographie

Inédite.

1 *b* 1. // o // swasti śakawarṣātīta . 954 . karttikamāsa . tithi pañcadaśi śuklapakṣa . wā . u . śa . wāra tolu .
2. bharaṇīnakṣatra . siddhayoga . walawakāraṇa . prajāpatidewatā . agneyamaṇḍala . mṛcchikarāśi la
3. gnaśwetamuhūrtta . irikā diwaśa ny ājñā śrī mahārāja rake halu śrī lokeśwara dharmmawangśa airlanggāna [3]
4. ntawikramottunggadewa . mingsor i rakryān kanuruhan mpu dharm mamūrtti narottama dānaśūra . kumo

Inscr. I.[4] 2 *a* [1] nakan ikang patapān ri tṛp lmaḥ kambang śrī thāni watĕk
II. 2 *a* [1] ni tṛp lmaḥ kĕmbang śrī thāni watĕk

---

(1) Bien que ce document soit une copie de l'époque de Majapahit, on remarquera que les éléments de la date et de la titulature royale sont les mêmes que dans les inscriptions originales de Airlangga (le *nakṣatra* a d'ailleurs été omis, probablement par le copiste), et qu'ils n'ont pas été «modernisés» comme c'est le cas dans la plupart des copies tardives.

(2) Après ce que nous avons dit plus haut au sujet des deux inscriptions précédentes, on comprendra qu'il n'y a pas lieu de se laisser troubler par les objections que le professeur Berg a cru devoir formuler (*BKI*, 97, 1938 : 64-75) contre ce «dangereux millésime 1023 [EC.]» et que l'on peut résolument effacer le «grand point d'interrogation» qu'il croyait devoir placer devant cette date. Les deux inscriptions précédentes qui sont des originaux sur pierre sont formelles sur la position de Airlangga comme Srī Mahārāja (mais pas encore Cakrawarti!) au moins dès 943 śaka. Ceci correspond d'ailleurs parfaitement à ce que nous apprend l'inscription de Pucangan, laquelle donne comme année de sacre de Airlangga 941 śaka et ce, sur les deux faces de la stèle, la lecture 932 de Kern pour la face sanskrite étant une erreur de cet auteur ainsi que nous le montrerons dans un autre article.

(3) Le *ai*- initial employé dans le nom royal est pourvu d'un jambage supplémentaire, analogue au tarung, que nous n'avons par ailleurs rencontré que dans une autre copie tardive, l'inscription de Waharu IV de 853 śaka (*Liste* A. 116) : cf. plus loin p. 181, note 2.

(4) La plaque 2 se trouve conservée en deux exemplaires qui contiennent le même texte avec seulement une autre distribution des lignes et quelques variantes orthographiques. Celle qui fait suite à une plaque perdue (nous l'appellerons inscription de Tĕrĕp II) est dans une variété d'écriture qui semble plus ancienne et où certains aksara, en particulier le *na*, ne se retrouvent autrement que dans des inscriptions de Bali.

Inscr. I. pangkaja . padamlan sang hyang ājñā haji praśāsti tinaṇḍa
II. pangkaja padamlan sang hyang ājñā haji prasasti tinaṇḍa
I. garuḍa[2]muka . sambandha rake pangkaja dyaḥ tumambong
II. garaḍamukha . samba[2]ndha rake pangkaja dyaḥ tumambong
I. mapañji tumanggala . sira nambaḥ i pāduka śrī mahārāja .
II. mapañji tumanggala . sirānambaḥ i pāduka śrī mahārāja .
I. majaran hana ma[3]tapan angaran i tṛp . para niran palaradan .
II. majaran ha[3]na matapan angaran i tṛp . para niran palaradan
I. ri kāla śrī mahārāja katalaya . sangke wwatan mās mara i
II. ri kāla śrī mahārāja katalaya . sangke wwatan mā[4]s mara i
I. patakan [4] hana ta sira bhaṭārī arccarūpa . kapanggiḥ irikang
II. patakan . hana ta sira bhaṭārī arccarūpa . kapanggiḥ irikang
I. patapān i tṛp . ngkāna tarakwa rake pangkaja dyaḥ tumambong .
II. patapān i tṛp . ngkāna
I. ma

La réduction des éléments de la date nous donne :

NL le 7-x-1032 EC. Le 15 śukla est le 21-x-1032 EC.

Début d'un cycle le 17-ix-1032 EC. WA U ŚA en est le 35e jour, soit le 21 octobre 1032 EC.

[a] *Stèle de PUCANGAN* (Liste A. 141)

(Tableau comp. A. 1, sous 963 śaka)

Indian Museum de Calcutta. Estampage 155 [1]

Transcription Kern dans *KVG*, VII : 103-114 avec traduction.

Transcription Brandes dans *OJO*, LXII.

Transcription et traduction des 14 premières lignes par Purbâtjaraka dans *TBG*, 81, 1941 : 424-437.

1. // o // swasti śakawarṣātīta 963 kārttikamāsa . tithī daśamī śuklapakṣa . ha . wa . śu . wāra wayang wayang . caragraha bāyabyastha . uttara bhadrawā(da)nakṣatra . ahirbudhnadewatā . bajrayoga . *garaḍi*[ka] [2]
2. raṇa . bāruṇyamaṇḍala . irikā diwaśa ny ājñā śrī mahārāja rakai halu śrī lokeśwara dharmmawangśa airlanggānantawikramottunggadewa . tinaḍaḥ rakryān mahāmantrī i hino śrī samarawijaya dha
3. ma [3] suparṇawahaṇa tguh uttunggadewa . umingsor i rakryān kanuruhan pu dharmmamūrtti narottama dānaśūra kumonakĕn ikanang ri pucangan . ing barahĕm . ing bapuri . lmaḥ ning .....

[1] Notre transcription a été faite sur de nouveaux estampages que nous avons reçus en 1948 du Musée de Calcutta par l'intermédiaire du docteur B. Ch. Chhabra, épigraphiste en chef du Gouvernement de l'Inde, que nous sommes heureux de pouvoir remercier bien vivement ici pour l'obligeance dont il a fait ainsi preuve. Nos remerciements vont également aux fonctionnaires du Musée de Calcutta qui ont bien voulu nous montrer la stèle elle-même lors de notre passage en cette ville en juin 1949, ce qui nous a permis de vérifier un élément d'une des dates de la face sanskrite.

[2] On retrouve dans cette inscription la forme qui semble javanaise *garaḍi* du karaṇa appelé autrement *gara* et que nous avons signalée dans l'inscription de Hĕring de 856 śaka (cf. *Ét. balinaises*, II : 136 et note 5).

[3] Comme nous préparons une nouvelle édition de cette importante stèle, nous ne nous étendrons pas ici sur certains détails du texte. Nous ferons seulement remarquer que nous croyons avoir

Les éléments de la date nous donnent [1] :

NL le 28-x-1041 EC. Le 10 śukla est le 6-xi-1041 EC.

Début d'un cycle le 3-v-1041 EC. HA WA ŚU en est le 188e jour, soit le 6 NOVEMBRE 1041 EC.

[a] *Inscription sur cuivre de GANDHAKUṬI* (Liste A. 142) Copie

Musée de Djakarta E. 23. Pas de photographie

Transcription Holle dans *TBG*, 28, 1883 : 479-483.
Transcription Brandes dans *OJO*, LXIII.

1 *a* 1. // o / swasti śakawarṣātīta . i saka . 964 . mārggamāśa [2] . tithī . nawamī śūklapakṣa . tung . pa . bu . wāra . wuyai . utaaṣtade
2. śa . uttarabhadrawādanakṣatra . ahibuddhādewātā . wāra ika ta diwaśa turunya . nugraha nira aji pāduka mpungku sang pina
3. kacatra ning bhuwaṇa . . . . .

Voici les éléments de la date, en rétablissant *marggaśira* qui est la forme correcte du nom de ce mois :

NL le 16-xi-1042 EC. Le 9 śukla est le 24-xi-1042 EC.

Début d'un cycle le 27-vi-1042 EC. TU PA BU en est le 151e jour, soit le 24 NOVEMBRE 1042 EC.

[a] *Stèle de PADLĔGAN I* (Liste A. 145)

(Tableau comp. A. 1, sous 1038 śaka)
Musée de Bliṭar. Estampages 300, 358, 419, 1936 à 1939

Transcription Brandes dans *OJO*, LXVII.

1. *a* [3] swasti śakawarṣātīta 1038 [4] māghamāsa tithi saptamī śuklapakṣa . ma . wa . wṛ . wāra maḍangkungan . grahacāra . a
dr [gne]yastha rewatīnakṣatra
b tetilakāraṇa . bāruṇyamaṇḍala . wyātipātayoga . suradewīdewatā . puṣānakṣatradewatā . irikā diwaśa ny ā
g jñā śrī mahārāja [rakai siri]

---

pu déterminer la lecture exacte du nom du Mahāmantrī i Hino et qu'il n'y a certainement pas, dans la titulature de ce dernier, *dharmma* car on ne peut découvrir sur l'estampage, ni *-r-* préconsonantique (*layar*) ni *-ma* souscrit. Il y a bien *dhāma*.

[1] Les estampages du Service archéologique de l'Indonésie sont très effacés et Brandes aussi bien que Kern ont transcrit *ha pa bu* les éléments cycliques. Le professeur Purbatjaraka, de son côté, transcrivit *ha wa śa* dans *TBG*, 81, 1941 : 430. En fait, c'est *ha wa śu* qu'il faut lire, ce que nous avions fait à l'aide du nom du wuku en 1946 et que la réduction de la date vérifiait. Les nouveaux estampages la confirment sans aucun doute possible.

[2] La forme *margga* pour *marggaśira* est étrange et il faut croyons-nous y voir une omission du copiste qui a d'ailleurs commis plusieurs autres erreurs. Nous reviendrons plus loin sur la date de cette inscription en étudiant celle de la stèle de « Pamotan » de la même année (cf. plus loin p. 184).

[3] L'absence de tout signe introductif est étrange, mais il n'y en a pas sur les estampages.

[4] Le chiffre qui était jusqu'ici, à de rares exceptions près, un triangle à peu près équilatéral la pointe tournée en bas (cf. notre *Tableau comp.*) a développé dans le millésime de cette inscription une boucle ornementale qui finira, quelque trois cents ans plus tard, par se détacher du corps du chiffre.

2. *a* [kan][1] . śrī bāmeśwara sakalabhuwanatuṣṭikāraṇa sarwwāniwāryya wīryya parākrama digjayotunggadewa . kumonakĕn ikang rāma para dū
dr wān i padlĕgan tka ring kāla ka
b lagyan kabaṇyagan padamlakna sang hyang ājñā haji praśāsti kmita nanya sambandha ikang rāma para dūwān i padlĕgan . . . .

Les éléments de cette inscription qui est la première charte connue de la dynastie dite de Kaḍiri sont les suivants :

NL le 5-I-1117 EC. Le 7 śukla est le 11-I-1117 EC.

Début d'un cycle le 27-VIII-1116 EC. MA WA WṚ en est le 138e jour, soit le 11 JANVIER 1117 EC.[2].

[a] *Stèle de PANUMBANGAN* (Liste A. 146)

In situ? Estampages 467, 2057 à 2060

Transcription Brandes dans *OJO*, LXIX.

1. *a* // o // swasti śakawarṣātīta 1042 . śrawaṇamāsa tithi ṣaṣṭī śuklapakṣa . wu . po . ca . ning wugu wugu . grahacāra . u
dr ttarastha . swātinakṣa

2. *a* tra . pawanadewatā . bajrayoga . waṇijakāraṇa . śaśiparwweśa . bāya byamaṇḍala . irikā diwasa ny ājñā śrī mahārāja rake sirika
dr n śrī bāmeśwara .

3. *a* sakalabhuwanatuṣṭikāraṇāniwāryyawīryya parākrama digjayottunggadewa . umingsor i taṇḍa rakryān ri pakirakirān makādi rakryān
dr kanuruhan mpu -- ---

4. *a* *ke*śwara mātanggalakṣaṇānana parākrama . mwang mpungku śaiwa sogata . makamanggalya rakryān mahāmantrī kāliḥ . i halu . i rangga . sambandha . ikang rāma
dr lima dūwān i panumba

5. *a* ngan i dalĕm thāni samāgĕgō galar i pasamayan . humatur māmpa kampak manambaḥ i lbū ni pāduka śrī mahārāja . . . [3]

---

[1] La lacune dans la titulature royale doit, d'après les autres inscriptions, être restituée en *rakai sirikan*.

[2] Les erreurs ayant en général la vie dure, nous répétons ici que le nom du souverain responsable de cette inscription ainsi que des quatre suivantes, est Bāmeśwara et non un Kāmeśwara I comme le voulaient Krom et quelques autres orientalistes. Nous avons consacré à cette question notre *Ep. Aant.*, II : 6-10.

[3] En dehors du nom royal, la principale différence de notre transcription comparée à celle de Brandes est dans le millésime qui ne fait aucun doute. Nous n'avons malheureusement pas dessiné dans nos notes la forme exacte du 4, mais on en trouvera un fac-similé dans l'article de Krom (*TBG*, 59, 1920 : 423) où cet auteur, ayant cru voir sur le chiffre une boucle suscrite, lisait 5.

L'abréviation *ca* pour lundi (cf. *EEI*, I : 14-15) que Brandes semble avoir hésité à adopter puisqu'il a mis un point d'interrogation après sa transcription de cette syllabe, est désormais la seule employée. La première apparition de *ca* peut se constater dans la copie faite en 843 śaka de l'inscription de 726 śaka (Hariñjing A) et ensuite dans la charte de Gulung-Gulung de 851 śaka (*Liste* A. 107) mais *so* apparaît encore dans d'autres inscriptions de Pu Siṇḍok (Paraḍah I et II de 856 et 865 śaka respectivement). Comme pas une des inscriptions de Airlangga qui nous sont parvenues est datée d'un lundi, nous ne savons quelle était la forme employée sous son règne.

En réduisant les données calendériques, nous obtenons :
NL le 27-VII-1120 EC. Le 6 śukla est le 1-VIII-1120 EC.
Début d'un cycle le 8-II-1120 EC. WU PO SO en est le 177e jour, soit le 2 AOÛT 1120 EC. (le lendemain).

[a] *Stèle du* « *CAṆḌI TUBAN* » (Liste A. 148)

Musée de Djakarta D. 152. Estampages 2061 à 2064

Inédite.

1. *a* // o // swasti śakawarṣātīta 1051 waiśākamāsa . tithi dwādaśī kṛṣṇa pakṣa . tu . po .
2. *a* śu . wāra kurantil . grahacāra dakṣiṇastha . aświṇīnakṣatra . aświde watā . śiwayoga . wawakāraṇa . śaśiparwweśa . bāyabya
3. *a* maṇḍala . irikā diwaśa ny ājñā śrī mahārāja rakai sirikan śrī bāmeś wara sakalabhuwaṇatuṣṭikāraṇāniwāryyawīryya parākrama digjayo
   dr [tunggadewa .] [1]
4. *a* tinaḍaḥ rakryān juru -- *la --alaka* mapañji kambādaha . rakryān mahā mantrī i halu mapañji *sa-īnya* gunung . rakryān rangga mapañjy āmaraha . u
   dr [mingsor i rakryān] [2]
5. *a* kanuruhan mpu kārṇnikeśwara mātīnggalakṣaṇānana parākrama . . . .

Les éléments nous donnent :
NL le 20-IV-1129 EC. Le 12 kṛṣṇa est le 16-V-1129 EC.
Début d'un cycle le 21-IV-1129 EC. WU PO ŚU en est le 27e jour, soit le 17 MAI 1129 EC. (le lendemain).

[a] *Stèle de* « *TANGKILAN* » (Liste A. 149)

(Tableau comp. A. 1, sous 1052 śaka)
In situ? Estampages 2408 à 2411

Inédite.

1. *a* // o // [swasti śakawarṣā] (*sceau*) [3] tīta 1052 jyeṣṭa mā
   dr sa . tithi pañcami śu[klapakṣa] wā . -- . --
2. *a* wāra wugu wugu . grahacāra paści (*sceau*) mastha . aśleṣānakṣatra . --
   dr -- tidewatā . . . . . .

---

(1) Comme l'élément *-tunggadewa* manque entre la ligne 3 et la ligne 4 de la face *a*, il faut supposer qu'il se trouvait sur la face latérale de droite qui est à cet endroit trop fruste pour qu'on puisse y lire quoi que ce soit. Remarquer que les lignes 1 et 2 sont complètes sur la face *a*. La face *dr* n'est donc inscrite qu'à partir de la ligne 3.

(2) Cette nouvelle lacune dont la restitution ne peut prêter à aucun doute étant donné les textes parallèles, confirme que la face latérale de droite n'est inscrite qu'à partir de la ligne 3.

(3) Nous indiquerons désormais de cette façon l'endroit où le sceau, qui est pendant la période de Kaḍiri nettement plus grand que sous la dynastie précédente, coupe le texte des premières lignes de l'inscription.

3. *a* rwweśa . bāruṇyamaṇḍala . wiṣṭikā (*sceau*) raṇa . pūrṇṇanāma .[1] irikā diwaśa ny ājñā
dr śrī mahārāja rakai sirikan -- -- --
4. *a* -- -- (--) . śrī bāmeśwara saka[la]bhuwanatu (*sceau*) ṣṭikāraṇā niwā ryyawīryya parākrama digjayo
dr ttunggadewanāma . . . . . .
5. *a* . . . . padamlakna sang hyang ājñā haji praśāsti . . . . munggwīng linggopala . sambandha ikang rāma
dr . . . .

Les éléments cycliques sont très effacés, et l'on ne distingue que l'abréviation désignant le sadwara qui semble bien être WA. Le nom du wuku, très net, permet de restituer les éléments manquants et nous obtenons ainsi WA KA BU. Nous avons alors :

NL le 9-V-1130 EC. Le 5 śukla est le 13-V-1130 EC.

Début d'un cycle le 17-XI-1129 EC. WA KA BU en est le 179ᵉ jour, soit le 14 MAI 1130 EC. (le lendemain).

[a] *Stèle de HANTANG* (Liste A. 151)

Musée de Djakarta D. 9. Pas d'estampage

Transcription Brandes dans *OJO*, XLVIII avec photo d'un fragment d'estampage de la face *b* (lignes 18-24) à la planche 10.

1. *a* // o // swasti (*sceau*) śakawarṣātī
dr ta 1057 bhadrawādamāsa . tithi tra
2. *a* yodaśi . kṛṣṇa (*sceau*) pakṣa . wu . pa .
dr śā . wāra . wukir . grahacāra paścima
3. *a* stha . māghānakṣa (*sceau*) tra . pitṛdewa
dr tā . śubhayoga . śaśiparwweśa . ā
4. *a* gneyamaṇḍala . waṇijakāraṇa . jayānāmatithi[2] . irikā diwaśa ny ājñā śrī mahārāja sang mapañji jayabha
dr ya śrī warmmeśwara madhusūdanāwatā
5. *a* rānandita suhṛtsingha parākrama digjayotunggadewanāma . tinaḍaḥ rakryān mahāmantrī halu mapañji ka
dr mbādaha umingsor i taṇḍa rakryā
6. *a* n ri pakirakirān makādi rakryān kanuruhan pu karṇnakendra mapañji maṇḍakā . karuhun rakryā
dr n mapatiḥ pu kārṇnikeśwara mapa
7. *a* ñji bāguṇa . kumonaknikang wiṣaya ri hantang rwa wlas thāni makadi dalĕm thāni padamlakna sang hyang ājñā praśāsti
dr munggweng linggopāla . sambandha . ikang . . . . .

---

[1] Ce *pūrṇnanāma* est une des cinq qualifications des *tithi* qui apparaissent déjà dans la stèle de Sañjaya (en sanskrit) pour n'être employés à nouveau en vieux javanais que sous cette dynastie de Kaḍiri. Il y a cinq dénominations : *Nandā* (les 1, 6 et 11 śukla ou kṛṣṇa), *Bhadrā* (les 2, 7 et 12), *Jayā* (les 3, 8 et 13) *Riktā* (les 4, 9 et 14) et *Pūrṇṇā* (les 5, 10 et 15). Nous n'avons trouvé dans les stèles javanaises que trois de ces dénominations, sur quatre stèles : *Bhadrānāma* en 1050 śaka, *Pūrṇnanāma* en 1052 śaka, *Jayānāmatithi* en 1057 śaka et de nouveau *Pūrṇnanāma* en 1066 śaka. Après cette date, cet élément calendérique disparaît de nouveau de l'épigraphie.

[2] Brandes, qui n'avait probablement pas reconnu dans cet élément l'une des dénominations des tithi, transcrit ici dans *OJO*, *jayādāmatiṛi*, ce qui est paléographiquement impossible.

Les éléments de la date sont immédiatement réductibles :

NL le 11-VIII-1135 EC. Le 13 kṛṣṇa est le 7-IX-1135 EC.

Début d'un cycle le 18-VIII-1135 EC. WU PA SA en est le 21e jour, soit le 7 SEPTEMBRE 1135 EC.

[a] *Stèle de TALAN* (Liste A. 152)

(Tableau comp. A. 1, sous 1058 śaka)
In situ? Estampages 341, 2074 à 2078

Transcription (incomplète) de Brandes dans *OJO*, LXX[1].

1. *a* // o // oṃ // swasti śakawarṣātīta 1058 . śrāwaṇamāsa . tithi ekādaśī kṛṣṇapakṣa . tu . wa . ca . wāra . prangbakat grahacāra da
   dr kṣiṇastha . punarwwaśūnakṣatra
2. *a* aditidewatā . siddhiyoga . wawakāraṇa . kuweraparwweśa . wāyawya maṇḍala . irikā diwasa ni ājñā śrī mahārāja śrī warmmeśwara madhusū
   dr danāwatārānandita suhṛ
3. *a* tsingha parākrama digjayottunggadewanāma . jayabhayalāñchana[2] . tinadah . rakryān mahāmantrī i halu kabayan ri sarwwagata umingso
   dr r i taṇḍa rakryān ri [pakiraki]
4. *a* *rān* makabehan makādi rakryān kanuruhan mapañji maṇḍaka sambandha ikang wargga ri talan kabeḥ māmpakampak manambaḥ ri lbu ni pā
   dr duka śrī mahārāja maka
5. *a* sopāṇa rakryān apatiḥ mpu kesareśwara kṛtawiwekāl*anggha*niya parā krama mapañji bāguṇa . tan kawuntat . . . . .[3]

Les éléments nous donnent :

NL le 31-VII-1136 EC. Le 11 kṛṣṇa est le 24-VIII-1136 EC.

Début d'un cycle le 15-III-1136 EC. TU WA CA en est le 163e jour, soit le 24 AOÛT 1136 EC.

---

[1] La transcription de Brandes publiée dans *OJO* est défectueuse car cet auteur n'a eu à sa disposition qu'un fac-similé probablement assez mauvais. Nous ne signalerons donc pas tous les détails où notre transcription diffère de la sienne.

[2] On remarquera que la titulature royale a ici *jayabhaya lañchana* au lieu du *sang mapañji jayabhaya* de l'inscription de Hantang datant de l'année précédente et dont cette nouvelle forme doit être une sanskritisation. Il s'agit de ce que l'on pourrait appeler un «nom de chevalerie», *pañji* désignant un étendard ou oriflamme sur lequel se trouvait un dessin distinctif de la personne ayant le droit de porter l'étendard en question. Il est curieux que le mot sanskrit choisi pour traduire pañji ne soit pas *dhwaja* (pourtant employé dans un des bas-reliefs du Caṇḍi Panataran où un tel étendard est représenté), mais *lañchana* dont le sens premier est «signe», «marque», «caractéristique». En fait, le *pañji* qui devait être en un certain sens l'équivalent de l'écu des chevaliers européens de la même époque, est devenu dans la pratique un des noms de la personne qui le portait.

Ces *pañji* semblent être inconnus dans l'épigraphie avant la période de Kaḍiri. En tout cas la plus ancienne mention sur un document original se trouve, sauf erreur, sur la stèle de Padlëgan I de 1038 śaka qui est la plus ancienne charte connue de cette Dynastie. A Bali la première apparition d'un titre avec *pañji* date de 995 śaka (*Liste* D. 45). Voir plus loin, p. 92, note 3.

[3] Krom fait remarquer dans *HJG*[2] : 294 que cette inscription est une confirmation d'un édit de Airlangga de 961 śaka. Nous n'avons pas eu le temps en 1947 de consulter l'estampage pour vérifier dans le texte si cette dernière date est détaillée ou bien si seul le millésime est indiqué.

[a] *Date du BHĀRATAYUDDHA* (Liste A. 154)

Édition Gunning : 1-2. La date se trouve également dans *BJBSH* I : 161, 6ᵉ strophe

Texte et traduction de cette date par Kern dans *BKI*, 73, 1917 : 499. Traduction de tout le poème par Hooykaas et Purbatjaraka dans *Djāwā*, 14, 1934 : 1-87. Date à la page 9.

nāhan don mpu sḍaḥ makirttya śakakāla ri sanga kuda śuddha candrama
sang sakṣād dharimūrtti yan katiga nitya makapalana keśa ning musuḥ
sang lwir lek pratipāda śukla pinalakwan ahuripa wijil nireng ripu
ring prang darppa paśuprabhūpama ni rāhyun i kadungulan ing parangmuka // 6 [1]

Ainsi qu'on le voit, la date est donnée dans une strophe faisant partie intégrante du poème et non, comme dans le Wirāṭaparwwa, dans une sorte de colophon à la fin de l'ouvrage. Le millésime en chronogramme (*sanga kuda śuddha candrama*) donne 9-7-0-1, soit 1079 śaka. *Katiga* (le « 3ᵉ » mois), est Asuji. *Pratipāda śukla* se passe de commentaire. Rien que ces données suffiraient à réduire la date avec une approximation de un jour, mais nous croyons qu'il y a d'autres détails cachés dans le texte : le *kadungulan* est certainement une allusion au wuku Dungulan et nous voyons de même dans le mot *upama* une allusion à Paniruan (*tiru*, le radical d'où Paniruan est tiré, a le sens d'« imiter », « suivre un exemple » et *upama* a celui de « comparaison », « exemple »).

Nous avons ainsi :

NL le 6-IX-1157 EC. Le 1 śukla est le même jour.

Début d'un cycle le 23-VI-1157 EC. [PA PA SU] en est le 76ᵉ jour, soit le 6 SEPTEMBRE 1157 EC. [2].

[a] *Stèle de PADLĔGAN II* (Liste A. 155)

(Tableau comp. A. 1, sous 1081 śaka)
In situ? Estampages 63 à 66 et 346

Inédite [3].

1. *a* // o // swasti śa (*sceau*) kawarṣātīta [1]
dr -81 aśujimāsa . tithi daśami śukla

---

[1] Le schéma de ce mètre est quatre fois : – – – ⏑ ⏑ – ⏑ – ⏑ ⏑ ⏑ – ⏑ ⏑ ⏑ ⏑ ⏑ ⏑ ⏑ – ⏑ – ⏑ –.

[2] On peut constater que même si l'on rejette l'allusion au sadwara *paniruan*, la date est suffisamment précise car le quantième lunaire donne le 6-IX-1157 EC. et, le wuku Dungulan se terminant le 7-IX, seules ces deux dates peuvent être prises en considération.

Il n'y a on le voit aucune raison de considérer une partie de cette strophe comme « apocryphe » ainsi que l'on fait Hooykaas et Purbatjaraka dans leur traduction, sans donner de raisons d'ailleurs. Ils n'indiquent, en note que le millésime et négligent de faire remarquer que la date est en fait beaucoup plus détaillée.

[3] Seule la titulature a été publiée dans *ROC*, 1908 : 192. Dans *TBG*, 56, 1914 : 242-252, Krom a fait remarquer la similitude de cette titulature avec celle de la charte de Kahyunan de 1082 śaka, mais il n'a pas lu non plus le millésime.

On notera la forme archaïsante du chiffre 8 qui est ici un triangle équilatéral la pointe tournée en bas comme dans les inscriptions les plus anciennes, alors qu'il y avait déjà eu avant cette époque plusieurs exemples de 8 avec des boucles plus ou moins développées. Excellent avertissement pour un déchiffreur lorsqu'on cherche à dater un document uniquement à l'aide de quelques détails paléographiques.

2. *a* tu . wa . bu . wāra . kulawu . grahacā (*sceau*) ra . aiśanyastha śrāwaṇanakṣatra . brahmā
dr dewatā . *śiwayoga* . nairiti
3. *a* *ya*parwweśa . mahendramaṇḍala . tūlarāśi (*sceau*) irikā diwaśa ny ājñā śrī mahārāja rakai sirikan
dr śrī sarwweśwara janārddhanāwatā[ra wija]
4. *a* yāgrajasama singhanādāniwāryyawīryya parākrama digjayottunggadewa nāma . tinaḍaḥ nira tuhān sira kāliḥ sira tuhān *rāgadaha* . sira
dr [tuhan] -- -- -- *śrī iśānendra* --
5. *a* *k*uwala parakramāpratihata wīryyapra*kāśa* . i pingsor ny ājñā śrī mahā rāja kumonakĕn īkang dūwān i padlĕgan ...

Les estampages ne permettent de lire que --81. Le chiffre des milliers est évidemment 1 et la titulature excluant un chiffre des centaines autres que 0, c'est donc 1081 qu'il faut restituer. Les éléments cycliques confirment cette interprétation :

NL le 14-IX-1159 EC. Le 10 śukla est le 23-IX-1159 EC.

Début d'un cycle le 11-X-1159. TU WA BU en est le 186ᵉ jour, soit le 23 SEPTEMBRE 1159 EC.

[a] *Stèle de KAHYUNAN* (Liste A. 156)

In situ. Estampages 55 à 57

Inédite.

1. *a* // o // swasti śakawar (*sceau*) ṣātīta 1082 . mā
dr *gha*māsa . tithi dwādaśi kṛṣṇapakṣa . --
2. *a* po . wṛ . wāra kuningan . graha (*sceau*) cāra . bāyabyastha . śrawa nanakṣa
dr tra . brahmādewatā . śiwayoga .
3. *a* kolawakāraṇa . yamaparwweśa . mahe (*sceau*) ndramaṇḍala . mīnarāśi . irikā diwaśa ny ā
dr jña śrī mahārāja rakai sirikan
4. *a* śrī sarwweśwara janardanāwatāra wijayāgrajasama singhanādāniwāryya wīryya parākrama digjayottunggadewanāma . tinaḍaḥ ni
dr ra mahāmantrī sira kāliḥ mahāma
5. *a* ntrī sirikan sang apañji *sa-uwana* śrī iśānendra --*kuwa*laparākramā pratī hatawīryyapra-- -- . mahāmantrī halu sang a
dr pañji rāg*a*daha . umingsor i ra
6. *a* kryān kanuruhan sang apañji -- -- -- -- -- -- -- -- -- -- (--) *wu* lakṣaṇa sampurṇṇānupama parākrama i pingsor ny ājñā śrī ma
dr hārāja . kumonakĕn ikanang thāni ka
7. *a* hyunan ......

Le nom du mois est peu net mais il n'y a place que pour deux aksara et ce qui est encore visible exclut *caitra* aussi bien que *poṣya*. Le *mā* est d'ailleurs encore lisible. La restitution *Māgha* est donc sûre. La sadwara est ruiné mais le nom du wuku permet de le restituer sans difficulté. Nous avons ainsi :

NL le 28-I-1161 EC. Le 12 kṛṣṇa est le 23-II-1161 EC.

Début d'un cycle le 4-XII-1160 EC. PA PO WṚ en est le 82ᵉ jour, soit le 23 FÉVRIER 1161 EC.

[a] *Stèle de ANGIN* (Liste A. 158)

In situ? Estampage 545

Inédite.

1. *a* // o // swasti (*sceau*) śakawarṣātīta [1]
dr 093 cetra[māsa] . tithi pa
2. *a* ñcamī śuklapakṣa . ha . po (*sceau*) śa . ning wāra wugu . grahacāra .
dr neritistha . kṛtikānakṣatra . da
3. *a* hanadewatā . prītiyoga . wawa (*sceau*) kāraṇa . yamaparwwaiśa . agneyamaṇḍa
dr la . *mīnaraśi* . irikā diwaśa ny ā
4. *a* jñā śrī mahārāja rakai hino . śrī a (*sceau*) ryyeśwara madhusūdanā watārārijaya*mukha* -- ---
dr -- sakalabhuwaṇa-ṛ-itiniwāryya
5. *a* parākramotunggadewanāma . umingsor i taṇḍa rakryān ri pakirakirān makādi rakryān kanuruhan mapañji -- -- ---
dr -u mpw īśāneśwara wṛṣa......

Sauf le chiffre des milliers qui est évidemment 1, les données sont ici complètes et nous donnent :

NL le 9-III-1171 EC. Le 5 śukla est le 13-III-1171 EC.

Début d'un cycle le 13-IX-1170 EC. HA PO ŚA en est le 182e jour, soit le 13 MARS 1171 EC.

[a] *Stèle de JARING* (Liste A. 159)

(Tableau comp. A. 1, sous 1103 śaka)

In situ. Estampages 1643 à 1652 [1]

Transcription Brandes dans *OJO*, LXXI.

1. *a* // swasti śakawarṣātita (*sceau*) 1103 mārggaśīramāsa
dr . tithi ekādaśi śuklapakṣa . mā . pa . wṛ . wāra --nta grahacā
2. *a* ra . aisanyasta mūlanakṣatra (*sceau*) walawakāraṇa agniparwwe
dr śa agneyamaṇḍa(la) dhanurāśi irikā diwaśa ny ājñā śrī
3. *a* mahārāja śrī kroñcaryyadipa ha (*sceau*) ṇḍabhuwanapālaka parakramāni
dr ndita digjayotunggadewanāma śrī gandra mingsor i
4. *a* rakryān kanuruhan mapañji kĕbĕl pi (*sceau*) ngsor ny ājñā pādu(ka) śrī mahārāja ku
dr monaknikang duhan i jaring ..... [2]

Il y a bien *ekādaśī* et non *nawami* comme Brandes a transcrit. Le nom du wuku est peut-être incorrect car il semble qu'il y ait [si]nta alors que MA PA WṚ est en

[1] Il existe bien une photographie de cette stèle OD. 2177, mais elle est à peu près inutilisable paléographiquement car elle est trop petite et ne montre d'ailleurs que la face *a* avec, dans l'ombre, la face latérale de gauche.

[2] Le *-la* de *maṇḍala* (ligne 2) ainsi que le *-ka* de *pāduka* (ligne 4) qui ont à juste titre été rétablis par Brandes ne se trouvent en fait pas sur la pierre. Ils ont été omis par le lapicide.

Maḍasiha. Comme ce n'est pas certain (seule la syllabe *-nta* est sûre), nous opérons comme si le nom du wuku était illisible. Nous avons dans ce cas :

NL le 9-XI-1181 EC. Le 11 śukla est le 19-XI-1181 EC.

Début d'un cycle le 16-VIII-1181 EC. MA PA WṚ en est le 96ᵉ jour, soit le 19 NOVEMBRE 1181 EC.

[a] *Stèle de* «SĔMAṆḌING» (Liste A. 160)

(Tableau comp. A. 1, sous 1104 śaka)

Musée de Bliṭar n° 82*a*. Estampages 298, 359, 367, 534, 1932 à 1935

Inédite.

1. *a* // o // swasti śakawarṣātīta . 1104 . aṣā[ḍha]māsa . tithi pañcadaśi śuklapakṣa . ma . pa . wṛ . maḍa
dr [siha] grahacāra . purwwastha --
2. *a* -- [nakṣa]tra . aświṇidewatā . brahmāyoga . wiṣṭikāraṇa . śiśi parwweśa . bāyabyamaṇḍala . mithunarāśi . irikā [diwaśa]
dr [ny ājñā] śrī maharāja ......
3. *a* pañji -- -- -- -- śrī .... śwara . aniwāryya parākrama digjayottunggadewanāma umingsor i taṇḍa
dr [rakryān i pakirakirān]
4. *a* makādi rakryān kanuruhan mapañji -- -- *kā* . rakryān apatiḥ mapañji *patĕr* ing rāt mpw āntareśwara *sa*mpūrṇna parākrama . . . .

Le nom du wuku, ainsi que les éléments cycliques permettent de le voir immédiatement, est à restituer en Maḍasiha. Nous avons :

NL le 3-VI-1182 EC. Le 15 śukla est le 17-VI-1182 EC.

Début d'un cycle le 14-III-1182 EC. MA PA WṚ en est le 96ᵉ jour, soit le 17 JUIN 1182 EC.[1].

[a] *Stèle de CĔKĔR* (Liste A. 161)

In situ? Estampage 2635

Transcription (fragmentaire) de Brandes dans *OJO*, LXXII.

1. *a* // o // swasti śakawarṣātīta . i śaka 1107 (*sceau*) bhadrawādamāsa tithi pañcadaśi *śukla*pa
dr kṣa . ma . *wa* . bu . ning wu[kir] -- -- (--)
3. *a* -- -- -- -- grahacāra nairityastha . pūrwwabhadrawādanakṣa (*sceau*) tra . ajapādadewatā . wṛddhiyoga . wiṣṭi
dr kāraṇa . śaśiparwweśa . -- --
3. *a* -- [a]gneyamaṇḍala . minarāśi . irikā diwaśa ny ājñā pāduka śrī mahārāja śrī kāmeśwara triwikramāwatāra . aniwāryya*rī*
dr ryya parākrama . digjayotu
4. *a* nggadewanāma . tinaḍaḥ taṇḍa rakryān ring pakirakirān makabehan makādi rakryān kanuruhan mapañji lĕkĕr ing rāt
dr . pingsor ny ājñā pāduka śrī
5. *a* mahārāja kumonakĕn ikang dūwān i ckĕr makabehan makādi . . . .

---

[1] Krom (*TBG*, 56, 1914 : 242), répétant la faute si souvent commise, lisait le millésime 1106 śaka, mais il ne discute pas la titulature qui pourtant montre qu'il s'agit de Kāmeśwara.

On voit que nous avons pu lire sur les estampages les éléments cycliques non transcrits dans *OJO*, LXXII. Le nom du wuku dont seule la première syllabe *wu-* est lisible doit être restitué en Wukir, car les éléments MA WA BU excluent les deux autres possibilités Wugu et Wuyai. Nous avons :

NL le 27-VIII-1185 EC. Le 15 śukla est le 10-IX-1185 EC.

Début d'un cycle le 25-VIII-1185 EC. MA WA BU en est le 18e jour, soit le 11 SEPTEMBRE 1185 EC. (le lendemain)[1].

[a] *Stèle de KĔMULAN* (Liste A. 163)

(Tableau comp. A. 1, sous 1116 śaka)

In situ? Estampages 324 *a* et *b*

Transcription (incomplète) de Brandes dans *OJO*, LXXIII[2].

1. *a* // o // swasti śakawarṣātīta (*sceau*) 1116 . bhadrawādamāsa . tithi tra
dr yodaśi śuklapakṣa . ma . *ka* . bu . ning mahaktal

2. *a* grahacāra aiṣānyāstha . taithilakāraṇa . agnipa (*sceau*) rwweśa . dhṛtti yoga . śrawaṇanakṣatra . haridewatā .
dr mahendramaṇḍala . tularāśi . irikā di

3. *a* waśa ny ājñā pāduka śrī mahārāja śrī sarwweśwara triwikramāwatārā nindita śṛnggalañchaṇa . digwijayotunggadewanāma . tina
dr ḍaḥ taṇḍa rakryān ring pakirakirān maka

4. *a* behan . makādi rakryān kanuruhan mpw īśwara mapañji śweta i pingsor ny ājñā pāduka śrī mahārāja kumonakĕn ikang. . . .[3]

La réduction des éléments nous donne :

NL le 18-VIII-1194 EC. Le 13 śukla est le 30-VIII-1194 EC.

Début d'un cycle le 10-IV-1194 EC. MA KA BU en est le 144e jour, soit le 31-VIII-1194 EC. (le lendemain)[4].

---

[1] En renvoyant à la note 2 de la page 68 ci-dessus et à *Ep. Aant.*, II, nous précisons encore ici qu'il n'y a qu'un seul Kāmeśwara dans l'épigraphie javanaise, que les livres d'histoire appellent à tort Kāmeśwara II. Ce fait permet également de fixer la date de rédaction du *Smaradahana* (cf. l'édition accompagnée d'une traduction néerlandaise du professeur R. Ng. Purbatjaraka qui forme le volume 3 de la *Bibliotheca Javanica*, Bandoeng, 1931) au début du XIIe siècle śaka. Cf. aussi l'article du même auteur *Historische gegevens uit de Samradahana* dans *TBG*, 58, 1919 : 461-492.

[2] Brandes n'a pas transcrit la face latérale de droite où chaque ligne de la face *a* se continue et c'est ainsi que les éléments cycliques manquent dans *OJO*, LXXIII.

[3] Brandes transcrit *jagwata* le nom de pañji du Rakryān Kanuruhan. En fait, ce qu'il a pris pour un *ja* est un taling et c'est bien *śweta* qu'il faut lire.

[4] A la ligne 8 (face *a* et continuation sur la face latérale de droite), on peut compléter la lecture de Brandes en *mapratiṣṭa ring linggopāla taṇḍān kṛta/jaya...* ce qui indique que la stèle (appelée à cette période *linggopāla*) porte la « marque », (*taṇḍa*) c'est-à-dire le sceau de Kṛtajaya. Cette expression désigne le grand sceau gravé en haut dans l'axe de la stèle sur la face *a*, et qui est si caractéristique des inscriptions de la Dynastie de Kaḍiri bien qu'un tel sceau — de proportions plus modestes il est vrai — apparaisse déjà sous Airlangga.

Dans l'inscription de Panumbangan de 1042 śaka, on trouve à la ligne 15 de la face *b* (cf. *OJO*, 162 : ... *ri linggopala tinaṇḍa candrakapāla...* soit « sur une stèle marquée [du sceau] Candrakapāla ». Il y a une différence très nette entre cette désignation et celle à laquelle est accolé le mot *lañchana* (orthographié aussi *lañchaṇa*) car, dans l'inscription qui nous occupe maintenant on trouve *śṛnggalañchaṇa*. Après ce que nous avons dit plus haut (p. 71, note 2) au sujet de *lañchana*, on doit

[a] *Stèle de SUBHAṢITĀ* (Liste A. 165)

In situ. Estampage 425 (face *b*) et une série sans numéro

Transcription Brandes dans *OJO*, LXXV.

1. *a* // swasti śakawarṣātītā 1120 kā[r]tti[ka]māsa tithi [pañcadaśi]
   dr śuklapakṣa ha po
   b śa wāra wugu grahacāra agneyāstha bharaṇīnakṣatra yamade
   g watā wyatighatayo
2. *a* ga tetilakāraṇa baruṇaparwweśa agneyamaṇḍala irikā diwaśa
   dr nya kaki ri subhaṣitā ... [1]

Les éléments de la date nous donnent :

NL le 3-x-1198 EC. Le 15 śukla est le 17-x-1198 EC.

Début d'un cycle le 19-IV-1198 EC. HA PO ŚA en est le 182e jour, soit le 17 OCTOBRE 1198 EC.

[a] *Stèle de GALUNGGUNG* (Liste A. 166)

In situ. Estampages 41 à 44 et 2094 à 2098

Inédite.

1. *a* // o // swasti śakawarṣātita . 1122 (*sceau*) weśakāmāsa . tithi pañcamī śuklapakṣa . tu . wa
   dr wṛ . [wā] ra julung pujut . grahacāra . dakṣiṇastha .
2. *a* punarwwasunakṣatra . aditidewata . śūlayoga . wawa (*sceau*) kāraṇa . kuweraparwweśa . [baru]ṇyamaṇḍala . karkaṭarā
   dr śi . irikā diwaśa ny ājñā pāduka śrī mahā
3. *a* rāja . śrī sarwweśwara triwikramāwatārānindita śṛṅggalañchaṇa (*sceau*) digjayotunggadewanāma . tinaḍaḥ taṇḍa rakryān ring paki
   dr rakirān makabaihan . *makā*di rakryān
4. *a* kanuruhan mpw īśwara *mapañji śweta* . i pingsor ny ājñā pāduka śrī mahārāja kumonakĕn ikang dūwān i galunggung matuhānwam kabaiḥ.... [2]

La date se réduit ainsi :

NL le 15-IV-1200 EC. Le 5 śukla est le 19-IV-1200 EC.

Début d'un cycle le 9-I-1200 EC. TU WA WṚ en est le 103e jour, soit le 20 AVRIL 1200 EC. (le lendemain).

---

semble-t-il conclure que ce dernier terme désigne l'oriflamme en relation avec ce que nous avons appelé le «nom de Chevalerie» (*pañji*) tandis que *taṇḍa* s'applique au sceau gravé sur la pierre. La confusion entre ces deux sortes de désignations a conduit Krom à considérer Śṛṅgga et Kṛtajaya comme deux souverains différents (cf. *HJG*[2] : 299-301) alors qu'il s'agit en fait de deux éléments de la titulature d'un seul. Nous avons consacré à cette question notre *Ép. Aant.*, III à laquelle nous renvoyons pour le détail.

[1] Le *tithi* est maintenant illisible sur les estampages. Il n'est d'ailleurs pas indispensable pour réduire la date. Ayant en effet trouvé en 1946 au Service archéologique de l'Indonésie une série d'estampages sans numéro où le tithi était illisible, nous avons calculé la date julienne à l'aide des éléments cycliques et c'est seulement en inscrivant cette inscription à sa place chronologique dans nos notes que nous nous sommes aperçu qu'il s'agissait en fait de la même inscription que *OJO*, LXXV.

[2] A la ligne 6 (face latérale de droite), on lit : ... *munggw ing linggopāla taṇḍān kṛtajaya...* Notons ici que le karaṇa *tetila* est une erreur car les deux karaṇa d'un 15 śukla sont *wiṣṭi* et *bawa*.

[a] *Inscription sur cuivre de «PAKIS WETAN»* (Liste A. 172)

(Tableau comp. A. 1, sous 1188 śaka)
Musée de Djakarta E. 47. Photo OD. 2155

Transcription Krom dans *ROC*, 1911 : 117-123 avec traduction et reproduction de la photo OD. 2155 à la planche 181.

1 *b* 1. // o // oṃ namaś śiwāya // swasti śakawarṣātīta . 1188 . māghamāsa . tīthi . trayodaśi śu
2. klapaksa . wā . wa . ang . wāra . mahatal . dakṣiṇastha grahacāra . puṣpānakṣatra . jīwadewatā . ā
3. gneyamaṇḍala . śobhanayoga . baruṇamuhūrtta . agniparwweśa . tetila kāraṇa . kumbharāśi . i
4. rikā diwaśa ny ājñā śrī mahārāja . śrī lokawijaya . praśāsta jagadī śwarānindita parākramāniwā
5. ryyawiryyālangghaniya . kṛtanagaranāmarājābhiṣeka . makamanggaly ājñā śrī sakalarājāśra
6. ya . samastākṣakriyacūḍāmaṇipatitacaraṇārawinda . bhaṭāra jaya śrī wiṣṇuwarddhananāmadewā
7. bhiṣeka . tinaḍaḥ de rakryān mahāmantrī hino . rakryān mahāmantrī sirikan . rakryān mahāmantrī halu
8. umingsor i para taṇḍa rakryān ing pakirakirān makabehan . . . .

La réduction des éléments nous donne :
NL le 27-I-1267 EC. Le 13 śukla est le 8-II-1267 EC.
Début d'un cycle le 19-IX-1266 EC. WA WA ANG en est le 143e jour, soit le 8 FÉVRIER 1267 EC.[1].

[a] *Inscription sur cuivre de SARWWADHARMMA* (Liste A. 173)

(Tableau comp. A. 1, sous 1191 śaka)
Perdues ? Photos BG. I 31 à 42

Transcription Brandes dans *OJO*, LXXIX.

1 *b* 1. // swasti śrī śakawarsātīta . i śaka . 1191 . kārttikamāsa tithi pañcami śu
2. klapakṣa . wā . ka . wṛ . wāra . langkir uttarāṣāḍhanakṣatra[2] . wiśwade
3. watā . gaṇḍayoga . wairajyamuhūrtta . baruṇaparwweśa . walawa kāraṇa.

---

[1] On remarquera que cette inscription sur cuivre, originale mais malheureusement incomplète, est la première depuis celles de la période de Airlangga qui semblent d'ailleurs toutes des copies. Il est notable que pas une seule inscription sur cuivre n'ait été retrouvée datant de la période de Kaḍiri. Bien qu'il soit impossible de rien affirmer car les chances de perte sont très inégales et qu'il ne faut jamais se fier à une évidence négative, on peut cependant se demander s'il en a vraiment existé pendant cette période.

[2] Les photographies sont peu nettes mais il semble bien que le caractère se termine en une boucle intérieure d'où notre transcription *ḍha*. On trouve un *ḍa* net à la ligne 5 (*cūḍāmaṇi*).

4. mṛccikarāśī . irikā diwaśa ny ājñā śrī sakalajagatnātheśa . nārasi nghamūrttyani
5. nditaparākrama . aśeṣarājānyacūḍāmaṇiṇārpitacaraṇārawinda . śoka santapi
6. tasujanahṛdayāmbujāwawodhanaswabhāwa . śrī kṛtanagaranāmabhiṣeka . tinaḍaḥ de rakryā
7. n mahāmantri katriṇi . . . . . .[1]

Les données de cette inscription sont :

NL le 27-x-1269 EC. Le 5 śukla est le 31-x-1269 EC.

Début d'un cycle le 4-viii-1269 EC. WA KA WṚ en est le 89ᵉ jour, soit le 31 OCTOBRE 1269 EC.

[a] *Mahākṣobhya de pierre de WURARE* (Liste A. 174)

Square Djoko Dolok à Surābāyā. Estampages 415, 416, 2073 et 2607

Transcription et traduction de Kern dans *KVG*, VII : 189-196 avec un fac-similé.

Les éléments de la date sont répartis sur trois strophes en *śloka*[2] :

bhawacakre śakendrābde . māse cāsujisaṃjñake .
pañcamyāṃ śuklapakṣe ca . wāre pa ka bu saṃjñake . 14 //
sintanāmni ca parwwe ca . karaṇe wiṣṭisaṃskṛte .
anurādhe pi nakṣatre . mitre māhendramaṇḍale . 15 //
saubhāgyayogasambandhe . somye caiwa muhūrttake .
khyāte kuweraparwweśe . tulārāśyabhisaṃyute . 16 //[3]

Nous avons :

NL le 16-ix-1289 EC. Le 5 śukla est le 20-ix-1289 EC.

Début d'un cycle le 18-ix-1289 EC. PA KA BU en est le 4ᵉ jour, soit le 21 SEPTEMBRE 1289 EC. (le lendemain).

[a] *Inscription sur cuivre de KUDADU* (Liste A. 177)

Perdue? Fac-similé à l'encre aux archives du Service archéologique de l'Indonésie, dossier 10

Transcription Brandes des six premières plaques dans *Pararaton* (avec traduction) pages 94 et suivantes et des plaques 8, 10, 11 et 12 dans *OJO*, LXXXI[4].

---

[1] On notera plusieurs différences dans la titulature royale de cette inscription et celle de l'inscription de « Pakis Wetan ». Les épithètes élogieuses qui prennent dès cette époque de plus en plus de place varient grandement d'une inscription à l'autre à l'inverse de ce qui se passait sous la Dynastie de Kaḍiri où les variations dans la titulature sont la plupart du temps insignifiantes.

[2] Cette inscription est la seule à notre connaissance où le millésime soit exprimé à l'aide de deux mots dont la valeur dépasse 10 (*bhawa* = 11 et *cakra* = 12 d'où le millésime 1211 śaka).

[3] Bien que le fac-similé ne soit pas toujours très fidèle, il permet cependant de constater que cette inscription fait une distinction entre les pasangan *ṭ* et *ṭh* ce qui est rare dans l'épigraphie javanaise ainsi que nous l'avons constaté plus haut (page 58, note 1) en donnant les caractéristiques de ces deux caractères. Elles sont les mêmes dans ce texte où l'on pourra noter la différence entre le *ṭh* dans *pratiṣṭhāpya* et *pratiṣṭhitaṃ* (tous deux dans la strophe 13) et le *ṭ* de *wiṣṭi* à la strophe 15.

[4] Notre transcription est faite d'après le fac-similé conservé aux archives du Service archéolo-

1 *b* 1. // o // swasti śakawarṣātita . 1216 . bhadrawādamāsa . tithi pañcamī kṛṣṇaapakṣa . ha . u . śa . wā
2. ra maḍangkungan . bāyabyastha grahacāra . rohiṇinakṣatra . prajāpa tidewatā . mahendrama
3. ṇḍala . siddhiyoga . werajyamuhūrtta . yamaparwweśa . tetilakāraṇa . kanyārāśi . irikā diwasa
4. ny ājñā śrī mahāwiratameśwarānindita parākramottunggadewa . mahā balasapatnādhipawināśa
5. karaṇa . śilāsāraguṇarūpawinayottamānuyukta . samastayawadwipeś wara . sakalasuja
6. nadharmmasangrakṣaṇa . narasinghanagaradharmmawiśeṣasantana . narasinghamūrttisutatmaja . kṛtanaga
2 *a* 1. raduhitāsamāgamasampanna . kṛtarājasa jayawarddhananāmarājabhi ṣeka...

Voici la réduction de la date de cette inscription si importante à bien des égards : NL le 23-VIII-1294 EC. Le 5 kṛṣṇa est le 11-IX-1294 EC.

Début d'un cycle le 25-IV-1294 EC. HA U ŚA en est le 140e jour, soit le 11 SEPTEMBRE 1294 EC.[1].

[a] *Inscription sur cuivre de SUKAMĔRTA* (Liste A. 178)

(Tableau comp. A 1, sous 1218 śaka)
Musée de Djakarta E. 70. Estampage 2841

Transcription et traduction de Purbatjaraka dans *INI*, I : 33-49 avec photo de la plaque 1 *b* (pl. 3).

1 *b* 1. // o // swasti śakawarṣātīta . 1218 . kārttikamāsa . tīthi . dwitīya śuklapakṣa . tung . ka . ca . wā
2. ra . kuningan . dakṣiṇastha grahacāra . adrānakṣatra . mitrādewatā . baruṇamaṇḍala . atigaṇḍa
3. yoga . wairājyamuhūrtta . kuweraparwweśa . walawakāraṇa . mṛcchikarāśi . irikā diwaśa ny ājñā
4. śrī mahārāja . śrī yawabhuwanaparameśwara . . . .[2]
. . . .
2 *a* 2. . . . . rakryān mantrī sanggrāmawija
3. ya śrī kṛtarājasa jayawārddhananāmarājābhiṣeka . . . . .

---

gique de l'Indonésie. La division en lignes est donc celle de ce fac-similé. Il est probable que ce dernier reproduit la disposition des lignes des plaques originales, mais ce n'est pas absolument sûr.

(1) Cette inscription est la première connue de Raden Wijaya devenu Śrī Mahārāja sous le nom de sacre de Kṛtarājasa Jayawarddhana. Les passages les plus importants ont été traduits en néerlandais par Brandes dans son édition du *Pararaton* (2e éd. : 97-100) où il a aussi donné la date julienne (*Parar.* : 97, note 1). Les détails de ce document, combinés avec ceux des textes historiques chinois, permettent de reconstruire dans les grandes lignes les événements qui ont précédé immédiatement la fondation de Majapahit. On trouvera dans les *Actes* du XXIIe Congrès international des Orientalistes qui s'est tenu à Istanbul en 1951 une communication sur les principaux repères chronologiques de cette importante période en attendant une étude détaillée sur le même sujet que nous avons en préparation.

(2) Les épithètes élogieuses occupent désormais une place de plus en plus importante dans les inscriptions. La charte de Sukamĕrta ayant été excellement éditée et traduite par le professeur Purbatjaraka dans *INI*, il nous a semblé inutile de reproduire ici toutes ces épithètes que l'on trouvera dans cette dernière publication.

Les éléments sont :

NL le 28-x-1296 EC. Le 2 śukla est le 29-x-1296 EC.

Début d'un cycle le 12-viii-1296 EC. TU KA CA en est le 79ᵉ jour, soit le 29 octobre 1296 EC.

[a] *Inscription sur cuivre de TUHAÑARU* (Liste A. 180)

(Tableau comp. A. 1, sous 1245 śaka)

Musée de Djakarta E. 25. Photo OD. 1517

Transcription Brandes dans *OJO*, LXXXIII avec photo, planche 12.

1 *a* 1. // o // swasti śrī śakawarṣātīta . 1245 . mārggaśiramāsa . tithi pañcadaśi śuklapakṣa . tung . u . ang . wāra . krulwut . pūrwwastha gra

2. hacāra . adrānakṣatra . rudradewatā . bāruṇamaṇḍala . brahmāyoga . wījayamuhūrtta . yamaparwweśa . wawakāraṇa . mituna

3. rāśi . irikā diwaśa ny ājñā pāduka śrī mahārāja . rājādhirāja pa(ra) meśwara (1) . śrī wīrākaṇḍagopāla .

. . . .

6. . . . . .śrī sundarapāṇḍyadewādhīśwaranāmarājābhiṣeka . wi

1 *b* 1. kramottunggadewa . tinaḍaḥ. . . . . (2)

La réduction des éléments se présente ainsi :

NL le 29-xi-1323 EC. Le 15 śukla est le 13-xii-1323 EC.

Début d'un cycle le 21-viii-1323 EC. TU U ANG en est le 115ᵉ jour, soit le 13 décembre 1323 EC.

[a] *Stèle de GĔNĔNG II* (Liste A. 182)

In situ? Estampage 1957

Inédite.

swasti śakawarṣātīta 1251 bhadrawādamāsa tithi pratipāda kṛṣṇapakṣa wā . wa . ra . . . . .kaulawakaraṇa . . . . . . mīnarāśi. . . (3)

La réduction de ces éléments nous donne :

NL le 25-viii-1329 EC. Le 1 kṛṣṇa est le 9-ix-1329 EC.

Début d'un cycle le 21-v-1329 EC. WA WA RA en est le 113ᵉ jour, soit le 10 septembre 1329 EC. (le lendemain).

(1) La plaque porte *pameśwara*, la syllabe *ra* ayant été omise par le graveur.

(2) Il est curieux que les noms indiqués par le *Pararaton* pour ce souverain : Kala Gĕmĕt (nom personnel) et Jayanagara (nom de sacre) n'apparaissent nulle part dans les deux inscriptions retrouvées et, inversement, que la titulature de ces deux documents soit inconnue du *Pararaton*. Cf. à ce sujet les remarques de Krom dans *HJG²* : 378-379.

(3) Ayant égaré la transcription que nous avions faite des premières lignes de cette charte, nous ne pouvons donner ici que les éléments de la date que nous avions encore à part. Pour la titulature de la souveraine, nous ne pouvons que renvoyer le lecteur à *HJG²* : 386.

[a] *Stèle de PALUNGAN* (Liste A. 183)

Musée de Djakarta D. 134. Estampages 414, 426 et 438

Inédite [1].

1. *a* // o // swasti śakawarṣātīta 1252
dr . bhadrawādamāsa
b . tithi pañcadaśi kṛṣṇapakṣa . tung
g . pa . wṛ . wāra . julung .
2. *a* uttarastha . grahacāra . uttaraphalguṇinakṣatra .
dr aryyamadewatā . ba
b yabyamaṇḍala . -- --yoga . sawitrimuhūrtta .
g yamaparwweśa . nāgakāra
3. *a* ṇa . kanyarāśi . irikā diwiśa ny ājñā pāduka śrī *mahā*lakṣmyawa
dr tārā . śrī tribhuwano
b ttunggarājānanta wikramottuṇggadewī . . . .

Les éléments de la date se réduisent ainsi :
NL le 15-VIII-1330 EC. Le 15 kṛṣṇa est le 13-IX-1330 EC.
Début d'un cycle le 15-VII-1330 EC. TU PA WṚ en est le 61e jour, soit le 13 SEPTEMBRE 1330 EC.

[a] *Inscription sur cuivre de WATUKURA, date B* (Liste A. 185)

Collection privée à Copenhague. Photo Institut pour les Tropiques à Amsterdam

Transcription et traduction de Van Naerssen [2].

1. ......// o // ing śaka 1270 . aṣādhāmāsa . tithi . ekādaśi śukla pakṣa . pā . wa
2. ca . wāra . julung // o // : :

Cette date est celle de la copie de l'inscription de 824 śaka que nous étudierons plus loin. Elle nous donne :
NL le 27-VI-1348 EC. Le 11 śukla est le 7-VII-1348 EC.
Début d'un cycle le 11-V-1348 EC. PA WA CA en est le 58e jour, soit le 7 JUILLET 1348 EC.

[a] *Stèle de KUŚMALA* (Liste A. 186)

In situ. Estampage 2417

Transcription et traduction de Van Stein Callenfels dans *TBG*, 58, 1918 : 337 et suivantes.

a 1. o // swasti śakawarṣātita . 1272 . mārgaśiramāsa . tithi pañcadaśi . śuklapakṣa
2. ma . wa . a(ng) . wāra . pahang . irika diwaśa ni kasampurnnan ikanang rawuhan śilamat i

---

[1] La titulature a été publiée dans *NBG*, 51, 1913 : LXII. Cf. de plus *HJG*2 : 387.
[2] Dans *Oud-Javaansche Oorkonden in Deutsche en Deensche verzamelingen* [Leiden, 1941], inscription VIII. C'est cette transcription que nous reproduisons ici, sauf pour le saptawara. Cf. *EEI*, I : 16, continuation de la note 3 de la p. 15.

3. kuśmala de rakryān dĕmung . sang martabun ranggaḥ *sapu* . makamanggala ra kaki ngamurwwa
4. bumi . mapariwāra rangga hawarawar . *juru* sang apañji pupen mangkana sang ājñā
5. pāduka batāre matahun śrī batāra wijayarajasanantawikramotungga
6. dewa . jagaddhita hetu . . . . . .[1]

Le texte porte *a* comme saptawara. C'est *ang* qu'il faut interpréter (seule possibilité pendant le wuku Pahang) et non *a* comme Van Stein Callenfels l'a fait. Nous avons alors :

NL le 30-XI-1350 EC. Le 15 śukla est le 14-XII-1350 EC.

Début d'un cycle le 29-VIII-1350 EC. MA WA ANG en est le 108e jour, soit le 14 DÉCEMBRE 1350 EC.

[a] *Stèle de GAJAH MADA, date B* (Liste A. 187)

(Tableau comp. A. 1, sous 1273 śaka)

Musée de Djakarta D. 111. Estampage 449

Transcription Brandes dans *Tj. Singasari* : 38 avec traduction et photo de la stèle (pl. 66).

Cette photographie a également été reproduite dans *Korte Gids*, planche 9, et dans *Cultuurges* : 75, figure 104.

2. . . . . // o // swa
3. sti śrī śakawarṣātīta . 1273 . weśākamāsa . tithi pratipā
4. da śuklapakṣa . ha . po . bu . wāra . tolu . niritistha graha
5. cāra . mṛgaśiranakṣatra . śaśidewatā . bāyabyamaṇḍala
6. sobhanayoga . śwetamuhūrtta . brahmāparwweśa . kistughna
7. kāraṇa . wṛṣabharāśi . irikā diwaśa sang mahāmantrī mukya . ra
8. kryān mapatiḥ mpu mada . sakṣat praṇalaktarāsika de bhaṭā
9. ra saptaprabhu . makādi śrī tribhuwanotunggadewī mahārā
10. ja sajayawiṣṇuwārddhani . potrapotrikā de pāduka bha
11. ṭāra śrī kṛtanāgarajñaneśwara bajranamābhiṣeka . . . . .

Nous avons :

NL le 26-IV-1351 EC. Le 1 śukla est le même jour.

Début d'un cycle le 27-III-1351 EC. HA PO BU en est le 32e jour, soit le 27 AVRIL 1351 EC. (le lendemain).

[a] *Inscription sur cuivre de CANGGU* (Liste A. 188)

Musée de Djakarta E. 54 et E. 36 (?). Pas de photographie

Transcription dans *OV*, 1918 : 108. La transcription de la plaque 10 (E. 36) par Brandes se trouve dans *OJO*, CXIX.

1 *b* 1. swasti śrī śakawarṣātīta 1280 . śrawaṇamāsa . tithi . pratipāda śukla pakṣa . ha . u . śa . wāra . maḍangkungan

[1] La partie supérieure de la ligne 1 est effacée, de sorte que la plupart des signes suscrits tels que *ulu* (voyelle -i) et *layar* (r- préconsonantique) peuvent tout juste être devinés. On notera l'orthographe très javanisée de ce document.

2. aiśanyastha grahacāra . puṣyanakṣatra . jīwadewatā . agneyamaṇḍala bajrayoga . rodramuhūrtta . śaśīparwwe
3. śa . nāgakaraṇa . karkkaṭarāśī . irikā diwaśa ny ājñā pāduka śrī tiktawilwanagareśwara . śrī rājasanagaranāmarājābhiṣe
4. ka . raṇaprathita mantrinirjjita nṛpāntaropayana surānggaṇopamā nānekawarakāminī sewyamāna . garbhotpattināma
5. dyaḥ śrī hayām wuruk . maka ..... [1]

Cette inscription nous donne comme date :
NL le 7-VII-1358 EC. Le 1 śukla est le même jour.
Début d'un cycle le 18-II-1358 EC. HA U ŚA en est le 140e jour, soit le 7 JUILLET 1358 EC.

[a] *Inscription sur cuivre de WALAṆḌIT B* (Liste A. 204)

Musée de Djakarta E. 28. Pas de photographie

Transcription Brandes dans *NBG*, 37, 1899 : 65-66 [2].

1 *b* 1. .... // i śakakāla
2. 1327 . āṣāḍamāsa . tithi nawami kṛṣṇapakṣa . pa . ra . wāra dungulan . irika diwasanya ri para wa
3. rgga ri walaṇḍit tinambrakĕn rajamūdra indikan i talampakan ira bhaṭāra hyang wkas ing suka ......

Le sadwara manque dans le texte, mais le nom du wuku permet d'y suppléer facilement. Nous avons :
NL le 28-V-1405 EC. Le 9 kṛṣṇa est le 20-VI-1405 EC.
Début d'un cycle le 12-IV-1405 EC. WA PA RA en est le 71e jour, soit le 21 JUIN 1405 EC. (le lendemain).

[a] *Inscription sur cuivre de PATAPAN II* (Liste A. 206)

Musée de Djakarta E. 29. Pas de photographie

Inédite [3].

1 *a* 1. // o // swasti śakawarṣātita . 1340 . poṣyamāsa . tithī . pañcamī śuklapakṣa . pa . ka . śa . wāra wuye . iri
2. kā diwaśa nireng janggan ing patapan sirā mpu śiwātmaka . hasung pamgat tarangsan . saha bhojana . katangga pande ni
3. ra mara mpungku ...

Les éléments de ce texte nous donnent :
NL le 28-XI-1418 EC. Le 5 śukla est le 2-XII-1418 EC.
Début d'un cycle le 3-VII-1418 EC. PA KA ŚA en est le 154e jour, soit le 3 DÉCEMBRE 1418 EC. (le lendemain).

---

[1] N'ayant pu consulter l'original, nous reproduisons ici la transcription publiée dans *OV*, 1918 : 108.
[2] Brandes y donne aussi la date julienne qu'il avait calculée.
[3] Krom a publié le millésime de cette inscription dans *NBG*, 49, 1911 : XXVI.

[a] *Inscription sur cuivre de WARINGIN PITU* (Liste A. 207)

(Tableau comp. A. 1, sous 1369 śaka)
Musée de Djakarta E. 67. Photo A. 1665

Transcription des parties les plus importantes des titulatures des différents personnages de ce document par Stutterheim dans *JBG*, 1938 : 117-119.

1 *b* 1. // o // awighnam astu // o // swasti śrī śakawarṣā . tita . 1369 . mārggaśiramāsa . tithi (1) . pañcadaśī śuklapa
2. kṣa . tu . u . bu . wāra . kurantil . dakṣiṇāstha grahacāra . rohiṇīnakṣatra . prajāpatidewatā . mahendra
3. maṇḍala . sadyayoga . koweraparwweśa . śakrāgnimuhūrtta . wawa kāraṇa . wṛṣabharāśi / irikā diwasa ny ājñā
4. pāduka śrī mahārāja . śrī sakalayawarājādhirājaparameśwara . śrī bhaṭṭāra prabhu // . . . . .
2 *a* 5. . . . . // wijayaparākramawarddhananāmarājābhiṣeka . garbbha prasūtināma . dyaḥ kṛtawijaya . saha . . . .

La date de cet important document se résout ainsi :
NL le 8-XI-1447 EC. Le 15 śukla est le 22-XI-1447 EC.
Début d'un cycle le 29-X-1447 EC. TU U BU en est le 25e jour, soit le 22 NOVEMBRE 1447 EC.

[a] *Inscription sur cuivre de PAMINTIHAN* (Liste A. 209)

(Tableau comp. A. 1, sous 1395 śaka)
Collection privée? Impression à l'encre aux archives du Service archéologique de l'Indonésie, dossier 17 n° 49
Photo de la première plaque OD. 6376

Transcription Bosch dans *OV*, 1922 : 25-27.

1 *b* 1. //o//awighnam astu //o// swasti śrī śakawarṣātīta . 1395 . waiśākamāsa . diḍhi (2) . tṛtiyā kṛṣṇapakṣa .
2. ma . ma . śu . wāra . langkir . uttarastha grahacāra . mūlānakṣatra . nairitidewatā . waruṇamaṇḍala . śubhayoga .
3. tuweraparwweśa (3) . rodramuhūrtta . waṇijakāraṇa . dhanūrāśī . . irikā diwasa ny ājñā pāduka śrī mahārāja rājādhirāja

(1) On serait tenté à première vue de transcrire *tidi* car dans cette variété d'écriture le *da* et le *tha* sont presque identiques. La présence d'autres *da* et d'autres *tha* nous a cependant permis de constater que la partie inférieure de gauche de l'aksara est arrondie dans le cas du *da* mais forme un trait oblique droit dans le *tha*. C'est donc bien *tithi* qu'il faut lire.

(2) A l'inverse de ce qui se passe dans l'inscription de Waringin Pitu (voir la note précédente), il y a bien ici une erreur, car le texte porte *didhi* au lieu de *tithi*. Bien que l'aksara de la première syllabe diffère un peu du *da* de *dewa*, ce n'est ni un *ta* ni un *tha* (on trouve un *tha* très net dans *nātha* à la ligne 4) et on ne peut le lire autrement que *di-*. Quant au deuxième aksara, ce n'est certainement pas non plus un *tha* et, la boucle étant nettement plus fermée que dans la deuxième syllabe de *Kadiri* (ligne 6), on ne peut guère le transcrire autrement que *ḍhi* (un *dha* est hors de question ainsi qu'on peut s'en convaincre en examinant le *dha* très net de *dhanu* à la ligne 3).

(3) Le texte a bien *tuwera-* qui est évidemment une erreur pour *kuwera-*.

4. prajaikanātha . śrīmacchrī bhaṭṭāra prabhu . garbbhaprasūtināma dyaḥ suraprabhāwa . śrī singhawikramawarddhananāmadewabhiṣeka .
5. śrī giripati prasūtabhūpatiketubhūta . sakalajanarddanānindya parākramadigwijaya . janggalakaḍiriyawabhūmye
6. kādhipa . sirātaḥ prabhu wiśeṣa ring bhūmi jawa maka prakārang janggala mwang kaḍiri . . . . .

Nous trouvons ici pour la première fois dans une inscription MA(nis) au lieu de U(manis). Nous avons :

NL le 27-IV-1473 EC. Le 3 kṛṣṇa est le 14-V-1473 EC.

Début d'un cycle le 14-II-1473 EC. MA U ŚU en est le 90ᵉ jour, soit le 14 MAI 1473 EC.

[a] *Stèle de PĔṬAK* (Liste A. 210)

In situ? Estampage 512

Transcription de Brandes dans *OJO*, XCI.

1. // o / swasti śrī śakawarṣātītā . 1408 . dyeṣṭamāsa [1] . tithī daśami śukla . ma . pa . ra . wāra . tolu [2] . aiśanyastha grahacāra . citranakṣatra . twaṣṭadewatā . kānyarāśi . . . .
2. irikā diwasa śrī bhaṭāra prabhu girindrawarddhana . garbbhotpattināma dyaḥ raṇawijaya . . . .

Les éléments calendériques nous donnent :

NL le 2-VI-1486 EC. Le 10 śukla est le 11-VI-1486 EC.

Début d'un cycle le 7-V-1486 EC. MA PA RA en est le 36ᵉ jour, soit le 11 JUIN 1486 EC.

[a] *Stèle de SANG HYANG TAPAK* (Liste B. 1)

(Tableau comp. B., sous 952 śaka)

Musée de Djakarta D. 73, 96, 97 et 98. Photos OD. 1456 à 1459

Transcription Brandes de la première pierre dans *NBG*, 28, 1890 : 15.

Transcription complète de Pleyte dans *TBG*, 57, 1915 : 201-218 avec traduction, notes et photographies de D. 73 et D. 98.

(D. 73)
1. // o // swasti śakawarṣātīta 952
2. karttikamāsa . tithi dwādaśī śuklapa
3. kṣa . ha . ka . ra . wāra tambir [3] . iri
4. kā diwāśa nira prahajyan sūṇḍa . ma
5. hārāja śrī jayabhūpati . jayamana
6. hĕn wiṣṇumūrtti samarawijaya . śaka
7. labhuwanamaṇḍaleswaranindita .
8. harogowārdana wikra
9. motunggadewa . ma

[1] On remarquera l'orthographe plus récente *dyeṣṭa* pour *jyeṣṭa*. En balinais moderne, on écrit maintenant *désta*.

[2] Pour le « décalage » du nom du wuku (MA PA A est actuellement le premier jour de Gumbrĕg), voir l'Appendice 9.

[3] Encore un décalage du nom du wuku pour lequel nous renvoyons à l'Appendice 9.

(D. 96) 1. gaway tĕwĕk i pūrbwa sang hyang tapak
2. ginaway de nira śri jayabhūpati prahajyan
3. sūṇḍa . mwang tan hana .....

Les éléments de cette date à la javanaise, la seule de son espèce retrouvée en pays soundanais, se réduisent ainsi :

NL le 30-IX-1030 EC. Le 12 śukla est le 11-X-1030 EC.

Début d'un cycle le 31-V-1030 EC. HA KA RA en est le 134e jour, soit le 11 OCTOBRE 1030 EC.[1].

[a] *Inscription rupestre de « MANDIRĀGĀ »* (Liste C. 1)

In situ. Estampages 364, 429 et 2602[2]

Transcription Brandes dans *NBG*, 27, 1889 : 132-133.

1. .....ka.....
2. // yama yuga
3. pakṣa wwang //[3]
4. weṣakamāsa
5. tithi śaṣṭi śuklapakṣa
6. ha . wa . ang . ...
7. -- k- ...
8. *mbakya*.....

Cette inscription est la seule connue de Madoura donnant les éléments cycliques. Nous avons :

NL le 9-IV-1320 EC. Le 6 śukla est le 14-IV-1320 EC.

Début d'un cycle le 9-III-1320 EC. HA WA ANG en est le 38e jour, soit le 15 AVRIL 1320 EC. (le lendemain).

---

(1) Nous avons consacré à cette inscription notre *Ep. Aant.*, V. Nous croyons qu'il faut considérer Śri Jayabhupati comme un vice-roi javanais. En effet, alors que les autres inscriptions trouvées en pays soundanais sont soit en sanskrit, soit en vieux soundanais, celle-ci est en vieux javanais. Les détails calendériques (uniques pour une inscription de Suṇḍa) sont purement javanais ainsi que le style de tout le document. Enfin l'écriture est typique de l'Est de Java et de Bali et nous fournit un des plus anciens exemples de ce que l'on a appelé « écriture carrée de Kaḍiri ». Nous ne pouvons donc accepter l'opinion de Krom qui voyait dans ce document (*HJG*² : 260-262) simplement la preuve d'une influence javanaise « car, dit-il, il ne peut être question en 1030 de domination javanaise ». Ce serait évidemment possible, mais on aimerait avoir des arguments plus décisifs.

Nous avons omis de faire remarquer que la quatrième pierre (D. 98) qui contient la formule de malédiction n'est pas en écriture « carrée » mais dans une variété de l'écriture du temps de Airlangga. Le millésime est répété au-dessus de ce texte et les chiffres (d'ailleurs assez effacés) diffèrent complètement de ceux de la première pierre.

(2) Les estampages semblent fragmentaires et sont très effacés. Ils se complètent dans une certaine mesure mais il est possible que l'inscription soit plus longue. Des recherches sur place seraient nécessaires pour éclaircir ce dernier point.

(3) Brandes lisait le second mot du chronogramme *daśa* au lieu de *yuga* et interprétait en conséquence 1212. Or, en dehors du fait qu'il y a bien *yuga*, son interprétation était peu vraisemblable car non seulement l'emploi des mots supérieurs à 9 est extrêmement rare dans les inscriptions indonésiennes (sauf erreur le seul exemple connu se trouve dans l'inscription — en sanskrit — de Wurare de 1211 śaka), mais il fallait additionner le prétendu 10 au 2 de *yama* pour faire 12, ce qui, croyons-nous n'a jamais lieu dans les chronogrammes indonésiens dont les mots symboliques exigent une conversion en système de position et non une addition.

[a] *Inscription sur cuivre de BWAHAN I* (Liste D. 20)

(Tableau comp. C., sous 916 śaka)

Photo OD. 5537 *a* (1)

Transcription Van Stein Callenfels dans *EB*, X, inscr. A et planche XIII.

1. 1. ing śaka 916 phālguṇamāsa . tithi pañcami śuklapakṣa . pa . ka . wṛ . marakiḥ wāra . irikā diwaśa nikang karāmān i wingkang raṇu bwahan sahu
   2. lu kāyu . hulu kāyu blas . mwang sādhyanta . panulisan rotangga . rāma kabayān ḍang ācāryya dewanggi . bhadra . manambaḥ i haji sajalu
   3. strī . śrī guṇapriyadharmmapatnī . sira jalu śrī dharmmodāyana warmmadewa . makahetu . . . . .

Les éléments nous donnent :

NL le 3-II-995 EC. Le 5 śukla est le 7-II-995 EC.

Début d'un cycle le 7-X-994 EC. PA KA WṚ en est le 124e jour, soit le 7 FÉVRIER 995 EC. (2).

---

(1) Pour les inscriptions balinaises, nous ne donnons que le numéro des photographies dont nous avons transcrit une partie.

Nous ne pouvons par ailleurs indiquer le lieu où se trouvent ces documents, n'ayant pas sous la main les données nécessaires.

(2) Cette inscription est le plus ancien document de Bali en vieux javanais que nous ayons pu étudier.

Il semble qu'il s'agisse d'une charte originale et non d'une copie. Le couple royal désigne les parents de Airlangga quelques années avant la naissance de ce dernier.

Il n'est pas sans intérêt de noter que la dignité royale n'est indiquée que par le mot *haji* et non par Śrī Mahārāja. Ce mot «haji» est précisé par l'expression *sajalustri*, litt. «mari et femme (ensemble)», «aussi bien l'époux que l'épouse» ce qui veut dire que l'époux qui est mentionné plus loin après la reine, participe également au titre de Haji. Ce dernier titre, que l'on peut traduire par «roi», est cependant nettement inférieur à Śrī Mahārāja qui n'a jusqu'ici été employé à Bali que pour Śrī Wijayamahādewī que nous considérons comme une forme du nom de la fille de Pu Siṇḍok (cf. *EEI*, III : 85, inscr. D. 18 et note 5).

En vieux balinais, les titres attestés sont Sang Ratu Luhur (Reine) et Sang Ratu Maruhani (Roi). Ratu qui est étymologiquement la forme javanaise du vieux mot indonésien *datu*, orthographié aussi *ḍatu*, a eu au VIIIe siècle śaka à Java le sens de Roi suprême ainsi que nous croyons l'avoir prouvé dans *Ep. Aant.*, VI, mais, depuis l'apparition de Śrī Mahārāja comme désignation officielle du souverain, le mot Ratu semble dévalué, au moins dans les inscriptions, car le *Pararaton*, à une date très postérieure, emploie encore l'expression «devint Ratu» pour dire de quelqu'un qu'il monte sur le trône.

Pour en revenir à l'inscription de 916 śaka, l'absence du titre Śrī Mahārāja depuis l'apparition des documents en vieux javanais jusqu'en 1020 śaka (le cas de Śrī Wijayamahādewī est évidemment à part) peut permettre de supposer que Bali était peut-être à l'époque vassal — au moins en théorie — de Java.

L'emploi régulier du titre Śrī Mahārāja à Bali à partir de 1020 śaka qui correspond à Java à la période précédant immédiatement les premiers documents de la Dynastie dite de Kadiri, jusqu'en 1122 śaka (*Liste* D. 57) tend à faire croire que Bali était redevenu entièrement indépendant de Java. L'absence de documents avec noms royaux pendant plus d'un siècle ne permet pas de faire la moindre supposition jusqu'en 1246 śaka (*Liste* D. 70) où apparaissent deux personnages royaux ne portant pas le titre de Śrī Mahārāja.

Cette période pourrait correspondre aux nouvelles expéditions contre Bali en 1206 śaka par Kṛtanagara et en 1265 śaka par Gajah Mada. Cette dernière semble bien avoir eu pour résultat une véritable conquête de l'île.

Le titre de Śrī Mahārāja apparaît de nouveau en 1305 śaka (donc sous Hayam Wuruk), mais il

[a] *Inscription sur cuivre de BATURAN* (Liste D. 26)

Photo OD. 5730 *a*

Inédite.

1 *b* 1. // ing śaka 944 posyamāsa tithi pratipāda suklapakṣa . ma . wa . bu . wāra wukir . irikā diwasā nikāng karāmān i baturan sapasu
2. k thāni . hulu kayu maparan bhikṣu widya . manuratang tambĕḥ . mamudri garran . rāma kabayan bhikṣu sukaji . mwang wanotara . sandug . mana . bahilĕng . manambaḥ
3. i pāduka haji śrī dharmmawangśawardhana marakatapangkajasthā nottunggadewa . makasopāna mpungku ring ng udayālaya . ḍang ācāryya tikṣiṇa . mwang samgat nā
4. yaka namba pu gupit . maka sambandha . mājarakĕn gara ni buñcang hajinya makmitan kĕbwan pāduka haji sang siddha dewata lumaḥ ring ng er wka . ing ng er paku . binaba
5. badanyā angkĕn pratipāda sukla . atĕhĕr maka buñcang haji ikanang pangudwan bhaṭāra i baturan .... (1)

Nous avons :

NL le 26-XII-1022 EC. Le 1 śukla est le même jour.

Début d'un cycle le 9-XII-1022 EC. MA WA BU en est le 18ᵉ jour, soit le 26 DÉCEMBRE 1022 EC.

---

s'agit d'un prince javanais Raden Kudamĕrta Śrī Wijayarājasa qui avait à Java pour apanage le pays de Wĕngkĕr.

Nous ne saurions dans cette note entrer dans tous les détails, mais il n'est pas exagéré d'espérer qu'une étude sérieuse de l'emploi ou de l'absence du titre Śrī Mahārāja dans les inscriptions balinaises pourra permettre de préciser les rapports politiques entre les deux îles.

Remarquons pour terminer que l'inscription de 916 śaka emploie pour les « rois de l'avenir » l'expression *sang anāgata prahajyan*. Ce dernier terme, dérivé de Haji, est employé moins de quarante ans plus tard, dans l'inscription soundanaise en vieux javanais de Sang Hyang Tapak (voir plus haut p. 87, ligne 2) où par ailleurs le titre Mahārāja (sans Śrī), fait également partie de la titulature.

(1) Cette inscription nous apprend que *Er Wĕka* (en javanais *Bañu Wĕka*), existait comme sépulture royale au moins une trentaine d'années avant le règne de celui qui se nomme simplement *Pāduka Haji Anak Wungśu* et que l'on a supposé être un jeune frère de Airlangga. Dans ses inscriptions il se déclare le plus jeune fils (c'est le sens de *anak wungśu*) de la « *Bhaṭārī* inhumée à Burwan » et du « *Baṭāra* divin inhumé à Bañu Wĕka ».

Le Er Wĕka de 944 śaka pourrait fort bien être le nom du sanctuaire contenant la sépulture de Dharmmodayana dont la dernière inscription connue date de 933 śaka. Ceci cadre fort bien avec l'hypothèse qui fait de l'Anak Wungśu un frère de Airlangga et donc un fils de Udayana.

On remarquera d'ailleurs à la ligne 3, le *Mpungku ring Udayālaya*, où ce dernier terme renferme certainement une allusion au nom de Udayana. Il s'agirait alors de l'ermite chargé de prendre soin du Caṇḍi contenant les centres de Udayana, Udayālaya désignant spécialement ce Caṇḍi tandis que Er Wĕka s'appliquerait à tout le sanctuaire.

Signalons encore que le souverain mentionné à la ligne 3 doit être, étant donné l'élément Dharmmawangśawarddhana de son nom, de la famille de Airlangga ou de celle de Tĕguh, la parenté entre ces deux derniers n'étant pas très claire. On ne saurait considérer cette titulature comme s'appliquant à Airlangga lui-même comme certains auteurs l'ont proposé, car il serait bien invraisemblable que le même personnage porte deux noms de sacre entièrement différents, l'élément Dharmmawangśawarddhana désignant en fait la lignée, la Maison royale. L'élément correspondant dans la titulature de Airlangga est d'ailleurs Dharmmawangśa et non Dharmmawangśawarddhana, différence qui doit avoir sa raison d'être. Enfin, le plus extraordinaire serait que Airlangga, qui était déjà reconnu comme Śrī Mahārāja à Java depuis 941 śaka, ait pu se contenter dans son pays d'origine du titre nettement inférieur de Pāduka Haji. Ce simple détail d'étiquette nous semble déjà décisif puisqu'il s'agit d'une charte, donc d'un document officiel où l'exactitude des titres est évidemment de première importance.

[a] *Inscription sur cuivre de TURUÑAN I B* (Liste D. 32)
Photos OD. 5520 et 5521

Transcription de Van Sten Callenfels dans *EB*, VII, inscr. A, 2e partie.

4 a 3. .... // o // muwaḥ
4. ing śaka 971 phālgiṇamāsa [1] . tithi ekādaśī krasṇapakṣa [2] . wā . u . bu . wāra maḍasiha . irikā diwaśa nikanang karāman i turuñan sapasuk thā
5. ni . sahāya sabhaja . manuratang rasyaja . wanwa tuha sandhana . rāma kabayān sira mpu diwyajñana . kaca . jītakṣara . hinaturakĕn samgat juru wadwā . ḍa
4 b 1. ng ācāryya nityāśraya . manambaḥ i pāduka haji . anak wungśu nira kāliḥ bhaṭārī sang lumāḥ i burwan . mwang bhaṭāra dewatā sang lumāḥ ring bañu wka . makasopana ...

Les éléments nous donnent :
NL le 24-II-1050 EC. Le 11 kṛṣṇa est le 21-III-1050 EC.
Début d'un cycle le 17-XII-1049 EC. WA U BU en est le 95e jour, soit le 21 MARS 1050 EC.

[a] *Inscription sur cuivre de SUKHAPURA I* (Liste D. 36)
Pas de photographie connue [3]

Transcription de Van der Tuuk et Brandes dans *TBG*, 30, 1885 : 607-613.

1 b 1. // o // i śaka 980 māghamāsa tithi dwitiyā . śuklapakṣa . ha . u . ca . wāra balamuki [4] . irikā diwaśā nikanang karāman i sukhapura sapañĕmbahan . pratyekanya . i harangan . mwang i gurguran . i bangli . makāding sukhapura . sahāya mahintin mañuratang [5] citrangśa . rāma kabayan bapa lima śrī . karakṣayanya dharmma śrī . manambah i pāduka haji . anak wungśu nira kālih bhaṭāri lumāh i burwan . bhaṭāra dewatā lumāh ri bañu wka . makaso pāṇa ....

---

[1] La forme *phālgiṇa* qui ne se rencontre en épigraphie qu'à Bali et ne peut être, paléographiquement parlant, une erreur pour *phālguṇa*, vient peut-être d'un effort pour rendre dans l'écriture une prononciation particulière de la voyelle *u* devant l'ṇ rétroflexe. Cf. ce que nous avons dit dans *EEI*, III : 86, note 3, à propos de l'orthographe *Gĕṇapryadharmmapatni*. Les deux cas sont comparables car *ĕ* et *i* sont paléographiquement très proches l'un de l'autre.

[2] Il y a bien *krasṇa* mais, en fait, il suffit d'une simple déformation du signe pour -ṛ pour en faire un *cakra* (-r- postconsonantique) de sorte qu'il peut fort bien s'agir d'un simple lapsus du graveur.

[3] N'ayant eu aucun autre document à notre disposition, nous sommes obligé de reproduire sans changement la transcription de Van der Tuuk et Brandes.

[4] *Balamuki* pour *Bala* est une forme qui ne se trouve à Java que dans une inscription de Airlangga et qui est probablement due à l'influence balinaise qui semble s'être exercée dans divers domaines à Java avec l'arrivée de ce prince.

[5] On trouve dans ce texte *mañuratang* (avec ñ) alors que les inscriptions précédentes (944 śaka, 1b, ligne 2 et 971 śaka, 4a, ligne 5) avaient *manuratang* avec un *n* dental.

Les éléments de la date nous donnent :
NL le 17-I-1059 EC. Le 2 śukla est le 18-I-1059 EC.
Début d'un cycle le 2-VIII-1058 EC. HA U SO en est le 170e jour, soit le 18 JANVIER 1059 EC.

[a] *Inscription sur cuivre de JULAH I D* (Liste D. 37)
Photos OD. 5483 *a* et 5533 *a*. Estampage 295 *m* et *n*

Transcription de Brandes dans *TBG*, 33, 1889 : 49 et suivantes.

7 *b* 3. // o // muwaḥ ing śaka 987 bhadrawantan māsa tithi saṣṭi śuklapakṣa . pa . pa . bu . wāra wariga ning wariga . irikā diwaśa ning kanang karāman i julaḥ sādhikāra .
4. dhikāra bapa manija . juru gusali bapa tayamin . bañjar bapa suddhi man . panulisan bapa sujini . rāma kabayan bapa śikṣaja . bañjar i widatar
5. bapa manĕtĕs . panulisan bapa manghwat . rāma kabayan bapa agrati . i kaduran sahāya bapa pakṣaja . panulisan bapa bhimaja . rāma
6. kabayan bapa sahyaja . lāwan pawlaḥ maka tlung juru . i paś-ran [1] . parujar bapa sambibu . i pasilĕm bapa sukaman . i pasunggan bapa pu
8 *a* 1. trangśa . samangkana pratyekanya . papat prasama . mapulung rahi anambaḥ i lbū ni pāduka haji anak wungśu nira kāliḥ bhaṭārī lumāḥ i burwan . mwang
2. bhaṭāra dewatā lumāḥ ring bañu wka . sambandha ni panambaḥ .....

Cette inscription nous fournit les éléments suivants :
NL le 5-VIII-1065 EC. Le 6 śukla est le 10-VIII-1065 EC.
Début d'un cycle le 26-VI-1065 EC. PA PA BU en est le 46e jour, soit le 10 AOÛT 1065 EC.

[a] *Inscription sur cuivre de BAÑU RARA I* (Liste D. 42)
(Tableau comp. C., sous 994 śaka)
Photo OD. 3885 *a*

Transcription Van Stein Callenfels dans *EB*, XXI avec la planche XXIV.

et [a] *Inscription sur cuivre de BAÑU RARA II* (Liste D. 43)
(Tableau comp. C., sous 994 śaka)
Photos OD. 3887 *c* et A. 1064

Transcription Van Stein Callenfels dans *EB*, XXII avec la planche XXV.

Inscr. I. 1 *b* [1] // o // ing śaka 994 weśākhamāsa . tithī dwitīyā kṛṣṇapakṣa .
II. 1 *b* [1] // . // ing śaka 994 weśākhamāsa . tithī dwitiyā kṛṣṇapakṣa .

---

[1] Le signe souscrit accompagnant le *ś* n'est pas clair et nous n'osons le transcrire.

I. ma . wa . ca [1] . wāra dukut irikā diwaśa nikanang puruṣākāra
II. ma . wa . ca [2] . wāra dukut irikā diwaśa nikanang puruṣākāra
I. i bañu rara . papak prasamāngaika bhakti . manambaḥ i lbū
II. i bañu rara . papak prasamāngaika bhakti . manambaḥ i lbū
I. [2] ni pāduka haji . anak wungsu nira kāliḥ bhaṭārī lumāh i
II. ni pāduka [2] haji . anak wungsu nira kāliḥ bhaṭāri lumāh i
I. burwan bhaṭāra lumāh ing bañu wka . sambandhāhyūn...
II. burwan bhaṭāra lumāh ing bañu wka . sambandhāhyūn...

Ces deux inscriptions étant parallèles, la réduction des éléments de la date vaut pour les deux. Nous avons :

NL le 21-IV-1072 EC. Le 2 kṛṣṇa est le 7-V-1072 EC.

Début d'un cycle le 23-X-1071 EC. MA WA CA en est le 198e jour, soit le 7 MAI 1072 EC.

[a] *Inscription sur cuivre de BILA B* (Liste D. 45)

Photos OD. 6586 *c* et 6585 *c*

Inédite.

3 *b* 5. ....// o // muwaḥ ing śaka 995 cetramāsa . tithi dwitiyā kṛṣṇapakṣa . tu . wa . wṛ .
4 *a* 1. wāra julung pujut . irikā diwaśa ning karāman i bila sapasuk thāni . sahaya bapa humur . bañjar bapa astaja . rāma kabayan bapa tahuni . bapa tadhana . pangajyan ḍang ācāryya kesarananda . ma
2. ngeka bhakti anambaḥ i lwū ni pāduka haji . anak wungśu nira kāliḥ bhaṭārī lumāḥ i burwan bhaṭāra lumāḥ i bañu wka . makasopāna sang senāpati mañiringin mapañji jugul [3] . sambandha ni
3. panambaḥ nikang karāman i bila . ang hyang amintānugraha titisan ambrata [4] . ahyun tumambrakna pangrakṣayanya anugraha bhaṭāra lumāh ing cāmara . tan subantĕn lwirnya tamolah ing ripta . ...

Les éléments nous donnent :

NL le 12-III-1073 EC. Le 2 kṛṣṇa est le 28-III-1073 EC.

Début d'un cycle le 16-XII-1072 EC. TU WA WṚ en est le 103e jour, soit le 28 MARS 1073 EC.

---

[1] Van Stein Callenfels lisait *wa* le saptawara, ce qui ne donne aucun sens. Étant donné la différence minime existant dans cette variété d'écriture entre le *wa* et le *ca*, il est naturel de lire (ou de restituer) cette dernière forme car la plupart du temps seul le contexte permet de décider entre les deux. Cf. à la fin de la ligne 3 le mot *pacakṣu*. D'ailleurs, s'il s'agissait d'une véritable faute du graveur, la mention du wuku permettrait de toute façon de la rectifier immédiatement.

[2] Dans *OB* : 80, Stutterheim a corrigé *ca* en *śa*, ce qui est erroné.

[3] Il est intéressant de constater que l'emploi du titre *pañji* est attesté plus tôt à Bali qu'à Java. Nous trouvons en effet ici le Sang Senāpati Mañirigin «portant l'étendard (*mapañji*) [appelé] Jugul». Il faut dire que la fin du Xe siècle śaka ne nous a laissé à Java qu'une seule inscription royale originale (Sumĕngka, *Liste* A. 144) qui n'a jamais été étudiée sérieusement de sorte que l'on ne peut pour le moment préciser l'apparition du titre *Mapañji* à Java.

[4] Si nous n'avons pas nous-même pris pour un cakra un signe vocalique -ṛ, ce mot est une mauvaise graphie pour *ambṛta* qui vient de *amṛta* que l'on trouve dans d'autres inscriptions. Du point de vue phonétique, l'évolution est la même que celle qui a fait *Alhambra* du mot arabe *Al-Ḥamrā'*.

[a] *Inscription sur cuivre de BWAH* (Liste D. 47)

Photo CA. 91

Inédite.

1 *b* 1. // o // ing śaka 999 phālguṇamāsa . tithi pratipantĕn [1] . śuklapakṣa . ma . u . śā . wāra watu guṇung [2] . irikā diwaśa nikanang karāman i bwaḥ sapasuk thā

2. ni . sahaya mangaran bapa śaktiman . mañuratang mangaran bapa banaja . rāma kabayan ḍang ācāryya pratthānanda . anambaḥ i lbū ni pādu

3. ka haji . anak wungsu nira kāliḥ . bhaṭārī lumaḥ i burwan . bhaṭāra lumah ing bañu wka . makasopāna sang senāpati ḍinganga pu sahaja . sambandha ni pa

4. nambaḥ nikanang karāman i bwaḥ sapasuk thāni i lbū ni pāduka haji . ang hyang amintānugraha titisan āmbṛta . yan hana yogyanyan tibākĕn sari

5. ntĕnya . an pamalaku jātaka . *manganwaya* -- ri bhaṭāra ring air kanakāntam*a*laya ....

Nous avons :

NL le 15-II-1078 EC. Le 1 śukla est le même jour.

Début d'un cycle le 23-VII-1077 EC. MA U SA est le 210e et dernier jour du cycle, soit le 17-II-1078 EC. Nous avons donc ici une différence de deux jours avec la date trouvée pour le quantième lunaire. Comme aucune correction ne permet d'obtenir une solution plus satisfaisante, il nous faut admettre que le mois a commencé à Bali le surlendemain de la néoménie telle qu'elle nous est fournie par les Tables du P. Hoang.

La date julienne est donc le 17 FÉVRIER 1078 EC.

[a] *Inscription sur cuivre de AIR TABAR C* (Liste D. 50)

Photo OD. 3871 *b*

Transcription de Van Stein Callenfels dans *EB.* I, 3e inscr.

3 *a* 4. .... // o // punaḥ [3] ing śaka 1037 mārggasiramāsa . tithī pañcamī śuklapakṣa . wā . wa . a [4] . wāra mahatal irikā diwaśa nikanang dharmma

5. i air tabar sapasuk dharmma mangaran mpu dalagraya mwang mpu tatwani wandhana . mpu siddhakāryya . manambaḥ i lbū ni pāduka śrī mahārāja śrī śūrādhipa . makasopāna sang senāpa

6. ti dinganga pu kakiya . sambandha ....

---

[1] *Pratipantĕn* est une forme polie de *pratipāda* que l'on ne trouve du reste qu'à Bali ainsi que *bhadrawantĕn* à la place de *bhadrawāda*.

[2] L'orthographe *Watu Guṇung* avec un ṇ rétroflexe est intéressante car elle correspond en fait à la prononciation actuelle où l'*n* (excepté devant *-d* ou *-t*) n'est pas une dentale, mais une variété de rétroflexe, quelle que soit l'orthographe suivie.

[3] Le mot *punaḥ* employé ainsi concurremment avec le vieux javanais *muwaḥ* au début d'une inscription balinaise, signifie qu'il y a «encore» ou «de nouveau» un texte se rapportant à la même fondation que l'inscription gravée immédiatement auparavant dans la même série de plaques. Il n'a donc aucun rapport avec l'emploi technique de *punaḥ* pour désigner un mois intercalaire.

[4] Le nom du *wuku* permet de décider que le saptawara écrit *a* doit être lu *ang*.

Les éléments nous donnent :
NL le 18-XI-1115 EC. Le 5 śukla est le 22-XI-1115 EC.
Début d'un cycle le 4-VII-1115 EC. WA WA ANG en est le 143ᵉ jour, soit le 23 NOVEMBRE 1115 EC. (le lendemain).

[a] *Inscription sur cuivre de SUKHĀMĔRTA* (Liste D. 51)

Photo OD. 5738 *a*

Inédite.

1 *b* 1. // o // muwaḥ ing śaka 1041 cetramā[sa tithi sap]t[ami] śuklapakṣa [1] . wā . u . bu . wāra maḍasiha . irikā diwaśa nikana[ng dharm]ma
2. i sukhāmṛta sapasuk dharmma tuha tuha kaki hyang tatwajñāna . mwang bapa ni sandog manambaḥ i lbū ni pāduka śrī mahārāja śrī śūrādhipa
3. makasopāna rakryān pinatiḥ mapañji siwargga . sambandha ni panam bahnya i lbū ni pāduka śrī mahārāja . majarakĕnnya sapata
4. pān i thānī latĕngan sinampil nira bhaṭārā śrī haji ugaṇendradharmma [2] dewa . ginawe nira partapānan inaranan ta ya patapān [3]
5. i sukhāmṛta . yatikātan subaddha sarasa ni parakṣayanya . kawa*śa* hinulahulaḥ dening cakṣu paracakṣu . tan kapisinggiḥ rasa ni . . . . . .

Dans cette inscription malheureusement fragmentaire, la date est cependant complète puisque le *-t-* souscrit visible à la ligne 1 permet de rétablir facilement le quantième, en *saptami*. Nous avons donc :
NL le 13-III-1119 EC. Le 7 śukla est le 19-III-1119 EC.
Début d'un cycle le 15-XII-1118 EC. WA U BU en est le 95ᵉ jour, soit le 19 MARS 1119 EC.

[a] *Inscription sur cuivre de KUTULIKUP* (Liste D. 54)

Estampage sans numéro

Transcription Goris dans *OV*, 1929 : 74.

1 *b* 1. // o // ing śaka 1099 poṣyamāsa . tithī trayodaśī kṛṣṇapakṣa . wu . u . bu . wāra ning prang bakat . irikā diwaśa . ājñā pāduka śrī mahā
2. rāja haji jayapangus . umājar i para senāpati . umingsor i taṇḍa rakryān ring pakirakirān i jro makabaihan . karuhun mpungku . . . . .

---

(1) La plaque est brisée à l'endroit du saptawara. La présence d'un gantungan *-ta* suffit cependant pour restituer *saptami* puisqu'il n'existe aucun autre quantième comportant un *-ta* souscrit.

(2) On ne sait à quelle époque régnait ce souverain qui porte le titre de Srī Haji. Bien que *Ugaṇa* existe en sanskrit, on peut se demander s'il faut prendre Ugaṇendra comme un composé purement sanskrit ou comme un formation analogue à Tabanendra où le mot Indra est relié au toponyme balinais Tabanan. La forme *Dharmmadewa* (et non *Warmmadewa*) nous semble sûre.

(3) Bien que la langue de ce document soit le vieux javanais, on remarquera l'emploi pour « hermitage » de la forme balinaise *partapānan* (*par-tapa-an-an*) à côté de la forme javanaise *patapān* (*pa-tapa-an*).

Les éléments de cette inscription sont :
NL le 22-XII-1177 EC. Le 13 kṛṣṇa est le 18-I-1178 EC.
Début d'un cycle le 7-VIII-1177 EC. WU U BU en est le 165e jour, soit le 18 JANVIER 1178 EC.

[a] *Inscription sur cuivre de «BWAHAN» V* (Liste D. 55)

(Tableau comp. C., sous 1103 śaka)
Photo OD. 5545 *b*

Transcription Van Stein Callenfels dans *EB*, XIII avec planche XVI.

1 *b* 1. // o // ing śaka 1103 śrawaṇamāsa . tithī nawamī śuklapakṣa . ma . pa . bu . wāra wayang wayang . irikā diwaśa . ājñā pāduka śrī mahārāja
2. haji jayapangus arkajacihna saha rājapatnī dwaya . pāduka bhaṭārī śri parameśwarī indujalañchana . pāduka śrī mahādewī śaśangkajake
3. tanā . umajar i para senāpati . umingsor i taṇḍa rakryān ring pakira kirān i jro makabehan .....

La réduction des éléments nous donne :
NL le 14-VII-1181 EC. Le 9 śukla est le 22-VII-1181 EC.
Début d'un cycle le 18-I-1181 EC. MA PA BU en est le 186e jour, soit le 22 JUILLET 1181 EC.

[a] *Linteau de pierre de DHARMMA HAÑAR* (Liste D. 56)

(Tableau comp. C., sous 1116 śaka)

Transcription de Stutterheim dans *OB*, I : 77-78, inscription *ad* avec traduction page 92, note 2 et photographie OD. 8632 à la figure 113.

1. -- -- -- -- -- -- -- -- swaṣṭi śr[ī] śakawarṣātitānāgatawartamana 1116 . phāl guṇamāsā tithi pañcami śuklapakṣa
2. [t]u . wa . wṛ (1) . wāra ning julung pujut dewāmṛta . irika diwaśa nira mpungkw ing dharmma hañar guru aji mapañji jiwaya-ā
3. amūrṇnajiwa i*ng*kang aṣṭapaka mowaḥ bhyumi *bhasa*ri i jro i he[ng] . mapanti makamukamukan ratna kuñja*rapa*da (2) .

Si la manière d'indiquer qu'il s'agit d'années śaka écoulées est peu claire ainsi que nous l'avons fait remarquer ailleurs, les éléments sont aisément réductibles :
NL le 12-II-1195 EC. Le 5 śukla est le 16-II-1195 EC.
Début d'un cycle le 6-XI-1194 EC. TU WA WṚ en est le 103e jour, soit le 16 FÉVRIER 1195 EC.

---

(1) La restitution du nom du sadwara en *tu* va de soi étant donné que le wuku indiqué est Julung Pujut. Nous avons mentionné dans *EEI*, I : 9, note 2, l'étrange formule *śakawarṣātitānāgatawartamana*.

(2) A la ligne 3, Stutterheim lit *bhaṭāri* ce qui donne un sens excellent mais est paléographiquement exclu et le texte contient ce que nous transcrivons. Par contre nous croyons pouvoir distinguer encore les deux aksara manquant dans la transcription Stutterheim du dernier mot et qu'il a d'ailleurs restitués dans sa traduction (*OB* : 92, note 2).

[a] *Inscription sur cuivre de «SIḌĔMĔN»* (Liste D. 57)

Photos OD. 10767 *b* et 10768 *b*

Inédite.

1. .... i śaka 1122 . māsa asuji tithi trayodaśi śuklapakṣa . ma . wa . śu . wāra ning wariga ......

....

4. .... manambaḥ i ibu ni pāduka śri mahārāja . haji -*ra*-ajayalancana kaliḥ
5. -- -u --ra -- --- pāduka śrī mahārāja śri --rta-ya [1]

Les données de la date dans cette inscription que nous n'avons pu étudier que sur une photographie trop petite, se résolvent ainsi :

NL le 10-IX-1200 EC. Le 13 śukla est le 22-IX-1200 EC.

Début d'un cycle le 6-VIII-1200 EC. MA WA ŚU en est le 48ᵉ jour, soit le 22 SEPTEMBRE 1200 EC.

[a] *Inscription sur cuivre de BANGLI III* (Liste D. 58)

(Tableau comp. C., sous 1126 śaka)

Photos OD. 5482 et CA. 215

Transcription Van Stein Callenfels *EB*, XX, inscr. C avec photo planche XXIII.

1 *b* 1. i śaka 1126 weśakamāsa tithī daśami śūklapaksa . ma . ka . wa . wāra ning krūwlut . irikā diwaśa nira bhaṭāra guru śrī aḍiku
2. ntiketana . amarahakĕn kārāman i bāngli sapañjing thāni . hĕnti lunghā tatas kajang tungtang lumut atinggal deśanya sakasowanga
3. n . nora kari . deśanya nguluwung tan pawwang . hana pwa śakti nira bhaṭāra guru . honantonan swabhāwa nira kirttyanurāga ring rāt . huninga ri

---

[1] Les deux photographies sont bien insuffisantes pour une étude complète du texte. C'est avec une loupe que nous sommes arrivés à lire le peu que nous transcrivons ici. Il ne nous a pas été possible de restituer avec certitude les deux noms royaux. Plutôt que d'en donner une restitution hypothétique, nous préférons ne transcrire que les syllabes qui nous ont paru sûres. A la ligne 4 il y a bien *lancana* avec un *n* dental. Le début de la ligne 5 doit contenir le mot indiquant la parenté entre les deux personnages cités, mais il nous a été impossible de retrouver soit *ibu nira*, soit *putu nira* qui sont tous les deux possibles paléographiquement. Seules de meilleures photographies ou un examen de l'original permettront une transcription complète de cette inscription.

[Depuis la rédaction de cette note, nous avons constaté que dans une brochure intitulée *Sedjarah Bali Kuna* (*Histoire ancienne de Bali*, en indonésien), et que nous n'avons pu consulter que récemment, le docteur Goris déclare (p. 11) que l'inscription qui nous occupe ici est au nom de Śrī Mahārāja Ekajaya et de sa mère Śrī Mahārāja Arjaya deng Jaya.

En comparant ces noms avec notre transcription plus haut, on remarquera que le *-ra* souscrit que nous avons cru lire est en fait la boucle typique du *e-* initial qui lui ressemble (au moins lorsque les caractères sont difficilement lisibles). La consonne qui suit — pour nous illisible — étant *-ka-*, le nom complet est *Haji Ekajayalañcana*.

Le degré de parenté que nous n'avions pu déterminer sur la photographie se révèle être selon Goris «mère», donc *ibu nira*, ce qui convient fort bien à ce que nous avons déchiffré. Par contre, le nom propre qui suit le second *Śrī Mahārāja* ne correspond pas, car nous avons cru distinguer *Śrī --rta-ya* alors que Goris lit *Arjaya deng Jaya*. Goris ayant pu consulter l'original, il est évident qu'en attendant la publication du texte de ce document, c'est sa lecture qu'il convient d'adopter.]

4. kaparipūrṇna ning tanāyan thāni . matangnyan pinalaku nira tekang karāman i bāngli ri wija nira sira bhaṭāra parāmeśwara śrī wīrāma . nāma śiwāya . śrī dhanā
5. dhirājalañchana kālih rāja wanita nira pāduka bhaṭārī śrī dhanādewi ketu . angulihakna ri śwadeśanya kinon ataramtamā mahaywa umaḥnya
6. saka sowangan . hana pwa kirtti nira maṇḍala ring lokaśaraṇa . tistis aspi tan hana pinakapamya para nira ri sang hya(ng) maṇḍalāngkĕn kaśa karo katiga
7. kapat kalima kanĕm kapitu kawwalu kasanga kasapuluḥ depṭa sadā [1] . matangyan ......

Le saptawara *wa* est impossible et n'est qu'une graphie défectueuse pour *ca*. Nous avons :

NL le 2-IV-1204 EC. Le 10 śukla est le 11-IV-1204 EC.

Début d'un cycle le 18-I-1204 EC. MA KA CA en est le 114ᵉ jour, soit le 10-V-1204 EC., ce qui ne convient pas.

La différence étant d'environ un mois, nous pouvons essayer la lunaison suivante :

NL le 2-V-1204 EC. Le 10 śukla est alors le 11-V-1204 EC. qui est le lendemain de la date cyclique trouvée ci-dessus.

L'équivalence n'est acceptable que si l'on suppose une erreur dans le *māsa* ou une position anormale de Waiśākha dans l'année solaire en même temps qu'un début de mois la veille de la date indiquée par le P. Hoang.

En ce qui concerne la position du mois lunaire Waiśākha dans l'année solaire, on se trouve devant un cas analogue à celui de l'inscription de Air Hawang I (*Liste* D. 23) étudiée plus loin (p. 185). Il faut admettre un embolisme ayant eu lieu quelque quatre ou cinq mois plus tôt, ce qui nous semble préférable à l'hypothèse d'une erreur dans le *māsa* [2].

Reste la question de la néoménie. Par la lunaison qui nous intéresse, nous trouvons les résultats suivants :

Neugebauer	Schoch	Van Wijk
le 1-V-1204 à 20 h. 36 m.	le 1-V à 20 h. 21 m.	le 1-V à 20 h. 49 m.

La néoménie astronomique a donc bien eu lieu, même en JMT, le 1-V-1204 EC. et le 10 śukla compté de cette date nous donne le 10-V qui a les éléments cycliques de l'inscription. La date julienne est donc le 10 mai 1204 EC.

[1] Dans l'énumération des mois, Van Stein Callenfels transcrit, après *kasapuluḥ* (*EB* : 56, ligne 7) *de pṛsadā*. En fait, il est aisé de constater, en consultant la planche XXIII, que le signe souscrit ne ressemble pas à un -ṛ et qu'il y a *depta sadā*. Étant donné le contexte, il est facile de rétablir *deṣta*, le graveur ayant omis d'inscrire dans le *pa* le petit trait oblique nécessaire pour en faire un *ṣa*. *Sadā* est une forme balinisée de *Aṣāḍha* et la série des mois est ainsi complète.

[2] Waiśākha serait dans un tel cas à corriger en Jyeṣṭa. On pourrait nous objecter qu'une erreur dans le *māsa* est au moins aussi plausible qu'un embolisme effectué trop tôt et l'on ne peut guère opposer de raison décisive à un tel argument. C'est l'existence à Bali de plusieurs documents où l'on obtient une solution satisfaisante en supposant un embolisme s'écartant de ce qui semble être la norme qui nous a conduit à préférer cette dernière solution à celle d'une erreur dans le mois.

Dans l'inscription de Air Hawang I que nous étudierons plus loin, nous avons conclu à la présence d'une erreur dans le nom du mois parce que la position de la lunaison dans l'année solaire exigerait, pour en faire un Caitra, de supposer que l'embolisme a été effectué une dizaine de mois plus tôt que d'habitude, ce qui nous semble beaucoup. Voir plus loin (p. 185) la discussion de cette dernière date.

Il en est tout autrement ici où la différence se réduit à quelques mois, surtout si l'on tient compte du fait que l'on ignore les détails de l'intercalation.

[a] *Inscription sur cuivre de BASANG ARA* (Liste D. 59)

Photo CA. 180

Inédite.

1 *b* 1. o // o awighnām astu o // o śwasṭī sakawarṣātita[1] . 1218 . māśā śrāwaṇā . titī pañcadā
2. śī suklāpakṣā . pa . ka . bu . wāra ning sintā . irikā diwaśā ning deśā basang āra . amā
3. ngun sang hyang rajāpraśaṣṭī . muwaḥ watĕs deśā . . . . .[2]

Nous avons :

NL le 2-VII-1296 EC. Le 15 śukla est le 16-VII-1296 EC.

Début d'un cycle le 12-VIII-1296 EC. PA KA BU en est le 4e jour, soit le 15-VIII-1296, ce qui ne convient pas. Mais nous nous trouvons ici encore au moment de l'année solaire où une intercalation est possible et, si celle-ci a déjà été effectuée, c'est la lunaison suivante qu'il nous faut prendre pour Śrāwaṇa :

NL le 1-VIII-1296 EC. Le 15 śukla est alors le 15-VIII-1296 qui est le jour PA KA BU indiqué dans l'inscription. La date julienne de ce document est donc bien le 15 AOÛT 1296 EC.

[a] *Inscription sur cuivre de HYANG PUTIH* (Liste D. 60)

Photo CA. 51

Inédite.

1 *b* 1. o // o ing śaka 1246 . śrāwanamāṣā[3] . tithī dwādaśi śukla pakṣa . ma . wa . wṛ . [wā]ra ning maḍangkungan . irikā diwaśa ājñā pāduka bhaṭara guru . kāliḥ
2. putu nira sira pāduka aji śri tarunajaya . dumawuḥ i para senāpati umingsor i taṇḍa rakryān ri pakirākiran i jro makābehan .
3. karuhun mpungku sewa sogata . rĕṣī ma(hā)brahmāṇa . i pingsornya ājñā pāduka śri mahārāja . ajarĕn sira kabaiḥ ri gatinopaya nika nang ka
4. rāman ing hyang putiḥ sapañjing thāni . tuha tuha rama . kabayan tuwa bapa kasal . kabayan ñoman bapa tanaga . kabayan tngaḥ bapa winasa
5. ri . bapa kabayan pakṣa dadi . bahu tngĕn bapa janjan . . . . .

Nous avons :

NL le 22-VII-1324 EC. Le 12 śukla est le 2-VIII-1324 EC.

Début d'un cycle le 18-III-1324 EC. MA WA WṚ en est le 138e jour, soit le 2 AOÛT 1324 EC.

---

[1] La formule *swasṭī sakawarṣātita* est intéressante car elle n'est, sauf erreur, usitée que deux fois à Bali : dans la stèle en vieux balinais de Air Hampul de 882 śaka (*Liste* D. 16) et dans l'inscription que nous étudions maintenant.

[2] La paléographie de cette inscription mériterait d'être étudiée en détail par suite de la présence dans de nombreux aksara de ce qui ressemble tout à fait à un tarung, mais doit être en fait une façon de jambage supplémentaire car on le rencontre même avec des aksara affectés de la voyelle -i, par exemple dans le mot *praśaṣṭi*.

[3] *Śrāwana* avec un *n* dental est anormal mais on en trouve d'autres exemples. Cette inscription présente d'ailleurs plusieurs autres irrégularités orthographiques.

A la ligne 3, nous avons restitué entre parenthèses le *-hā* de *mahā* qui a été sauté par le graveur.

[a] *Inscription sur cuivre de LANGGARAN* (Liste D. 63)

Photo CA. 7

Inédite.

1 *b* 1. // o // o śaka . 1259 . pālagunamāṣa . tithi saptami kṛṣṇapakṣa . wu . ka . śu . wāra ning julung sungsang . irikā diwaśa ājñā pā
2. duka bhaṭāra śri aṣṭāsura ratna bumi bantĕn . dumawuḥ i para senā pati . umingsor i taṇḍa rakryān . ri pakirakirā
3. n ni jro mākabaihan . karuhun mpungku sewa . sogata . rĕṣi mahābrahmaṇa . i pingsornya ājñā pāduka śri
4. mahārāja . ajarĕn sira kabaiḥ . ri gati nikanang karāman i patapān langgaran . tuha tuha rāma . kabayān
5. arga bapa sanggĕr . kabayān tuwa bapa bumi . kabayān ñoman bapa saman . kabayān tngaḥ bapa yabon
6. yumam manambaḥ i sira pāduka śri mahārāja . ya ta karananyan wineḥ mākmitan sang hyang rājapraṣaṣṭi . . . . .

Les éléments nous fournissent les données suivantes :
NL le 20-II-1338 EC. Le 7 kṛṣṇa est le 13-III-1338 EC.
Début d'un cycle le 4-I-1338 EC. WU KA ŚU en est le 69e jour, soit le 13 MARS 1338 EC.

[a] *Inscription de DHARMMĀŚRAYA* (*Piédestal d'une statue d'Amoghapāśa*)[1]
[Liste E. 10]

Musée de D̦akarta D. 198, inscr. A. Pas de photographie

Transcription de Krom dans *VMKAW-L*, 5e série, II, 1916 : 326 avec traduction et copieux commentaire.

1 *a*[2] // swasti śakawarṣātīta . 1208 . bhādrawādamāsa . ti
b thi pratipada śuklapakṣa . mawulu . wāge . wṛhaspatiwāra . madaṅ kuṅan . grahacāra nairitistha . wiśākā
c nakṣatra . cakra[dewatā . -- -- --(--)ma]ṇḍala . śubha

(1) Dans notre *Liste* (*EEI*, III : 100, E. 10), nous avons désigné cette inscription du nom de la statue sur le piédestal de laquelle elle a été gravée et qui est un Amoghapāśa. Cette statue ayant été remployée quelque soixante ans plus tard par Adityawarmma, il nous paraît préférable de désigner l'inscription originale (que l'on pourrait autrement distinguer par la lettre A puisqu'elle est la plus ancienne) du nom de la fondation pour laquelle elle était destinée et où ledit piédestal a d'ailleurs été retrouvé. Ce nom est Dharmmāśraya et nous l'emploierons désormais.

Nous désignerons par B l'inscription de Adityawarmma gravée au dos même de la statue. Elle a été publiée et traduite par Kern (voir *KVG*, VII : 156-175 avec un fac-similé). L'interprétation des données calendériques de la strophe 5 étant assez délicate, nous étudierons la date de ce document dans un autre article.

Nous désignerons enfin par C une courte inscription gravée sur la surface horizontale aux pieds de l'Amoghapāśa et qui semble, si l'on en juge par l'écriture d'ailleurs très effacée, appartenir à la période de Adityawarmma. Ce dernier texte n'a, pour autant que nous sachions, jamais été déchiffré.

(2) Nous gardons pour cette inscription la désignation des quatre faces que Krom a employée dans son article mais au lieu de transcrire comme il le fait la gutturale nasale par *ng* et le cĕcak par *ṅ* nous utilisons *ng* pour ce dernier et *ṅ* pour l'aksara.

2 *a* yoga . kuweraparbeśa . kiṅstughna muhūrtta . kanyārāśī . i
b nan tatkāla pāduka bharāla āryyāmoghapāśa lokeśwara . caturdaśātmikā saptaratnasahita . di ān*t*at)[1]
c dari bhūmi jāwa ka swarṇnabhūmi di pratiṣṭha di dharmmāśraya .
3 *a* punya śrī wiśwarūpa kumāra . prakāra nang di tītaḥ pāduka śrī ma
b hārājadhirāja śrī kṛtanagara wikrama dharmmottunggadewa maṅiriṅkan) pāduka bharāla . rakryān) mahāmantri dyaḥ
c adwayabrahma . rakryān) srīkan) dyaḥ sugatabrahma . mūang
4 *a* . samagat) payānan) hang dīpaṅkaradāsa . rakryān) damung pu wīra .
b kunang punyeni yogya di anumodanāñjaleḥ sakaprajā di bhūmi malāyū . brāhmaṇaḥ kṣatriya waiśya sūdra . ā

---

(1) De même que Krom, nous écrivons séparément les particules *di* et *ka* qui, dans l'orthographe en lettres latines introduite en Indonésie par les autorités néerlandaises et encore suivie aujourd'hui, sont reliées au mot auquel elles se rapportent. On écrit donc *dirumah* «à la maison (sans mouvement)» *kĕrumah* «à la maison (avec mouvement)», *ditĕngah* «au milieu», *kĕtĕngah* «vers le milieu» etc., il n'est fait exception à cette règle que lorsque le substantif suivant la particule s'écrit avec une majuscule auquel cas on écrit par exemple *di Sĕmarang, kĕ Bandung*. Cette règle semble d'autant plus étrange que l'on écrit la particule *dari* qui indique l'éloignement toujours comme un mot indépendant : *dari rumah, dari tĕngah, dari Bandung* (le cas de *daripada* qui est un renforcement de *dari* n'est qu'une exception apparente). Il en est de même pour *pada* particule locative de sens moins précis que *di* et qui s'écrit aussi toujours séparément : *pada bulan itu* «ce mois-là», *pada hemat kami* «à notre avis», etc., à côté de *dibulan September* «au mois de septembre».

D'où vient donc cette règle graphique qui ne semble pas briller par la logique ? Elle n'est en réalité que l'application, disons inattendue, dans l'alphabet latin d'une règle de l'écriture arabe qui exige que les particules monosyllabiques ne soient jamais écrites séparément mais soient toujours reliées au mot qui les suit. Cette règle de la langue arabe a été appliquée également lorsqu'on a écrit d'autres langues avec l'alphabet arabe, ce qui se conçoit assez bien. C'est ainsi que, dans le cas du malais, *di* et *ka* (ou *kĕ*) s'exprimant dans l'alphabet arabe par une seule lettre د et ک, on les a toujours reliées au mot suivant دروم, etc. *Dari* et *pada* par contre, étant exprimées par deux lettres دري et ڤد ont été écrites comme mots indépendants. Tout ceci est parfaitement logique, mais on comprend beaucoup moins bien que cette règle, faite pour l'alphabet arabe, ait été appliquée dans une autre langue, lorsque celle-ci est écrite à l'aide de l'alphabet latin. Les premières transcriptions du malais par des Européens ayant été faites d'après des textes en caractères arabes, l'habitude de ne jamais séparer dans l'alphabet latin ce qui était lié dans le texte en lettres arabes a été prise et est devenue une règle.

Pour ceux qui douteraient qu'il s'agit effectivement d'une transposition dans l'alphabet latin d'une règle graphique arabe, il suffira de faire remarquer que lorsqu'il s'est agi de transcrire le vieux javanais ou le balinais moderne, donc directement des aksara et sans passer par l'intermédiaire de textes en caractères arabes, personne n'a jamais eu l'idée d'écrire les particules monosyllabiques étymologiquement équivalentes avec le mot qui suit. En vieux javanais par exemple, on a toujours écrit *ri kāla, ri dlaha, ri pakirakirān* et *i thāni, i dalĕm, i taṇḍa*, etc. En balinais moderne de même *di tĕngah, di bulan, di kantor, ka tjarik* (en orthographe officielle; dans notre transcription *ka carik*), *ka tukad*, etc., ce qui est certainement plus logique. (Nous ne parlerons pas ici de certaines particules écrites d'une façon enclitique, ce qui nous mènerait beaucoup trop loin).

Une autre application de cette règle arabe se retrouve dans le cas des formes verbales dites «conjuguées», terme qui n'est d'ailleurs guère satisfaisant. Quoi qu'il en soit, dans des expressions sans nasalisation du type... *yang kukĕnal*, on relie le pronom personnel *ku* avec le mot suivant alors que *aku* est toujours écrit comme un mot indépendant. De même *yang kautulis, yang dibuat, yang ditulis*, etc., (en orthographe officielle *jang*...). Si l'on considère que, ces formes étant «conjuguées», le lien entre le pronom personnel et le verbe est plus étroit que dans les formes nasalisées du type *aku mĕnulis*, on ne comprend pas pourquoi on écrit cependant *yang kami kĕnal, yang kita tulis, yang kamu buat, yang saya tulis*, etc. Ici encore nous ne pouvons expliquer cette habitude graphique que par l'application de la règle arabe à l'orthographe latine ou, si l'on préfère, par une transcription exacte en caractères latins de chaque unité graphique des textes en lettres arabes.

Pour en revenir à l'inscription en vieux malais (car c'est bien de cette langue qu'il s'agit et non comme le dit Krom dans son article page 327 d'une langue qui, «avec ses nombreux malaiyismes, n'est pas du kawi courant») nous séparons ici non seulement les particules *di* et *ka*, mais aussi le *di* des prétendues «formes verbales conjuguées».

4 c ryyāmāddhyāt) . śrī mahārāja śrīmat tribhuwanarāja mauliwarmmade
d wa pramukha // [1]

Les éléments calendériques de cette inscription si intéressante à tant d'égards, se résolvent ainsi :

NL le 21-VIII-1286 EC. Le 1 śukla est le même jour.

Début d'un cycle le 7-IV-1286 EC. MA WA WṘ en est le 138e jour, soit le 22 AOÛT 1286 EC. (le lendemain).

2. INSCRIPTIONS DONT LA DATE A ÉTÉ RESTAURÉE A L'AIDE DE LA MÉTHODE

b. *Inscriptions pour lesquelles nous n'avons eu à notre disposition qu'une transcription publiée qu'il nous a fallu corriger pour réduire la date. Vérification éventuellement possible.*

[b] *Inscription sur cuivre de GARUNG* (Liste A. 7)

Musée de Surakarta n° 8. Pas de photographie connue

Transcription Purbatjaraka dans *OV*, 1920 : 136.
Transcription Goris dans *OV*, 1928 : 65 [2].

1. // o // śwasti śakawarṣātīta 7-1 caitramāsa tithi ṣaṣṭi kṛṣṇapakṣa . pa . po .
2. so . wāra tatkāla rakarayān i garung tumurun ājñā nira i sang pamgat
3. amrati pu managgungi . . . . .

La réduction des éléments est impossible avec un millésime 751 (lecture Goris). Étant donné que cet auteur hésite pour le chiffre des dizaines et que d'autre part nous avons vu que dans l'inscription de Kamalagi il avait fallu corriger 753 en 743, c'est une erreur analogue que nous avons supposée ici. Afin de ne rien laisser

---

(1) Le texte se continue par une strophe en sanskrit que Krom n'a pas transcrite et que nous n'avons pas eu non plus le temps d'étudier.

Nous ne nous étendrons pas ici sur cette importante inscription et nous renvoyons pour plus de détails à l'article déjà cité de Krom dans *VMKAW-L*, 5e série, II, 1916 : 306-339, ainsi qu'à *HJG*² : 335-336 où cet auteur a groupé d'excellente façon les données alors connues sur Soumatra. Mais de nombreux détails seraient à revoir entièrement.

Nous nous contenterons de faire remarquer ici que cette inscription nous prouve qu'à cette époque le roi de la «Terre de Malayu» en Suwarṇnabhūmi, la «Terre de l'Or», était, bien que portant le titre de Śrī Mahārāja le vassal du souverain de Java Kṛtanagara qui porte ici le titre de Śrī Mahārājādhirāja qu'on pourrait traduire par Empereur. Cf. *EEI*, III : 102, note 1.

(2) N'ayant pu disposer d'aucun autre document, c'est cette transcription de Goris que nous reproduisons ici mais en laissant le chiffre des dizaines du millésime en blanc. De Casparis mentionne dans *PI*, I : 121, note 4, un estampage de cette inscription que nous n'avons pas utilisé ne l'ayant pas trouvé dans les archives.

au hasard, nous donnons cependant dans le tableau ci-dessous toutes les possibilités pour le VIIIe siècle śaka :

Caitra :

1 śukla	701 śaka = 23-III-779 EC.	6 kṛṣṇa	= 12-IV-779	= HA KA SO
			13-IV	= WU U ANG
	711 śaka = 2-III-789 EC.		= 22-III-789	= PA PA Ā
			23-III	= WA PO SO
	721 śaka = 11-III-799 EC.		= 31-III-799	= WA PO Ā
			1-IV	= WA PA SO
	731 śaka = 20-III-809 EC.		= 9-IV-809	= TU KA SO
			10-IV	= HA U ANG
	741 śaka = 28-II-819 EC.		= 20-III-819	= WU PA Ā
			21-III	= PA PO SO *
	ou 30-III-819 EC.		= 19-IV-819	= WU PA ANG
			20-IV	= PA PO BU
	751 śaka = 9-III-829 EC.		= 29-III-829	= PA PO A
			30-III	= WA WA SO
	761 śaka = 19-III-839 EC.		= 8-IV-839	= TU U ANG
			9-IV	= HA PA BU
	771 śaka = 27-II-849 EC.		= 19-III-849	= PA WA ANG
			20-III	= WA KA BU
	ou 28-III-849 EC.		= 17-IV-849	= WU PO BU
			18-IV	= PA WA WṚ
	781 śaka = 9-III-859 EC.		= 29-III-858	= MA U BU
			30-III	= TU PA WṚ
	791 śaka = 17-III-869 EC.		= 6-IV-869	= TU PO ANG
			7-IV	= HA WA BU

On voit que seul le millésime 741 śaka convient aux éléments cycliques de l'inscription. C'est donc celui-ci que nous choisissons et la date de ce document est ainsi le 21 MARS 819 EC. (le lendemain) (1).

[b] *Stèle de SANGGURAN* (Liste A. 106)

En Écosse dans la propriété de Lord Minto. Photo BG. II 852-856

Transcription Brandes dans *OJO*, XXXI.

a 3. // swasti śakawarṣātīta 850 śrāwaṇamāsa tithi caturdaśi śuklapakṣa . wu . ka . śa . wāra . *hast*ānakṣatra . wiṣṇudewatā . sobhagya

4. yoga . irikā diwasa ni ājñā śrī mahārāja rakai pangkaja dyaḥ wawa śrī wijayaloka nāmostungga . tinaḍaḥ rakryān mapatiḥ i hino pu *si*

5. ṇḍok śrī īśānawikrama . umingsor i samgat momahumaḥ kāliḥ madaṇḍĕr pu padma . anggĕhan pu kuṇḍala . kumonakan ikanang

---

(1) Cf. ce que nous avons dit dans *EEI*, III : 26, note 1 (à propos de la remarque de De Casparis dans *PI*, I : 121, note 4) et aussi la note 2 de la même page.

6. wanua i sangguran watak waharu . gawai ha -- ungguhan tapak mas su 6 līmān susukan de nīkanang punta i manañjung mangaran ḍang ācāryya --
7. -- litikhya[1] .

Nous avons discuté cette date dans *EEI*, I : 28-29 et nous nous permettons d'y renvoyer le lecteur pour les détails. Les éléments sont :

NL le 20-VII-928 EC. L3 14 śukla est le 2-VIII-928 EC.

Début d'un cycle le 27-I-928 EC. WU KA ŚA en est le 189e jour, soit le 2 AOÛT 928 EC.

c. *Le millésime est intact. Quelques autres données sont absentes, ruinées ou illisibles. Réduction certaine.*

[c] *Stèle de TRI TĚPUSAN I* (Liste A. 13)

(Tableau comp. A. 1, sous 764 śaka)

Musée de Djakarta D. 107. Estampage 140

Transcription Brandes dans *OJO*, X.

Transcription de De Casparis dans *PI*, I : 74 avec traduction et commentaire.

1. // o // swasti śakawarṣṣātita 764 mārggasiramāsa pa
2. ñcami suklapakṣa mawulu mitra śanaiścara tatkāla
3. śrī kahulunnan manusuk wanwa i tri tpussan watak kahu
4. lunnan sīmā ni kamūlān i bhūmi sambhāra . . . . [2]

Lorsque nous avons fait le calcul de réduction de cette inscription, nous n'avions pas encore remarqué le parallélisme du texte avec celui de l'inscription de Tri Těpusan II. Nous nous trouvions donc, avec le *Mitra* inconnu en tant que pañcawara, devant une date à laquelle il manquait un élément cyclique. Les autres données étant claires, il n'y avait que cinq possibilités à faire entrer en ligne de compte. Nous avons en effet :

NL le 6-XI-842 EC. Le 5 śukla est le 10-XI-842 EC.

Début d'un cycle le 28-V-842 EC. Les cinq combinaisons possibles sont :

MA PA ŚA	qui est le	126e	jour du cycle
MA PO ŚA	—	42e	—
MA WA ŚA	—	168e	—
MA KA ŚA	—	84e	—
MA U ŚA	—	210e	—

(1) Notre transcription a été faite d'après une photographie de l'estampage (conservé au Musée de Leiden) que nous devons à l'obligeance du docteur P. H. Pott. Nous sommes heureux de l'en remercier ici.

A propos du nouveau nom d'apanage de Wawa, nous renvoyons à ce que nous avons dit plus haut, page 54, note 1.

(2) L'orthographe de ce texte appelle quelques remarques. A la ligne 1, on trouve *warṣṣātita*, graphie qui croyons-nous, n'est usitée nulle part ailleurs car, si le redoublement de la consonne suivant un *r* est à Java de règle, *warṣa* est justement un mot où cette règle n'est jamais appliquée.

On trouve par ailleurs *marggasira* et *sukla* avec une orthographe javanisée (*s* dental) tandis que *śanaiścara* a gardé sa graphie sanskrite. Notons enfin l'absence du mot *tithi*.

Il est facile de trouver, en suivant l'ordre dans lequel ces jours se succèdent à l'intérieur du cycle, que :

MA PO ŚA est le 8-VII-842 EC.
MA KA ŚA — 19-VIII-842 EC.
MA PA ŚA — 30-IX-842 EC.
MA WA ŚA — 11-XI-842 EC.
MA U ŚA — 23-XII-842 EC.

Il est alors évident que la date cherchée est la quatrième de ces cinq combinaisons et que *Mitra* prend ici la place de *Wagai*.

La date julienne de ce document est donc le 11 NOVEMBRE 842 EC. (le lendemain) [1].

[c] *Stèle de MANGULIHI, inscription A* (Liste A. 29)

In situ? Estampages 210. Photos OD. 2526 à 2529

Inédite.

a 5. -- -- 786 caitra*māsa* -- ---mī kṛṣṇapakṣa hariyang pon *so*
6. mawāra tatkāla -- --- sang hyang ....
7. *bhaga*wanta makabaihan i -- -- --ḥ ni -- sīmā i sang wka -- -- i
8. mangulihi i sa.......... [2]

Du saptawara le *so-* est à peu près illisible, mais la syllabe *-ma* à la ligne suivante est suffisamment nette pour que la restitution ne fasse aucun doute. Du tithi il ne reste que la syllabe *-mī* ce qui réduit les possibilités à cinq : *pañcamī, saptamī, aṣṭamī, nawamī* et *daśamī*. En fait, ces deux derniers mots sont très improbables car il y a certainement un pasangan à la deuxième syllabe. Nous avons :

NL le 12-III-864 EC. Le 1 kṛṣṇa est le 27-III-864 EC.

Début d'un cycle le 2-IV-864 EC. HA PO SO en est le 2e jour, soit le 3-IV-864 EC. Cette date cyclique correspond à un quantième *aṣṭamī* ou *saptamī*, ce qui confirme ce que la paléographie nous avait fait supposer. La date julienne est donc le 3 AVRIL 864 EC.

[c] *Stèle de GULUNG GULUNG* (Liste A. 107)

(Tableau comp. A. 1, sous 851 śaka)
Musée de Djakarta D. 88. Estampages 412

Transcription Brandes dans *OJO*, XXXVIII.

a 1. // oṃ awīghnam astu gaṇapataye namaḥ // swasti śakawarṣātīta 851 bai śākhamāsa tithi nawamī śuklapakṣa -- . -- .

---

[1] On pourrait aussi rechercher les éléments cycliques de la date lunaire trouvée. Le 10-XI-842 EC. étant WA PO ŚU, on s'aperçoit immédiatement que le lendemain 11-XI est MA WA ŚA.

Nous rappelons que De Casparis a fait remarquer dans *PI*, I : 76, note 2, que *Mitra* est synonyme de *Wagai* puisque ce mot a, d'après le *KBNW* dans le dialecte de Bañuwangi (à l'extrémité orientale de Java en face de Bali), le sens de «compagnon de jeu, camarade».

[2] Il nous semble très improbable que les quatre premières lignes de cette face *a*, encore plus frustes que les suivantes, contiennent une inscription différente. C'est pourquoi nous appelons A cette charte de 786 śaka.

2. *ca* . wāra pūrwwaphālgunīnakṣatra . yonidewatā . āyuṣmānyoga . irikā diwaśa rakryān hujung pu maduraloka -*u*
3. *rāñjana* . manambaḥ i śrī mahārāja rake halu pu sinḍok śrī īśāna wikrama dharmmottunggadewa . sumīma ikāng dmak ṣawaḥ i
4. gulung gulung tapak su 7 . muang alas i bantaran satngaḥ . paknānya dharmma kṣetrā sawahan i kuśala rakryān hujung sang hyang
5. prāsāda i himad ..... [1]

Nous avons :

NL le 13-IV-929 EC. Le 9 śukla est le 21-IV-929 EC.

Début d'un cycle le 22-III-929 EC. Les éléments cycliques du 21-IV sont TU PA ANG et ceux du lendemain 22-IV sont HA PO BU.

Si le pañcawara a complètement disparu, il reste encore la moitié du sadwara et le saptawara ressemblent nettement à un *ca* qui est d'ailleurs ce que Brandes a transcrit. Ni le 21 ni le 22-IV ne conviennent donc, mais CA = SO et le 20-IV est MA U SO. Ce qui reste du sadwara convient à un *ma* plutôt qu'à *tu* ou à *ha*. Le jour cyclique qui convient nous force donc à envisager un début de mois la veille de la néoménie selon les Tables du P. Hoang. Nous pouvons vérifier le moment de la néoménie de Waiśākha de 851 śaka.

Selon les Tables à notre disposition, les résultats sont :

Neugebauer	Schoch	Van Wijk
le 12-IV à 18 h. 33 m.	le 12-IV à 18 h. 21 m.	le 12-IV à 18 h. 49 m.

Ces données sont en JMT, ce qui correspond à la 13ᵉ heure après le lever du soleil. Rien ne s'oppose donc à un début de mois le 12-IV, ce qui nous donne bien pour le 9 śukla le 20 AVRIL 929 EC.

[c] *Stèle de CUNGGRANG I* (Liste A. 112)

In situ? Estampages 29-30, 38 à 40, 303 et 2647

Transcription (incomplète) de Brandes dans *OJO*, XLI.
Transcription de Stutterheim dans *TBG*, 65, 1925 : 231-237.

a 4. ....swas]ti śakawarṣātīta 851 asujimāsa ....pakṣa tung . pa . śu . [wāra satabhiṣanakṣa]tra . ba[runadewatā ...
5. (--) di]wasa ni ājñā śrī mahārāja rake hino pu sinḍok śrī īśāna wikrama dharmmottungga . umingsor .....
6. (--) han pu kunḍala . kumonakĕn ikanang wanua i cunggrang . watak bawang atagan ing wahuta wungka[l..........
7. susukan sima arpaṇakna ri sang hyang dharmmāśrama ing pāwi*tra* . muang i sang hyang prāsāda silunglung sang siddha dewatā rakry[ān bawa]ng
8. dya]ḥ kĕbi . paknanyan sinusuk punpunana sang hyang dharmma pa[tapā]n . muang sang hyang prāsāda silunglung sang dewatā ....

Le tithi et le paksa manquent mais les données cycliques sont nettes et cela suffit pour trouver la date julienne. Nous avons :

NL le 6-IX-929 EC.

---

[1] Nous avons dit dans *EEI*, III : 56, note 3, pourquoi nous transcrivons *himad* et non *hĕmad* comme Brandes.

Début d'un cycle le 22-III-929 EC. TU PA ŚU en est le 181e jour, soit le 18-IX-929 EC. Cette date correspond à un 13 ou à un 12 śukla. L'inscription parallèle sur cuivre de Cunggrang II (*Liste* A. 113)[1] nous apprend qu'il s'agit d'un 12 śukla. On peut voir que la date a pu être calculée en dépit de l'absence du quantième lunaire.

La date de ce texte est donc le 18 SEPTEMBRE 929 EC.

[c] *Ganeśa de KANURUHAN* (Liste A. 121)

In situ? Estampage 2733

Inédite.

L'inscription est brisée en diagonale et comme la partie supérieure est perdue, on ne peut voir sur l'estampage combien de lignes manquent. Nous employons donc des lettres au lieu de chiffres pour numéroter les lignes en appelant *a* la première visible sur l'estampage.

e. ....// o // swasti śakawarṣātīta 856 po[ṣ]ya [māsa .....]

f. ra wukir . irikā diwaśa rakryān kanuruhan arthahetoḥ dyaḥ mungpaḥ menugrahe sa.....

g. tan . watak kanuruhān . paknānya de sang bulul tanammana *puṣpa*ḍala mūla kambang . rowangan ikanang yaśa ....

h. na iṣṭa prayojana sang bulul irikanang lmaḥ yatikā sinanmata dai rakryān kanuruhan inimbaḥ *ring hayu* ......

Les éléments cycliques ont disparu mais il reste heureusement le nom du wuku ce qui nous permettra de serrer la question d'assez près[2].

NL le 9-XII-934 EC.

Début d'un cycle le 21-XII-934 EC. Le wuku Wukir (le troisième) s'étend du 4 au 10-I-935 EC.

Étant donné que la Nouvelle Lune de Māgha est le 8-I-935, équivalence prouvée pour Java par l'inscription de Wulig (*Liste* A. 122) qui date de ce jour même, il est évident qu'il faut éliminer les 8, 9 et 10 janvier. Les possibilités restantes sont :

4-I-935 EC.	WU	U	Ā
5-I-935 EC.	PA	PA	SO
6-I-935 EC.	WA	PO	ANG
7-I-935 EC.	MA	WA	BU

La date de ce Ganeśa est donc comprise entre le 12 et le 15 kṛṣṇapakṣa de Poṣya, soit, en équivalences juliennes, entre les 4 et 7 JANVIER 935 EC.[3].

[1] Voir plus haut, page 56.

[2] Nous avons déjà fait remarquer dans *EEI*, I : 7 et note 7, que les deux inscriptions de l'époque de Pu Sinḍok qui donnent le nom du wuku ne sont pas des inscriptions royales, lesquelles ne mentionnent jamais ce dernier.

[3] Si le *ra* précédent *wukir* est l'abréviation pour Dimanche (RA = Ā), la date julienne serait le 4-I-929, mais il y a plus de chances pour qu'il s'agisse de la seconde syllabe du mot *wāra*, ce qui ne nous apporte aucune précision.

[c] *Stèle de PALAH* (Liste A. 164)

In situ. Estampages 427 *g* et *h* et 2054 à 2056 [1]

Transcription Brandes dans *OJO*, LXXIV.

1. *a* // o // o // swasti śakawarṣātīta . (*sceau*) 1119 . aṣāḍha[māsa ....
   dr ....
2. *a* marakiḥ . grahacāra . uttarastha . baṇi (*sceau*) jakāraṇa . śuklayoga . ba ....
   dr ....
3. *a* dewatā . mahendramaṇḍala . wṛścikarā (*sceau*) śi irikā diwaśa ny ājñā pāduka śrī .....
   dr ....
4. *a* śwara triwikramāwatarānindita śṛnggala (*sceau*) ñchaṇa digjayotungga dewanāma tinaḍaḥ .... [2]

---

[1] Les estampages 2054 à 2056 (noirs, à la chinoise), sont tellement mauvais que nous avons tout juste pu y retrouver ce que Brandes a transcrit. De la face latérale de droite nous n'avons rien pu transcrire car l'estampage commence à la ligne 5! Les estampages 427 sont excellents mais il n'en reste que des fragments et il manque en particulier la face *a* ainsi que la face latérale de droite. Avec de bons estampages, il serait certainement possible de tout transcrire et ainsi de préciser les éléments de la date.

[2] Cette stèle a été trouvée au Caṇḍi appelé de nos jours Panataran mais dont le véritable nom, mentionné dans cette charte, est Palah (cf. *OJO* : 178, lignes 8, 16 et : 179, ligne 25). Le *Nāgarakṛtāgama* mentionne ce sanctuaire de Palah à trois reprises : 17.5, 61.2 et 78.2.

On voit que le nom moderne du sanctuaire n'a rien à voir avec son nom ancien. Nous devons dire à ce propos que nous ne pouvons partager l'optimisme de De Casparis sur la survivance en langue moderne des anciennes dénominations officielles des sanctuaires ou même de fragments de ces nom anciens (cf. *PI*, I : 165). Sans vouloir entrer dans tous les détails car il faudrait en venir à une statistique des noms connus anciens et modernes, disons que les exemples qu'ils donnent ne sont pas convaincants car *Kalasan* est une exception. Quant à *Diyeng* (orthographe néerlandaise Diëng), s'il vient bien en ligne droite du vieux javanais *Di Hyang*, il s'agit là encore d'un cas spécial, ce nom étant au moins autant un toponyme désignant tout le plateau, que le nom du sanctuaire seul. Et il semble certain qu'aucun des noms par lesquels sont désignés maintenant les temples du *Diyeng* ne remontent à des noms anciens. Mais il y a de nombreux *caṇḍi* où les noms modernes ne viennent certainement pas de noms anciens. Citons au hasard *Caṇḍi Asu*, *Caṇḍi Lor*, *Caṇḍi Gambar Wetan*, *Caṇḍi Kotes*, etc. Dans tous ces cas, il s'agit de noms donnés par les premiers découvreurs ou leurs informateurs et ils n'ont aucune valeur. Dans un cas comme celui de *Caṇḍi Ijo*, il se pourrait qu'un toponyme voisin comportant l'élément *Ijo* ait ensuite été appliqué aux ruines du temple. L'équivalence *Pangramwan* = *Prambanan*, que Stutterheim considérait comme possible (en ajoutant aussitôt qu'il faudrait la vérifier), l'est certainement, mais il s'agirait ici encore du toponyme désignant le terrain et non du nom de consécration du Caṇḍi. Si, pour reprendre un autre exemple donné par De Casparis, *Selāgriyā* est sans aucun doute l'équivalent du sanskrit *Śilagṛha*, on pourrait même dans ce cas hésiter à considérer ce nom comme celui du Caṇḍi à la période ancienne, car il y a plusieurs cas de toponymes sanskrits ayant été donnés à une période relativement récente. Quant à *Pērot* venant de *Parwata*, nous ne pouvons considérer cette étymologie que comme hautement hypothétique.

En ce qui concerne l'étymologie de Bārā Buḍur car c'est pour défendre son étymologie de ce nom que De Casparis cite les autres exemples, nous ne pouvons accepter la théorie de cet auteur qui y voit le mot *bhūdhara* qui aurait selon lui fait partie du nom de consécration du fameux stūpa. Nous ne pouvons dans cette note discuter tous les aspects de cette question, mais il nous semble qu'il faudrait d'abord pouvoir sinon prouver, du moins rendre admissible que le *Buḍur* du *Nāgarakṛtāgama* (77.3, cf. *KVG*, VIII : 86) n'a rien à voir avec le nom de Bārā Buḍur, ce qui nous semble peu vraisemblable étant donné que Buḍur est cité dans ce passage avec Mananggung et Watukura qui se rapportent certainement au centre de l'île. Dans ce cas, il serait bien invraisem-

De même que dans l'inscription du Ganésa de Kanuruhan que nous venons d'étudier, il nous manque ici le quantième lunaire et les éléments cycliques mais le nom du wuku a été conservé. Nous avons :

NL le 17-VI-1197 EC.

Début d'un cycle le 23-II-1197 EC. Le wuku Marakih (le 18ᵉ) s'étend du 22 au 28-VI-1197 EC. Le karaṇa nous aide ici à faire un choix entre les sept jours possibles. En effet, le karaṇa *bañija* ne tombe que les 4, 7, 11 et 14 śukla et comme le wuku Marakih est ici entièrement en śuklapaksa, nous n'avons pas à envisager les *bañija* de la quinzaine sombre. Le dimanche de Marakih étant le 6 śukla (éventuellement le 5) et le samedi du même wuku le 12 śukla (éventuellement le 11), seuls les 7 et 11 śukla sont à prendre en considération. D'où notre réduction qui laisse le choix entre l'une des dates suivantes (à un jour près) 23 ou 27 JUIN 1197 EC.

[c] *Inscription sur cuivre de BALAWI* (Liste A. 179)

Musée de Djakarta E. 80. Photos A. 1631 à 1640

Transcription Purbatjaraka dans *TBG*, 76, 1936 : 373-384 avec traduction.

1 *b* 1. // o // swasti śrī śakawarṣā . i śaka . 1227 . waiśākamāśa . titthi pañcadasi kṛṣṇapakṣa . pā . wa . ra . julung . grahacārāgneya

2. stha . rohiṇinakṣatra . prajāpatidewatā . mahendramaṇḍala . śūla yoga . sāwitrimūhūrti . brahmāparwweśa . nāgakara

3. ṇa . wṛṣabhārāśi . irikā diwaśa ny ājñā śrī mahārāja . narāryya sanggrāmawijaya . rajāsawangśamaṇiwṛndakostena . ... (1)

2 *a* 1. .... śri kṛttarājasa jayawarddhanānantawikramostungga (2) .

Il est facile de constater que les éléments cycliques sont incorrects ou incomplets car même en tenant compte des trois wuku qui peuvent être désignés du nom de Julung (Julung Wangi, Julung Pujut et Julung Sungsang), aucun ne contient de jour PA WA RA, ces désignations cycliques étant celles du dimanche du wuku Wuyai.

Dans sa traduction, le professeur Purbatjaraka dit : « Pahing (le jour a été oublié!) de la semaine Julung (wangi)... ». Ceci nous semble impossible. *Pā* (avec un *a* long) ne saurait être l'abréviation de Pahing qui, pour autant que nous sachions, est toujours écrit avec un *a* bref (3). Il s'agit certainement du sadwara Paniruan

blable qu'en 1287 śaka, un Bouddhiste aussi important que Prapañca ait utilisé la déformation d'un nom de consécration si Buḍur venait vraiment de *bhūdhara* comme De Casparis le veut.

Tout ceci ne veut pas dire que nous refusons de croire à la survivance de noms anciens. Bien au contraire et il y a trop de toponymes cités dans les inscriptions qui ont encore leur équivalent exact de nos jours pour qu'un tel scepticisme soit défendable. Mais en ce qui concerne les noms de consécration des caṇḍi, la question est toute différente et nous sommes convaincu que l'on ne saurait être trop prudent dans la restitution de noms nulle part attestés.

(1) Pour les raisons que nous avons données plus haut (p. 80, note 2) à propos de l'inscription de Sukamërta nous nous abstenons ici encore de transcrire toutes les épithètes données en plus de la titulature proprement dite de Kṛtarājasa.

(2) Nous avons conservé dans notre transcription l'orthographe de la plaque quelquefois tacitement corrigée par Purbatjaraka dans la sienne.

(3) Dans tout le matériel épigraphique que nous avons étudié, nous n'avons rencontré que

dont c'est la place et qui est quelquefois écrit avec un *ā* long. Si, comme il est effet probable, Julung représente bien le wuku Julung Wangi, ce *pā* nous permet de restituer PA WA SO. Dans ce cas, le *wa* du texte serait l'abréviation du pañcawara (Wagai). Quant à la syllabe *ra* qui serait une erreur si elle devait représenter le saptawara, il est probable qu'il faut y voir la dernière syllabe du mot *wāra* qui manque rarement dans une date détaillée. Comme il est presque certain qu'à cette époque le lundi était désigné par CA, le graveur aura donc sauté cette abréviation ainsi que la première syllabe du mot *wāra*[1].

Nous pouvons faire le calcul sur ces données :

NL le 24-IV-1305 EC. Le 15 kṛṣṇa est le 23-V-1305 EC.

Début d'un cycle le 28-III-1305 EC. PA WA SO en est le 58ᵉ jour, soit le 24-V-1305, qui est le lendemain de la date trouvée pour le quantième de la Lune. C'est donc bien de cette façon que les éléments doivent être interprétés et la date julienne de cette charte est le 24 MAI 1305 EC. (le lendemain).

[c] *Stèle de «BLIṬAR» I* (Liste A. 181)

(Tableau comp. A. 1, sous 1246 śaka)

In situ. Estampages 299, 351, 482 et 1625 à 1632

Transcription Brandes de quelques mots dans *OJO*, LXXXII.

1. *a* o // o swasti śakawarṣātīta 1246 śrāwaṇamasa tithi pañcadaśi śuklapa
 dr kṣa wu pa -- . wāra . ma --
 b -- -- --stha grahacāra . -- -- --nakṣatra . -- --[de]watā . mahendra maṇḍa[la]
 g [śobha]nayoga . *bhojya*[mu]
2. *a* *hūrtta* . -- --parwweśa . wiṣṭikāraṇa . makararāśi irikā diwaśa ny ājñā śrī mahārāja *pa*[ra]
 dr meśwara . śri sakalaya[wa]
 b [ma]ṇḍalamadurādi parādwaparapāla arya rakāthamākuṭamaṇi --- -- -- -- -- -- -- --
 g -- -- -- winda . kṣatrala
3. *a* (--)nasampūrṇna śrī sundarapaṇḍyadewanāma mahārājabhiṣeka . śrī wiṣṇuwangśa -- -- --
 dr ra . śāstraśāstra weśṇawata
 b nta mahawijña . . . .
 g i turunyājñā pāduka
4. *a* -- -- śrī sundarapaṇḍyadewa . tinaḍaḥ de sang mantri paramawidagdha -- --
 dr ruṣeśwara . *mapa*
 b tiḥ ri dahanarājya . jagaddhitalocitānalisyatanalimiḥ . . . . .

---

trois fois un pañcawara *pā* (inscriptions de Bali, *Liste* D. 49, 61 et 62 respectivement de 1020, 1246 et 1250 śaka). Mais il s'agit dans les trois cas d'une erreur (graphie incomplète) pour PO. Voir plus loin p. 165-168.

[1] Le signe que nous lisons *ra* n'en a pas la forme normale, si on le compare aux autres *ra* de cette inscription. On pourrait croire qu'il s'agit du taling de la syllabe *so*. Mais l'emploi de *so* à cette époque est fort douteux car *ca* est l'abréviation courante pour Lundi. Il est donc plus probable qu'il s'agit d'un *ra* mal gravé.

Le saptawara est illisible. Du nom de wuku il ne reste que la première syllabe *ma-*. Les abréviations du sadwara et du pañcawara permettent de restituer Mahatal dont la seule combinaison WU PA -- appartient au dimanche WU PA RA. Les autres wuku dont le nom débute par *Ma* (Maḍasiha, Marakih, Maḍangkungan et Manahil) ne contiennent pas de combinaison WU PA --.

Le chiffre des dizaines a été lu 3 par Brandes. Sur l'estampage 482 qui est le plus net, ce chiffre est sans aucun doute un 4 mais comme les aksara ont été repassés à l'encre et souvent d'une façon incorrecte, seuls les éléments cycliques peuvent nous fournir la certitude nécessaire [1].

Si on lit 1236 comme Brandes, on a :

NL le 13-VII-1314 EC. Le 15 śukla est le 27-VII-1314 EC.

Début d'un cycle le 9-VI-1314 EC. WU PA RA en est le 141e jour, soit le 27-X-1314, ce qui ne convient pas.

En lisant 1246 nous avons :

NL le 22-VII-1324 EC. Le 15 śukla est alors le 5-VIII-1324.

Début d'un cycle le 18-III-1324 EC. WU PA RA est dans ce cas exactement le 5-VIII-1324. On voit qu'aucune hésitation n'est possible et la date julienne est donc le 5 AOÛT 1324 EC.

[C] *Inscription sur cuivre de PAGUHAN* (Liste A. 205)

Musée de Djakarta E. 60. Pas de photographie

Transcription Bosch dans *OV*, 1924 : 104-105.

1 *b* 1. // śwasti sakawarsatita // i śaka // 1338 //

. . . .

3 *a* 1. gĕnĕp . padukaliwon . triyodasi . sukla
2. pakṣa ring asujimaṣa // haparab
3. sakawasa //

On a, en considérant que le kaliwon de la ligne 1 représente le pañcawara (les autres désignations cycliques n'étant alors pas indiquées) :

NL le 23-VIII-1416 EC. Le 13 śukla est le 4-IX-1416 EC.

Début d'un cycle le 15-III-1416 EC. Le 4-IX est MA KA ŚU ce qui convient. La date est alors le 4 SEPTEMBRE 1416 EC. [2].

---

[1] Un estampage de la face latérale de droite, n° 351, n'a pas été redessiné à l'encre, mais il lui manque justement la ligne 1.

[2] Nous suivons ici l'interprétation du professeur Bosch. En fait, il n'est pas sûr que ce soit la bonne. Nous avions transcrit tout d'abord en 1946 la date sur les plaques avant d'avoir remarqué l'article de Bosch et nous avions lu les derniers mots du texte : *ha pa ra i sakawa*[*r*]*sa* et nous considérions que le *padukaliwon* ne faisait pas partie des éléments de la date. Pour la réduction nous avions alors dû supposer un début de mois le surlendemain de la néoménie astronomique. Ceci n'est pas normal à Java mais, étant donné la date tardive, ce n'était pas inadmissible non plus. La date julienne était dans cette interprétation le 6 septembre 1416 EC. dont les éléments cycliques sont HA PA RA.

L'interprétation de Bosch a pour elle ne de pas avoir les divers éléments de la date séparés par le signe // comme c'est le cas dans la nôtre. Mais on remarquera que le même signe sépare le mot *śaka* du millésime, de sorte que cette objection n'a que peu de poids. La mention du pañcawara sans plus et avant la date lunaire, bien qu'anormale, se retrouve cependant dans une autre plaque de cuivre (E. 48 du Musée de Djakarta) que nous étudierons dans un prochain article. L'objection la plus grave à cette interprétation est qu'on ne voit pas très bien ce que l'on peut faire du *padu* précédant *kaliwon* car il ne peut s'agir d'abréviations cycliques alors que si on lit *paduka*

d. *Le millésime est endommagé mais les autres données sont intactes. Réduction certaine ou pratiquement telle.*

[d] *Stèle de KAYUMWUNGAN* (Liste A. 10)

(Tableau comp. A. 1, sous 746 śaka)
Musée de Djakarta D. 27 et D. 34 (fragments *b* et *e*)
Estampages 113 (fragment *c* dont l'original est perdu), 235 et 236 (fragment *b*)
et 219 (fragment *e*)

Transcription (incomplète) de Brandes dans *OJO,* IV.
Transcription de De Casparis dans *PI,* I : 38-41 avec traduction et commentaire [1].

Nous avons, en 1946-1947, fait le calcul sur les données de la date javanaise avant d'avoir étudié la partie sanskrite de l'inscription et l'on verra ci-dessous que même si le texte sanskrit (dont De Casparis est le premier à avoir déchiffré tout ce qui reste) ne donnait pas de son côté le millésime, ce dernier aurait pu être restitué à l'aide des données cycliques, ainsi qu'il nous a été possible de le faire pour d'autres inscriptions [2].

---

liwon, on peut considérer cette expression comme se rapportant à un fonctionnaire. Enfin, *sakawasa* n'est pas normal pour un nom à moins qu'on ne l'interprète *Sa*[*ng*] *Kawasa.*

Le dernier mot sera évidemment à la paléographie. Dans plusieurs variétés d'écriture, les aksara *ba* et *i* initial se ressemblent énormément. Nous avons lu *i* sans hésiter mais il est possible que nous ayons été influencé par le fait que nous attendions un *i* (un *ba* ne donnerait aucun sens) après ce que nous considérions comme les abréviations cycliques. N'ayant plus les plaques à notre disposition, nous ne pouvons vérifier quelle lecture est la bonne. Il faut d'ailleurs dire que l'écriture de ce document est très aberrante. Il faudrait en particulier comparer les autres paten de ce texte pour décider si ce signe est réellement présent dans l'aksara suivant le *ra* à l'avant-dernière ligne. Dans l'affirmative, l'interprétation de Bosch serait la seule admissible, sinon c'est la nôtre qu'il faudrait choisir.

C'est surtout parce que notre interprétation nous obligeait à admettre un début de mois le surlendemain de la néoménie astronomique — ce qui n'est jamais le cas à Java dans les documents dont les éléments sont sûrs — que nous avons en fin de compte préféré l'interprétation de Bosch.

A noter que dans ce cas, comme nous n'avons que le pañcawara pour nous aider, deux dates sont possibles : on peut partir de la lunaison qui commence le 23-VIII-1416 EC. comme nous l'avons fait plus haut, ce qui donne la date mentionnée dans notre *Liste.* Dans cette hypothèse, l'embolisme n'a pas encore eu lieu. Mais comme c'est à peu près à cette époque de l'année qu'une intercalation a dû être effectuée, on peut aussi supposer que celle-ci a été faite avant Asuji, auquel cas il faudrait partir de la néoménie du 21-IX-1416 EC. Le 13 śukla est alors le 4 OCTOBRE 1416 EC. qui est aussi un jour Kaliwon.

Pour résumer trois dates sont plausibles : le 4-IX, le 6-IX ou le 4-X-1416 EC.

Contrairement à ce qui se passe pour les autres documents que nous avons classés au groupe *c,* la réduction de cette date, par suite de l'incertitude régnant dans l'interprétation de certaines données reste incertaine. Mais dès que la transcription aura été précisée, cette incertitude disparaîtra et l'une des trois dates ci-dessus sera définitive.

(1) On trouve en frontispice de cet ouvrage un schéma indiquant la position respective des divers fragments de la stèle d'une façon beaucoup plus exacte que celui qui a été publié dans *OJO,* IV.

(2) Notre transcription repose sur l'étude que nous avons faite en 1946-1947 de l'estampage 113 et enfin sur une photographie du moulage (fait sur un estampage) du même fragment de la stèle conservé au Musée de Leiden, photographie que nous devons à l'obligeance du docteur H. P. Pott que nous sommes heureux de pouvoir remercier ici.

25. // swasti śakawarṣātīta 7-6 [1] jyeṣṭamāsa daśami kṛṣṇapakṣa [2] tunglai umanis wṛhaspatiwāra tatkāla ra*kai* pa -- -- [3]
26. *r* pu *pa*lar sang lakilaki *pu* pasang sang a*na*kabi mawaiḥ sawaḥ *si*mā ari-i-a lu-ang ing ba*ba* -- -- lmaḥ ri -- -- -- -- --
27. k winiḥnya ha 2 *i* kisi*r* lmaḥ ri kayumwungan winiḥnya ha 1 -wa 1 *i rasa*nti ka --ng lmaḥ i -tir winiḥnya ha 6 ing kali*r*- --
28. -- winiḥnya ha *4* ing kuli winiḥnya ha 2 lmaḥ ri tri haji e [ka] piṇḍa winiḥ ha 15 wha 1 tatra sākṣī si nawan si -- --
29. siḥ winaiḥ takurang yu 1 .... [4]

---

[1] A propos du chiffre des unités, De Casparis déclare (*PI*, I : 30-31) : «Nous pouvons ainsi déterminer la forme du signe pour 6 qui se retrouve deux fois dans l'énumération : il commence par une petite boucle en haut et à gauche, se poursuit ensuite verticalement vers le bas, puis horizontalement vers la droite, pour se terminer par une courbe qui débouche sur la gauche en enveloppant le reste du signe. Comparé aux autres 6 connus (entre autres certaines des inscriptions de Sri Wijaya, celui que nous avons étudié plus haut sous le n° 1 [il s'agit du chiffre de l'inscription de Hampran L.C.D.] et celui de l'inscription de Dinaya [= Kañjuruhan]), la différence réside dans la dernière partie du chiffre : la courbe en forme de demi-cercle qui manque ailleurs.

«C'est justement ce dernier détail qui explique que le signe en question ait été lu 9 non seulement par Brandes dans *OJO*, IV, mais aussi par Goris qui compara encore une fois les chiffres. C'est en fait un 6». Suit une comparaison avec la date sanskrite en chronogramme.

Cet exposé de De Casparis est exact, sauf en ce qui concerne l'interprétation des caractéristiques du 6. Si nous le comprenons bien, De Casparis lit au fond un 6 parce que le chronogramme du texte sanskrit exige un 6 comme chiffre des unités, mais il considère comme «compréhensible» (begrijpelijk) que ce signe ait pu être lu 9. Et c'est ici que nous ne pouvons le suivre. Si le lecteur se reporte à notre *Tableau comparatif* il pourra constater la différence fondamentale très nette existant entre les 6 et les 9. Le 6 est quelquefois pourvu d'un *prolongement* en spirale du tracé initial (Sri Wijaya et, à un moindre degré, dans Kañjuruhan), mais ce prolongement est complètement différent de la boucle ou courbe caractéristique du 9, laquelle *surmonte* le signe, et qui a, dès les premiers exemples connus, tendance à se détacher du corps du chiffre. On peut voir dans le *Tableau* que c'est soit l'absence de ce prolongement «en queue» du tracé qui fait que certains 6 sont au premier abord assez aberrants (par exemple le chiffre des dizaines de Layuwatang de 767 śaka).

Il se trouve que notre *Tableau* ne donne aucun 9 antérieur à 792 śaka. En fait il en existe au moins un, contemporain de l'inscription de Kayumwungan. Il se trouve sur la petite stèle de Pu Hawang Gèlis (*Liste* A. 11) de 746 śaka. Comme il n'y avait que le 9 de véritablement net et qu'il ne présentait rien de particulier, nous n'avons pas voulu y consacrer toute une colonne de notre *Tableau* et nous n'avons pas été frappé à l'époque par l'absence d'autres 9 à la période ancienne. Ce 9 est du même type que celui de Mangulihi B (792 śaka) dont il diffère à peine.

Nous rappelons que notre dessin du 6 de Kayumwungan ne reproduit pas le chiffre du millésime, trop abîmé pour servir d'exemple, mais celui de la ligne 27, très net, car, en dépit de la transcription de De Casparis, il n'y a qu'un seul 6 dans le texte en dehors de celui du millésime.

[2] On remarquera l'absence du mot *tithi*, omission plutôt rare.

[3] Nous ne croyons pas qu'il y ait la place à la fin de cette ligne pour *rakarayān* [patapā] car il n'y a certainement pas suffisamment d'espace pour 8 ou (si l'on tient compte du fait que deux *ra* peuvent compter, étant donné leur étroitesse, pour un seul) 7 aksara. Sur notre photographie le *ra*- qui suit *tatkāla* est juste dans l'axe du *bhi*- de la ligne 19 qui est complètement conservée, ainsi que De Casparis l'a fait remarquer. Or, cette ligne 19 n'a plus que quatre aksara jusqu'à la fin. En 1946, nous avions lu *rakai pa* avec en plus un ou deux aksara illisibles ce qui est le maximum possible. Même sur la photographie qui est moins nette que l'estampage, nous croyons voir encore des traces du signe pour *-ai* et nous ne pouvons lire le *yān* qui exige un *yā*, aksara typique et un paten après le *n*. Ceci n'infirme pas la restitution en Patapān que De Casparis propose et que nous avons nous-même été tenté de restituer (cf. *EEI*, III : 27, note 7) en raison des derniers mots de la ligne 51, bien que le premier aksara de la ligne 26, ressemble beaucoup plus à un *-r* qu'à un *-n-* (cf. par exemple un *n* + paten bien nets à la ligne 27 dans le mot Kayumwungan), mais il se peut que la photographie soit moins nette que l'estampage où nous avons aussi hésité entre les deux interprétations.

[4] Différents détails paléographiques demanderaient à être examinés de plus près. Nous n'en citerons que quelques-uns ici d'après nos documents.

Ligne 26 : après *lakilaki*, nous ne pouvons lire *pu palar anakabi*. Il serait d'ailleurs étrange que les deux époux portent le même nom car c'est une chose qui n'arrive croyons-nous jamais en

Le chiffre des dizaines est complètement illisible et il nous faut donc le rétablir à l'aide des données cycliques. Voici la liste de tous les 7-6 possibles :

Jyeṣṭa :

		17-v-784	= PA PA SO
1 śukla 706 śaka = 24-iv-784 EC.	10 kṛṣṇā	18-v	= WA PO ANG
		19-v	= MA WA BU
		16-vi-784	= PA PA BU
ou 24-v-784 EC.		17-vi	= WA PO WṚ
		18-vi	= MA WA ŚU
		27-v-794	= MA WA ANG
716 śaka = 4-v-794 EC.		28-v	= TU KA BU
		29-v	= MA U WṚ
		5-vi-804	= HA U BU
726 śaka = 13-v-804 EC.		6-vi	= WU PA WṚ
		7-vi	= PA PO ŚU
		17-v-814	= WA WA BU
736 śaka = 24-iv-814 EC.		18-v	= MA KA WṚ
		19-v	= TU U ŚU
		15-vi-814	= PA PO WṚ
ou 23-v-814 EC.		16-vi	= WA WA ŚU
		17-vi	= MA KA ŚA
		26-v-824	= TU U WṚ *
746 śaka = 3-v-824 EC.		27-v	= HA PA ŚU
		28-v	= WU PO ŚA
		5-vi-834	= WU PO ŚU
756 śaka = 13-v-834 EC.		6-vi	= PA WA ŚA
		7-vi	= WA KA Ā
		15-iv-844	= WA KA WṚ
766 śaka = 22-iv-844 EC.		16-iv	= MA U ŚU
		17-iv	= TU PA ŚA
		13-v-844	= PA WA ŚA
ou 21-v-844 EC.		14-v	= WA KA ŚA
		15-v	= MA U Ā

Indonésie. Et il n'y a certainement ni *la* ni *r* suivi d'un paten. Le premier aksara doit être *pu* comme Brandes a transcrit, bien qu'il semble fermé en haut et que l'on serait tenté de lire *bu*. Nous lisons ensuite *pasang* qui doit donc être le nom de l'épouse, et *sang* précédant *anakabi* tout comme il précède *lakilaki*. Pour le reste de cette ligne, la lecture de De Casparis est plus complète que la nôtre.

Ligne 27 : Nous ne pouvons lire *säntwi*. Notre lecture est *rasanti*. Ce que l'on voit en dessous du *-t-* souscrit ne peut être un *w* car c'est le hulu du *-niḥ* de la ligne 28. Quant au dernier mot de la ligne 27, il nous semble que l'on peut le restituer en *Kalirungan* qui est un toponyme attesté quelque soixante ans plus tard (*Liste* A, 59) car il y a exactement place pour le nombre de syllabes requis et De Casparis lit comme premier aksara de la ligne suivante un *n* + paten (notre photographie ne nous donne rien de lisible).

Ligne 28 : Après le *winiḥ* suivant *ekapiṇḍa* il n'y a pas de syllabe *-nya* comme dans la transcription De Casparis.

Dans la partie que nous ne transcrivons pas ici à la ligne 31, nous ne pouvons lire que *kinaun* et non *kinon*. Cette graphie ne doit d'ailleurs pas faire croire qu'il s'agit d'une véritable diphtongue car le cas est comparable à l'alternance *e*/*ai* dont nous avons déjà parlé ailleurs et nous avons donc très probablement affaire à une simple variante orthographique, à moins que l'on veuille y voir une façon de représenter un timbre particulier de la voyelle *-o*, ce qui n'est pas exclu.

Jyeṣṭa (*suite*) :

1 śukla 776 śaka = 1-v-854 EC.	24-v-854	= MA U WR̥
	25-v	= TU PA ŚU
	26-v	= HA PO ŚA
786 śaka = 10-v-864 EC.	2-vi-864	= HA PO ŚU
	3-vi	= WU WA ŚA
	4-vi	= PA KA Ā
796 śaka = 20-iv-874 EC.	13-v-874	= PA KA WR̥
	14-v	= WA U ŚU
	15-v	= MA PA ŚA
ou 20-v-874 EC.	12-vi-874	= PA KA ŚA
	13-vi	= WA U Ā
	14-vi	= MA PA SO

Il est évident d'après cette liste que seul le millésime 746 śaka convient aux autres éléments calendériques et le chiffre illisible des dizaines se trouve ainsi restitué. On remarquera que l'équivalence obtenue fait supposer que le mois a commencé la veille de la néoménie telle qu'on la trouve dans les Tables du P. Hoang. Si nous faisons le calcul à l'aide des Tables de Neugebauer, de Schoch et de Van Wijk, nous obtenons pour la néoménie de Jyeṣṭa 746 śaka le 3-v-824 EC. aux heures suivantes :

Neugebauer	Schoch	Van Wijk
2 h. 4 m.	2 h. 51 m.	3 h. 9 m.

Ces résultats sont exprimés en JMT (temps moyen local de Java) en supposant des jours commençant à minuit. La néoménie ayant eu lieu nettement avant l'aurore, elle se trouve, dans un système de jours commençant à l'aube, à faire partie du jour javanais précédent, qui correspond au jour julien 2-v-824, de sorte que le 10 kr̥ṣṇapakṣa compté à partir de cette date, est le 26-iii-824 dont les désignations cycliques sont TU U WR̥. On voit que rien ne s'oppose à l'adoption de cette équivalence et la date julienne de ce document est donc bien le 26 mai 824 EC.

La date de la partie sanskrite occupe les trois premiers *pāda* de la strophe 11 qui est dans le mètre *śārdūlawikrīḍita*[1] :

[17] . . . . .// śākendryāṃ rasa sāgara kṣitidharair yyantyāṃ sa *mā* — ᴗ —
— — — ᴗ [18] ca rāmapakṣawa*suto*kāṣṭātithau t — ᴗ —
tuṃlaināma umānisākhyasahi*te* *wāre* p-rāṇā*d* gu —

Le mois a complètement disparu et le quantième n'est pas exprimé d'une façon claire. Comme il est par ailleurs certain, par suite du millésime et des éléments cycliques, qu'il s'agit de la même date, nous donnons en note les quelques remarques que ces lignes nous suggèrent en renvoyant aussi à la transcription de De Casparis plus complète que la nôtre[2].

---

[1] C'est-à-dire quatre fois le schéma suivant : — — — ᴗ ᴗ — ᴗ — ᴗ ᴗ ᴗ —/— — ᴗ — — ᴗ —.

[2] On aurait aimé que De Casparis fasse un commentaire plus serré de cette strophe contenant la date. Nous nous contenterons des remarques suivantes :

Nous ne pouvons découvrir de signe vocalique *-ai* au premier mot de la strophe et lisons en conséquence *śākendryāṃ*. Nous ne croyons pas qu'il faille y chercher quoi que ce soit en connexion avec

[d] *Stèle de TRI TĔPUSAN II* (Liste A. 14)

Musée de Djakarta D. 39. Estampage 338

Transcription Brandes dans *OJO*, XVII.
Transcription de De Casparis dans *PI*, I : 86-87 avec traduction et commentaire.

1. [// o // swasti śaka] *warṣātita -64 mārggaśiramāsa pañcami* śuklapakṣa mawulu wagai śanaiścara ta[tkā]
2. [la ś]ri kahulunnan manusuk wanua i tr- -- tpussan watak kahulunnan simā ni kamulān
3. -- -- -- *sambhara* sawaḥ kanayakān winiḥnya hamat

Bien que la date de cette inscription ne puisse faire aucun doute étant donné le parallélisme qu'elle présente en son début avec l'inscription I, nous allons montrer ci-dessous que les données qu'elle fournit, bien qu'en partie effacées, permettent de trouver la date julienne.

---

l'Est (*PI*, I : 46, note 6), *aindrī* a d'ailleurs plusieurs sens astronomiques). Il s'agit selon nous de l'adjectif *śākendra*, dans le sens de « du roi des Śaka ». La seule difficulté serait l'emploi du féminin. On peut l'expliquer en sous-entendant un des mots signifiant « année » qui, en sanskrit sont du féminin comme *samā* ou *śarad*. Il n'y a donc ici aucune difficulté.

La restitution *śucau* est très tentante et très satisfaisante métriquement, mais il faut noter que *śuci* désigne plutôt *Āṣāḍha* que *Jyeṣṭha*, ce dernier mois étant désigné d'une façon plus précise par le terme *śukra*. Le malheur est que ce dernier ne convient pas au mètre. La restitution *śucau* est donc préférable mais elle n'est pas absolument sûre.

A la ligne 18, après *rāmapakṣa*, nous lisons *warutokāṣṭātithau* ce qui n'est d'ailleurs pas plus satisfaisant que la lecture de De Casparis. *Tithau* est net et est le seul point fixe de ce passage. De Casparis déclare (*PI*, I : 46, note 8) que *kāṣṭhā* est un « nom du 10ᵉ tithi vraisemblablement employé ici en rapport avec le nom symbolique d'une sépulture (« bûcher ») ». Nous ne savons sur quelle autorité De Casparis s'appuie, mais le substantif féminin *kāṣṭhā* ne désigne normalement pas un bûcher (c'est le substantif neutre *kāṣṭham* qui signifie un « morceau de bois », etc.) et, en dehors de sens qui ne sauraient convenir ici, ce mot désigne un seizième du disque de la Lune (dans ce cas c'est un synonyme de *kalā*) ainsi qu'une expression de temps dont la valeur varie suivant les auteurs.

Si l'on pouvait interpréter *aṣṭātithau* (on remarquera que le pasangan n'est certainement pas un *tha* mais un *ṭa*), on pourrait comprendre « huit jours étant écoulés » donc le 9ᵉ jour. Cette manière de s'exprimer, qui semble inutilement détournée correspondrait au *bhadrottare* de la strophe 1 de la stèle de Sañjyaa qui signifie en fait le lendemain du jour *bhadrā*, donc *wijaye*. C'est cette solution que nous avions pensé adopter avant d'avoir lu l'interprétation de De Casparis, mais ce qui précède, *warutoka* (de lecture d'ailleurs en partie incertaine), restait inexpliqué. Le côté intéressant, si cette interprétation était possible, serait que cette date de la partie sanskrite de l'inscription nous révélerait l'usage d'un autre comput que la partie javanaise qui a *daśami*. Les éléments cycliques étant les mêmes la seule différence serait dans le quantième, donc dans la façon de compter les *tithi*. Nous ne pouvons aller plus loin d'une façon positive pour le moment, mais ce passage aurait besoin d'être éclairci.

Par contre le restitution *gu[rau]* de De Casparis est certainement correcte car le *gu-* est encore bien visible.

Il n'est pas sans intérêt de rechercher jusqu'à quel degré de précision la date julienne aurait pu être déterminée si la date javanaise n'avait pas été conservée. L'année 746 śaka étant hors de doute, on peut poser immédiatement 824-825 EC. On a dans cette période un début de cycle les : 3-I-824 ; 31-VII-824 et 26-II-825 EC.

Le jour TU U WR est le 145ᵉ jour du cycle ce qui donne soit le 26-V-824, soit le 22-XII-824 EC.
Les néoménies précédant ces deux dates seront selon les Tables du P. Hoang :
a. Le 3-V-824 EC., le 26-V est donc un 9 kṛṣṇa ;
b. Le 25-XI-824, le 22-XII est donc un 13 kṛṣṇa.

Le pakṣa étant certain (*rāma* = *kṛṣṇa*) on ne pourrait faire un choix que si les deux dates tombaient dans un pakṣa différent. Dans le cas présent, l'interprétation de ce qui précède *tithau* serait nécessaire pour restituer la date exacte.

Du millésime, le 6 et le 4 sont encore suffisamment lisibles. Il n'en est pas de même du chiffre des centaines dont on ne voit plus rien. Mais la paléographie rend 664 bien peu vraisemblable, et 864 ou 964 totalement impossibles. La réduction des éléments va d'ailleurs éliminer les millésimes autres que 764 śaka :

Pour 664 śaka : NL le 2-xi-742 EC. Le 5 śukla est le 6-xi-742 EC. Début d'un cycle le 13-v-742. MA WA ŚU en est le 168° jour, soit le 27-x-742 ce qui ne convient pas.

Pour 764 śaka : NL le 6-xi-842 EC. Le 5 śukla est le 10-xi-842 EC. Début d'un cycle le 28-v-842. MA WA ŚU est alors le 11-xi-842 EC. qui est le lendemain de la date trouvée pour le quantième lunaire.

Pour 864 śaka : NL le 11-xi-942 EC. Le 5 śukla est le 15-xi-942 EC. Début d'un cycle le 12-vi-942 EC. MA WA ŚU est le 26-xi-942 EC. ce qui ne correspond pas.

On voit qu'en dehors de toutes les raisons paléographiques, la réduction de la date est rendue certaine par les éléments cycliques. Le millésime est donc à lire 764 śaka et la date julienne est le 11 NOVEMBRE 842 EC. (le lendemain).

[d] *Stèle du GUNUNG WULE* (Liste A. 24)

Musée de Djakarta D. 74. Estampages 262 et 373

Transcription Brandes dans *NBG*, 27, 1889 : 16.

1. swasti śakawarṣātīta
2. 78- poṣamāśa
3. caturdaśī ṣuklapakṣa
4. mawulu pahing śukrawā
5. ra mṛgaśira nakṣatra
6. brahmayoga tatkā
7. la ning wanua i ta --
8. -- watak kayu wangi *sima ni dha*
9. *rmma* sang gunung wule i ḍi hyang . (*fin*)

Brandes lisait 788 (avec un point d'interrogation). L'examen de la stèle elle-même montre que le chiffre des unités ne saurait être un 8. Il ressemble à un 3 mais comme il est très effacé des doutes subsistent. Les deux autres chiffres étant très nets, le plus simple est de considérer le chiffre des unités comme illisible et de faire la liste de toute la décade 78- śaka.

Poṣya :

1 śukla 780 śaka = 9-xii-858 EC.	14 śukla = 22-xii-858	= WA WA WṚ
	23-xii	= MA KA ŚU
781 śaka = 28-xi-859 EC.	= 11-xii-859	= WA PO SO
	12-xii	= MA WA ANG
ou 28-xii-859 EC.	= 10-i-860	= WA PO BU
	11-i	= MA WA WṚ
782 śaka = 16-xii-860 EC.	= 29-xii-860	= WA PA Ā
	30-xii	= MA PO SO
783 śaka = 6-xii-861 EC.	= 19-xii-861	= MA PA ŚU *
	20-xii	= TU PO ŚA

Poṣya (*suite*) :

1 śukla 784 śaka = 25-XI-862 EC.	14 śukla = 8-XII-862	= MA U ANG	
	9-XII	= TU PA BU	
ou 25-XII-862 EC.	= 7-I-863	= MA U WṚ	
	8-I	= TU PA ŚU	
785 śaka = 15-XII-863 EC.	= 28-XII-863	= TU U ANG	
	29-XII	= HA PA BU	
786 śaka = 3-XII-864 EC.	= 16-XII-864	= TU KA ŚA	
	17-XII	= HA U Ā	
787 śaka = 22-XI-865 EC.	= 5-XII-865	= TU WA BU	
	6-XII	= HA KA WṚ	
ou 22-XII-865 EC.	= 4-I-866	= TU WA ŚU	
	5-I	= HA KA ŚA	
788 śaka = 11-XII-866 EC.	= 24-XII-866	= TU PO ANG	
	25-XII	= HA WA BU	
789 śaka = 30-XI-867 EC.	= 13-XII-867	= TU PA ŚA	
	14-XII	= HA PO Ā	

On voit que le millésime 783 śaka est le seul qui convienne aux données cycliques et nous avons dit plus haut qu'il est aussi paléographiquement le plus probable.

La date de cette petite stèle qui nous prouve l'existence de Kayu Wangi (litt. «arbre odorant») comme circonscription administrative (*watak*) juste dans les premières années du roi dont le nom d'apanage est Raka i Kayu Wangi, est donc le 19 DÉCEMBRE 861 EC.[1].

[d] *Stèle de «TĔLAHAP»* (Liste A. 65)

Perdue? Estampages 123-124

Inédite.

1. [. . . . . śa]ka[warṣātīta] 82- phālguṇamāsa tithi daśami kṛṣṇapakṣa ma *po* ā . . .
2. . . . . rake wa*tu*kura dyaḥ balitung śrī dha
3. . . . . pratipakṣakṣa [ya] kumo . . .[2]

Si paléographiquement les deux premiers chiffres semblent sûrs, nous ne pouvons par contre rien distinguer de certain sur les estampages du chiffre des unités. Voici donc ci-dessous la liste des dix années possibles :

Phālguṇa :

1 śukla 820 śaka = 14-II-899 EC.	10 kṛṣṇa = 10-III-899	= WA PA ŚA
	11-III	= MA PO Ā*

[1] Nous avons indiqué dans *EEI*, III : 32, note 5, une réduction erronée de la date de cette inscription par Barth qui a supposé (sans donner de raison) qu'il s'agissait d'une année śaka courante, en dépit de l'expression *warṣātīta*, et a totalement négligé les éléments cycliques.

[2] L'écriture est tellement effacée que nous n'avons pas cherché à transcrire plus loin, ayant pu déchiffrer les éléments de la date et la mention de Balitung, ce qui nous suffisait pour délimiter le cadre historique.

Phālguṇa (*suite*) :

1 śukla 821 śaka =	4-II-900 EC.	10 kṛṣṇa = 28-II-900	= MA PA WṚ
		29-II	= TU PO ŚU
822 śaka =	22-II-901 EC.	= 18-III-901	= MA U BU
		19-III	= TU PA WṚ
823 śaka =	11-II-902 EC.	= 7-III-902	= MA KA Ā
		8-III	= TU U SO
824 śaka =	1-II-903 EC.	= 25-II-903	= TU KA ŚU
		26-II	= HA U ŚA
825 śaka =	19-II-904 EC.	= 14-III-904	= MA PO BU
		15-III	= TU WA WṚ
826 śaka —	7-II-905 EC.	= 3-III-905	= MA PA Ā
		4-III	= TU PO SO
827 śaka =	28-I-906 EC.	= 21-II-906	= TU PA ŚU
		22-II	= HA PO ŚA
	ou 26-II-906 EC.	= 22-III-906	= MA U ŚA
		23-III	= TU PO Ā
828 śaka =	15-II-907 EC.	= 11-III-907	= MA KA BU
		12-III	= TU U WṚ
829 śaka =	5-II-908 EC.	= 29-II-908	= TU KA SO
		1-III	= HA U ANG

Il est facile de constater que la seule date convenant à ce qui est encore lisible des éléments cycliques correspond à 820 śaka. 826 donne MA PA Ā, mais le pañcawara, bien qu'effacé semble bien être un PO (avec taling et tarung) et non PA et nous n'avons pu distinguer à la place du chiffre des unités aucune trace d'un 6. 820 nous semble la lecture la plus vraisemblable. Dans ce cas, cette stèle brisée qui semble perdue, est la première inscription qui nous serait parvenue de Balitung. Il faut espérer, bien qu'elle soit très ruinée, qu'elle sera un jour éditée. La date julienne en est donc le 11 MARS 899 EC. (le lendemain)[1].

[d] *Stèle de MANTYASIH II* (Liste A. 83)

Musée de Djakarta D. 40. Estampages 171 et 172

Transcription Brandes dans *OJO*, XXVII.

1. // o // swasti śaka[warṣā]tī[ta]
2. 8-- [cai]tra[māsa ti]thī [e]
3. kā[da]śī kṛṣṇapakṣa . tu . u . śa . wāra . pūrbwa[bha]
4. [drawādana] kṣatra . [a]japā[da] dewatā . indrayo[ga]
5. tat[k]āla ājñā haji mahārāja rakai watu kura dya[ḥ]
6. [bali]tung śrī dharmmodaya mahāśambhū . umingsor i

(1) En dehors de l'inventaire (*ROD*, 1914 : 290, n° 950), nous croyons que la seule mention de cette inscription se trouve dans *INI*, I : 13 sous le n° 15 de la liste des inscriptions de Balitung où Stutterheim lit le millésime 907 [EC = 829 śaka]. Nous ne savons si ce 829 de Stutterheim repose sur une lecture du chiffre des unités où s'il indique simplement la date la plus basse possible de la stèle au cours de la décade envisagée.

7. rakarayān mapatiḥ i hino . halu . sirikan .
8. wka . halaran . tiruan . palar hyang . manghuri . wa
9. dihati . makudur . kumonnakan nikanang wanua i
10. mantyasiḥ .... [1]

On voit que ce qui est encore lisible permet de restituer tous les éléments de la date sauf le millésime dont seul le chiffre des centaines est lisible. Le 830 que l'on trouve dans la transcription Brandes est probablement une datation approximative due au nom de Balitung et non une lecture du texte.

Nous avons donc suffisamment de données pour effectuer la réduction de la date, le nom de Balitung nous donnant un cadre historique précis. Voici la liste pour toute la période envisagée :

Caitra :

1 śukla 820 śaka = 25-II-898 EC.	11 kṛṣṇa = 22-III-898	= MA WA BU
	23-III	= TU KA WṚ
ou 26-III-898 EC.	= 20-IV-898	= WA PO WṚ
	21-IV	= MA WA ŚU
821 śaka = 15-III-899 EC.	= 9-IV-899	= WA PA SO
	10-IV	= MA PO ANG
822 śaka = 4-III-900 EC.	= 29-III-900	= MA PA ŚA
	30-III	= TU PO Ā
823 śaka = 22-II-901 EC.	= 19-III-901	= TU PA WṚ
	20-III	= HA PO ŚU
ou 23-III-901 EC.	= 17-IV-901	= MA U ŚU
	18-IV	= TU PA ŚA
824 śaka = 13-III-902 EC.	= 7-IV-901	= TU U BU
	8-IV	= HA PA WṚ
825 śaka = 2-III-903 EC.	= 27-III-903	= TU KA Ā
	28-III	= HA U SO
826 śaka = 20-III-904 EC.	= 14-IV-904	= TU WA ŚA
	15-IV	= HA KA Ā
827 śaka = 9-III-905 EC.	= 3-IV-905	= TU PO BU
	4-IV	= HA WA WṚ
828 śaka = 26-II-906 EC.	= 23-III-906	= TU PA Ā
	24-III	= HA PO SO
ou 28-III-906 EC.	= 22-IV-906	= TU PA ANG
	23-IV	= HA PO BU
829 śaka = 17-III-907 EC.	= 11-IV-907	= TU U ŚA*
	12-IV	= HA PA Ā
830 śaka = 5-III-908 EC.	= 30-III-908	= TU KA BU
	31-III	= HA U WṚ
831 śaka = 23-II-909 EC.	= 20-III-909	= HA KA SO
	21-III	= WU U ANG
ou 24-III-909 EC.	= 18-IV-909	= TU WA ANG
	19-IV	= HA KA BU
832 śaka = 14-III-910 EC.	= 8-IV-910	= HA WA A
	9-IV	= WU KA SO

[1] On remarquera l'expression *Haji Mahārāja* au lieu de l'usuel *Śrī Mahārāja*. En dehors de détails orthographiques c'est la seule différence que ce début de l'inscription présente avec le passage parallèle de la plaque de cuivre (Mantyasiḥ I).

On voit d'après cette liste que le seul jour TU U ŚA de toute cette période qui est en même temps un 11 kṛṣṇa de Caitra ne se trouve que dans l'année śaka 829 qui est donc le millésime qu'il faut restituer. Il se trouve que la plaque de cuivre parallèle (Mantyasih I) nous fournit la preuve que cette restitution est exacte mais on voit que même si la plaque de cuivre était perdue, la date de cette charte pourrait se restituer facilement. La date julienne de ce texte est donc le 11 AVRIL 907 EC.

[d] *Stèle de HARIÑJING C* (Liste A. 103)

Musée de Djakarta D. 173. Estampage 1963

Transcription de Van Stein Callenfels dans *MKAW-L*. 78, 1934 B : 118 avec traduction.

b 23. . . . .// o // muwaḥ śaka 84- caitramāsa tithī pratipāda śukla

24. wāra wā . u . bu . tatkāla ni wka bhagawanta dhārī mintonakan anugraha sang lumaḥ ri twa

25. k tinaḍaḥ rakai hino pu ketu maka samwandha pakon sang pamgat momaḥhumaḥ kaka

26. n rake sumba sang pamgat ānggĕhan sang parpāt . . . .

Le chiffre des unités est ruiné mais il ressemble assez nettement à un 9. Van Stein Callenfels lit 843 sans indiquer d'hésitation. Cette dernière date est déjà un peu plausible si l'on songe que cette inscription est du mois de Caitra tandis que l'inscription B est de Asuji. Il est vrai que Van Stein Callenfels a peut-être pensé que l'année commençait en Waiśākha comme de son temps au Nord de Bali. Ayant déjà discuté ce point ailleurs, nous n'y reviendrons pas ici et nous ferons seulement remarquer qu'il est certain que le changement de millésime avait lieu en Caitra[1]. Toutefois il est facile de vérifier par l'étude des éléments cycliques si le millésime est véritablement 849 comme cela nous semble probable paléographiquement. Aucun doute ne sera alors possible.

Caitra :

1 śukla 843 śaka	= 13-III-921 EC.	= PA U ANG
	14-III	= WA PA BU
844 śaka	= 2-III-922 EC.	= TU PA ŚU
	3-III	= HA PO ŚA
845 śaka	= 20-III-923 EC.	= WU PO WṚ
	21-III	= PA WA ŚU
846 śaka	= 8-III-924 EC.	= WU PO SO
	9-III	= PA PO ANG
847 śaka	= 26-II-925 EC.	= PA PA ŚA
	27-II	= WA PO Ā
ou	27-III-925 EC.	= WU U Ā
	28-III	= PA PA SO

(1) Cf. *EEI*, I : 23-26

Caitra (*suite*) :

1 śukla 848 śaka = 17-III-926 EC. = PA U ŚU
18-III = WA PA ŚA
849 śaka = 6-III-927 EC. = PA KA ANG
7-III = WA U BU *

On voit que le millésime est bien 849 śaka et la date julienne est donc le 7 MARS 927 EC. (le lendemain) [1].

[d] *Stèle de PARAḌAH I* (Liste A. 119) [2]

(Tableau comp. A. 1, sous 856 śaka)

In situ. Estampages 1951 à 1954 et 1955-1956

Inédite.

a 1. // o // swasti śakawarṣātīta 85- caitramāśa tithī ṣaṣṭi śu
2. klapakṣa . wā . ka . so . wāra . mṛgaśīranakṣatra . śaśidewatā . *sobhag*yayoga . irikā
3. diwasa ni ājñā śrī mahārāja rakai hino pu siṇḍok śrī īśānawikrama dharmmottunggadewa . umi
4. ngsor i rakryān momahumaḥ anggĕhan pu kuṇḍala kumonnakan ikanang śawaḥ i paraḍaḥ watak pa
5. [ra]ḍaḥ . rakryān *dai* nikanang tanayan thāni dhṛma [3] śīma kabikwan sawatak paraḍaḥ kabaiḥ
6. an simān *dai* nikanang wargga wahuta i paraḍaḥ . ikang milu manima kabeḥ nuhut dhanawa
7. n manḍana . bhatyā rimbag antaban kjal . barĕbĕs pugran . bhoga . sarathi . yatna . subal . nahan i
8. kwaiḥ . . . .

Nous avons étudié en détail la date de ce document dans *EEI*, I : 26-28 et nous ne donnerons ici que la date julienne obtenue, soit le 24 MARS 934 EC. (le lendemain).

---

[1] Le point important est que la titulature de Wawa (appelé ici simplement *Rake Sumba*) semble prouver qu'il n'était pas encore roi à l'époque, car le style télégraphique de cette inscription ne saurait expliquer l'omission du titre Śri Mahārāja et surtout l'emploi du titre nettement inférieur *Kakan* qui ne saurait convenir à un roi. Il est par contre incertain si Tuloḍong régnait encore ou — ce qui nous semble plus probable — s'il s'agit d'un interrègne. De toute façon, la durée maximum du règne de Wawa se trouve ainsi réduite de Waiśākha 849 à Caitra 851, même peut-être moins, si l'on doit considérer comme souverain le Pu Yogiśwara dont nous reparlerons dans un prochain article à propos d'une inscription dont la date n'est pas sûre.

[2] Cette inscription remplit deux stèles et est donc une des plus longues de Java. Il est dommage que jusqu'à présent, aucune inscription de Pu Siṇḍok — qui a pourtant été un des souverains les plus marquants de Java — n'ait été étudiée d'une façon un peu poussée.

[3] Cette orthographe *dhṛma* est intéressante car elle montre que la syllabe *dhar-* se prononçait déjà *dhĕr-* (cf. en langue moderne *dĕrma*). La voyelle *-ṛ* — quelle qu'ait pu être sa prononciation en Inde — représente en Indonésie *-ĕr* ou *-rĕ*. Sous Airlangga, on trouve le même mot orthographié une fois *dhṛmma* (cf. *OJO* : 133, ligne 35).

[d] *Stèle de BARU* (Liste A. 138)

Musée de Djakarta D. 16. Estampage 307

Transcription Brandes dans *OJO*, LX.

1. *a* // o // swasti śakawarṣātīta 95- waiśākhamāsa . tithi saptamī kraṣṇa pakṣa . pa . wa . ang . wāra wugu

(7)[1] *dr* wugu . dhaniṣṭanakṣatra . wiṣṇudewatā . brahmā

2. *a* yoga . wawakāraṇa . cāra pūrwwasthāna . irikā diwaśa ny ājñā śrī mahārāja rakai halu śrī lokeśwara dha

(8) *dr* rmmawangśa airlanggānanta wikramottunggade

3. *a* wa . tinaḍaḥ rakryān mahāmantrī i hino śrī sanggrāmawijaya dharmma prasādottunggadewī . umingsor i rakryān

(9) *dr* kanuruhan pu dharmmamūrtti narottama . dāna

4. *a* śūra . rakryān hujung pu amṛta . kumonakĕn ikanang karāmān ring baru makabehan . . . .

Brandes lisait 956, lecture qui a été acceptée depuis sans discussion. Le chiffre des unités est en fait trop effacé pour pouvoir être lu directement avec certitude sur la pierre bien qu'après coup la lecture correcte se révèle comme la plus probable. Ayant constaté à l'époque que 956 ne convenait pas, nous avons fait la liste des dix années 950 à 959. Nous la donnons ci-dessous :

Waiśākha :

1 śukla 950 śaka = 29-III-1028 EC.	7 kṛṣṇa = 19-IV-1028	= HA WA WṚ
	20-IV	= WU KA ŚU
ou 28-IV-1028 EC.	= 19-V-1028	= HA WA ŚA
	20-V	= WU KA Ā
951 śaka = 17-IV-1029 EC.	= 8-V-1029	= WU WA WṚ
	9-V	= PA KA ŚU
952 śaka = 6-IV-1030 EC.	= 27-IV-1030	= WU PO SO
	28-IV	= PA WA ANG *
953 śaka = 26-III-1031 EC.	= 16-IV-1031	= WU PA ŚU
	17-IV	= PA PA ŚA
ou 25-IV-1031 EC.	= 16-V-1031	= WU PA Ā
	17-V	= PA PO SO
954 śaka = 13-IV-1022 EC.	= 4-V-1032	= WU U WṚ
	5-V	= PA PA ŚU
955 śaka = 2-IV-1033 EC.	= 23-IV-1033	= WU KA SO
	24-IV	= PA U ANG
956 śaka = 21-IV-1034 EC.	= 12-V-1034	= WU WA Ā
	13-V	= PA KA SO
957 śaka = 11-IV-1035 EC.	= 2-V-1035	= PA WA ŚU
	3-V	= WA KA ŚA
958 śaka = 31-III-1036 EC.	= 21-IV-1036	= WA WA BU
	22-IV	= MA KA WṚ
959 śaka = 18-IV-1037 EC.	= 9-V-1037	= PA PA SO
	10-V	= WA PO ANG

[1] La partie supérieure de la face latérale de droite est inscrite de telle façon que la continuation de la ligne 1 de la face *a* est en fait la septième de cette face latérale.

On voit que le seul millésime convenant aux autres données calendériques est 952 śaka. Et, malgré l'effritement, on peut encore suivre sur la stèle originale le tracé du chiffre, mais sans effectuer les calculs de réduction, il eût été difficile d'en être sûr.

La date de cette importante stèle qui, bien que transcrite intégralement par Brandes n'a jamais été traduite, est donc le 28 AVRIL 1030 EC. (le lendemain).

[d] *Stèle de ŚRĪ ŚĀSTRAPRABHU* (Liste A. 169)

Musée de Djakarta, en deux fragments D. 33 et D. 172. Estampage [1]

Le fragment D. 33 qui a été transcrit par Brandes se trouve dans *OJO*, LXVI. L'inscription en son entier a été rééditée et commentée par Sutterheim lorsqu'il eût découvert que le fragment D. 172 entré au Musée de Djakarta quelque soixante ans plus tard faisait partie de la même inscription que D. 33. Cf. *TBG*, 80, 1940 : 345-366.

a (D. 33) 8. .... swasti śaka
9. warṣātīta 1-26 . kārttikamā
10. sa tithi pañcadaśī śuklapakṣa . amṛtamā
11. sa samangkana . ha . pa . ca . ni langkir . graha
12. cāra . wawakāraṇa . śiwayoga . kṛtamaṇḍa
13. la . hyang kuweradewatā . mṛcikarāśi . iri
14. kā diwāśa nira sira śrī śāstraprabhu sira sang
15. potra ....ngaparab anak
16. ni sira sang apañji wijayāmṛtawarddha*na*
17. sira śrī iśāna dharmmawangśā tguh anantawi
18. kramotunggadewādhipatināmasanga
19. skārābhiṣeka . irikā diwāśa...

Sur l'original, on ne peut lire au premier abord que 1026, tel que Brandes et Sutterheim ont transcrit. Après avoir constaté que cette lecture ne convenait pas aux éléments cycliques nous avons examiné la pierre et pu constater qu'un trou accidentel se trouvait juste à la partie inférieure du chiffre des centaines. Ceci nous incita à essayer le millésime 1126 et le résultat fut concluant. En effet, avec 1026 on a :

NL le 21-X-1104 EC. Le 15 śukla est le 4-XI-1104 EC.

Début d'un cycle le 31-VII-1104 EC. HA PA CA en est le 86e jour, soit le 24-X-1104 ce qui ne convient pas.

Par contre, en lisant 1126, on trouve :

NL le 25-X-1204 EC. Le 15 śukla est alors le 8-XI-1204 EC.

Début d'un cycle le 15-VIII-1204 EC. HA PA CA est dans ce cas le 8-XI-1204, exactement le jour trouvé pour le quantième de la lune.

La correspondance des données dans cette dernière interprétation exclut toute autre possibilité et, paléographiquement seuls un 0 ou un 1 sont possibles pour

---

[1] Nous ne retrouvons pas dans nos notes les numéros des estampages que nous avons consultés.

le chiffre des centaines. Il est en effet impossible de supposer une erreur dans les autres éléments de la date, le karaṇa Wawa correspond bien au 15 śukla et la mention *amṛtamāsa* exclut un autre mois puisque ce moment ne tombe un 15 śukla que dans le mois de Kārttika [1].

Du point de vue paléographique, on se rend compte après coup qu'un o est pour le chiffre des centaine, *a priori* bien peu vraisemblable car, à de très rares exceptions près [2], ce chiffre est dans les inscriptions toujours nettement plus petit que les autres. Ainsi qu'on peut le voir dans notre *Tableau comparatif* où les grandeurs proportionnelles entre les chiffres ont été conservées, le o est un petit cercle de dimensions nettement plus réduites que celles des autres signes numéraux. Ce n'est que dans des millésimes isolés, gravés sur des bâtiments et dont la majeure partie est d'ailleurs d'époque bien postérieure, qu'il occupe autant de surface que les autres, peut-être par un souci d'esthétique car le millésime est alors mis en relief alors que dans une charte, il n'est qu'un élément parmi tant d'autres. Or le chiffre des centaines dans la stèle qui nous occupe a exactement la même grandeur et la même forme que celui des milliers. C'est le trou accidentel de la pierre qui, se trouvant occuper exactement l'espace où les deux courbes du 1 s'arrêtent, donne l'impression d'un signe ovale qui ne pourrait évidemment être qu'un zéro.

La restitution de la date ne fait pour nous aucun doute et la date julienne de cette intéressante stèle est donc le 8 NOVEMBRE 1204 EC. [3].

[d] *Inscription sur cuivre de JUNG HYANG* (Liste D. 22)

Photo A. 1050 *b*

Inédite.

1 *b* 1. ing śaka 9-2 kārtikamāsa tithi dwitiya kṛṣṇapakṣa . wu . u . ś[u] . wāra . kulawu . irikā diwasa . nikanang jung

2. hyang . sapasuk thāni . . . . .

Le saptawara est *śa* sur la plaque, mais il est évident qu'il s'agit d'une erreur du graveur qui aura oublié le suku car Kulawu ne connaît que la combinaison WU U ŚU.

Dans sa note sur la photographie A. 1050, Goris transcrit le millésime 962 śaka. Le chiffre des dizaines est anormal mais ressemble plutôt à un 3 lequel, au lieu de descendre au-dessous de la ligne comme le font d'ordinaire les 3, a été ramené dans l'espace occupé par le 9, d'où son aspect inaccoutumé.

---

(1) Dans *KBNW*, IV : 537, on trouve une liste des jours dits *amṛtamāsa*. Nous donnons à l'Appendice 7 la reproduction de cette liste ainsi que les inscriptions datées d'un tel jour.

(2) Par exemple la stèle de Jaring de 1103 śaka où le zéro est presque aussi gros que les 1 (cf. *Tableau comp.* sous 1103 śaka). C'est le seul exemple que nous ayons rencontré dans une grande inscription.

(3) Dans notre *Ep. Aant.*, IV, nous avons exposé les raisons qui nous font croire que Śrī Śāstraprabhu n'était pas roi, mais seulement un personnage de noble naissance à en juger par le titre Śrī. En particulier le format de la stèle, très inférieur à celui des stèles royales de cette période, la forme de la pierre et l'absence de sceau sont pour cette époque autant d'éléments pointant déjà dans cette direction. Enfin, il y a les variations dans son nom et l'absence du titre Śrī Mahārāja qu'on ne saurait expliquer si Śastraprabhu y avait eu droit comme souverain de Java.

Il est possible — mais cette hypothèse aurait besoin d'une confirmation — qu'il s'agisse du même personnage que le Śāstrajaya mentionné dans le *Nāgarakṛtāgama*, 44, 2, comme vice-roi de Kadiri sous la suzeraineté de Rājasa.

La réduction des éléments force d'ailleurs à rejeter la lecture 962 ainsi qu'on peut le constater ci-dessous.

On a, dans ce cas, en effet :

NL le 9-x-1040 EC. Le 2 kṛṣṇa est le 25-x-1040 EC.

Début d'un cycle le 5-x-1040 EC. WU U ŚU en est le 195ᵉ jour, soit le 19-IX-1040 ce qui ne convient pas.

En lisant 932 śaka nous avons :

NL le 10-x-1010 EC. Le 2 kṛṣṇa est alors le 26-x-1010 EC.

Début d'un cycle le 16-IV-1010 EC. WU U ŚU est dans ce cas le 27 OCTOBRE 1010 EC. (le lendemain).

[d] *Inscription sur cuivre de PAKUWWAN I B* (Liste D. 39)
Photos CA. 44 et 47

Inédite.

2 *a* 4. ....// śrawaṇamāsa tithi daśami suklapakṣa . wu . pa . ang . wāra balamu[ki] . irikā diwaśa nikanang angjahi

5. t kajang . samahājana . pāduka śrī mahārāja tabanendra warma dewa . [1] .... tuha tuhanya ....

6. .... kabāyan těngaḥ mahabha........ tuha tuhanya ring desanya .... kabāyan tuha . ma ......

2 *b* 1. .... ring desanya -- --yungan . kabayan ñom makaḍanang bapa ni pala . kabayan kitut makaḍanang bapa ni paja . tka irikāng senilwakěnya

2. -- -- -- -- (--) samānambaḥ i lbū ni pāduka haji anak wungśu nira kāliḥ bhaṭārī lumāh i burwan bhaṭāra lumāh i bañu wka . kara ṇanyan .....

Le millésime, s'il est indiqué, est entièrement illisible mais le nom de Pāduka Haji Anak Wungśu délimite assez exactement le cadre historique de ce document et Goris avait déjà donné comme datation approximative 991-992 śaka. Les éléments cycliques prouvent que ce dernier millésime est correct [2] :

NL le 11-VII-1070 EC. Le 10 śukla est le 20-VII-1070 EC.

Début d'un cycle le 31-I-1070 EC. WU PA ANG en est le 171ᵉ jour, soit le 20 JUILLET 1070 EC.

[d] *Inscription sur cuivre de PAKUWWAN II B* (Liste D. 40)
Photos CA. 38 et 41

Inédite.

2 *a* 3. ....// muwaḥ ing śa[ka......]

4. śrawaṇamāsa . tithi daśami suklapakṣa . wu . pa . ang . wāra balamuki . irikā diwaśa nikanang angjahit kajang . samahājana . kabayan mangaran -- -- -- [3]

---

[1] La mention de ce souverain quelque cent vingt ans après son règne est intéressante. La lecture *warmadewa* nous paraît plus probable que *dharmadewa* mais la photographie n'est pas nette.

[2] Pour gagner de la place, nous ne reproduisons pas ici la liste complète pour toute la période de l'Anak Wungśu, ce qui n'apporterait d'ailleurs aucun élément nouveau.

[3] Cette inscription emploie le mot javanais *mangaran* « nommé », « appelé », alors que l'inscription I B se sert, dans un texte par ailleurs en vieux javanais, de l'équivalent balinais *makaḍanang* dérivé de *aḍan* (ou *adan*) « nom » (*aran* en javanais).

5. lisan bhamo . tuha tuha mangaran lupa . tka irikāng senilwakěnya -- -- -- -- -- -- samānambaḥ i lbū ni pāduka haji . anak wungśu nira kāliḥ . bhaṭārī [lumā]
6. h i burwan . bhaṭāra lumāh i bañu wka . kāraṇanyan panambaḥ i lbū ni pāduka haji . . . . [1]

Ici encore le millésime est illisible. Les éléments calendériques sont les mêmes que dans l'inscription précédente et la date julienne est également le 20 JUILLET 1070 EC.

[d] *Inscription sur cuivre de BANTIRAN II* (Liste D. 53)

Photo OD. 3893 *a*

Inédite.

1. 1. // ing śaka 172 [2] cetramāsa tithi dwadaśi śuklapakṣa . tu . wa . wṛ . wāra ning julu[ng] pujut irikā diwasa nira pāduka śrī mahārāja jayaśa
   2. kti . umāja(r) i para senāpati makadi rakryin apatiḥ umingsor i taṇḍa rakr(y)an ri pakirakirān i jro makabehan karuhun mpungku . śe
   3. wa sogata mahābrahmaṇa i pingso(r) ny ājñā pāduka śrī mahārāja ajarěn sira kabeḥ ri gati nikanang karaman i bantiran . . . . . . [3]

Ainsi qu'on peut facilement le constater, le texte fourmille de bévues et d'oublis, *rakryin* et *rakran* à la ligne 2 étant typiques sous ce rapport. Il en est de même dans le millésime où le graveur a simplement sauté un chiffre qui, étant donné la présence du 7 que l'on doit attribuer aux dizaines, est donc le chiffre des centaines. Les possibilités sont assez réduites et on a un choix théorique entre 1072, 1172, 1272 et 1372 śaka [4].

Commençons par 1072. On a :

NL le 1-III-1150 EC. ou, si l'intercalation a déjà eu lieu, le 31-III-1150 EC.

Le 12 śukla est le 12-III ou le 11-IV-1150 EC.

Début d'un cycle le 1-I-1150 EC. TU WA WṚ en est le 103e jour, soit le 13-IV-1150 EC., soit le surlendemain de la date trouvée pour le quantième lunaire.

Les autres millésimes donnent :

1172 śaka NL le 5-III-1250 EC.	12 śukla	= 16-III-1250	= MA U BU
		17-III	= TU PA WṚ

---

[1] L'inscription II B est à peu près parallèle à I B mais dans une rédaction nettement écourtée. On voit qu'entre *samahājana* de II B (fin de la ligne 4) et *samānambaḥ* (ligne 5) il y a moins d'une ligne alors que le passage correspondant dans I B en comporte environ trois (début de la ligne 5 de 2*a* jusqu'au début de la ligne 2 de 2*b*). On voit qu'il n'y a pas place, dans les courtes lacunes de II B pour un Paduka Śrī Mahārāja Tabanendra Warmadewa qui n'y est donc pas mentionné. Il est probable que ces deux documents sont des copies d'originaux très effacés où le graveur aura laissé de côté ce qui était illisible.

[2] Comme il s'agit d'une bévue immédiatement reconnaissable comme telle, nous considérons cette inscription comme présentant dans son millésime un chiffre illisible et non comme un texte ayant un millésime erroné, auquel cas elle aurait été étudiée avec celles du groupe *h*.

Les lettres placées entre parenthèses ont été sautées par le graveur.

[3] Certains aksara de cette inscription sont aussi pourvus de ces petits traits verticaux ressemblant à des tarung que nous avons signalés plus haut à propos de l'inscription de Basang Ara (*Liste* D. 59) de 1218 śaka (voir plus haut, p. 98, note 2).

[4] Van Stein Callenfels a aussi interprété 1072 śaka (cf. *OV*, 1924 : 29).

1272 śaka NL le 9-III-1350 EC.	12 śukla	= 20-III-1350	= TU KA ŚA
		21-III	= HA U Ā
1372 śaka NL le 14-III-1450 EC.		= 25-III-1450	= WU KA BU
		26-III	= PA U WṚ

Ces trois dernières dates ne conviennent pas et il faut donc admettre ici que le mois a commencé deux jours après la néoménie astronomique, ce qui est rare mais se rencontre quelquefois dans des documents plus tardifs. Une erreur dans le tihi n'est d'ailleurs pas exclue, étant donné les nombreuses autres erreurs que nous donne cette copie. De toute façon les éléments cycliques nous permettent de préciser la date julienne qui est le 13 AVRIL 1150 EC. (le surlendemain).

[d] *Inscription sur cuivre de HER ABANG II* (Liste D. 65)

Photos OD. 5504 et 5511; CA. 90 et 79

Inédite.

La photo de la plaque 1*b* (OD. 5504*a*) est reproduite dans *Cultuurges* : 96, fig. 131.

1*b* 1. // o // swasti śrī śakawarṣātīta . 130- . māghamāsa . tithi . pañcamī śuklapakṣa . ha . pa . wṛ . wāra . kura
2. ntil . aiśānyastha grahacāra . aświnīnakṣatra . aświdewatā . bāyabya maṇḍala . śubhayoga . baruṇa
3. parwweśa . balamuhūrtta . walawakāraṇa . meṣarāśi . irikā diwasa ny ājñā pāduka śrī mahārāja rā
4. japarameśwara . śrī sakalaprajānandanakaraṇa . śaradamala śaśāngka sangkāśaśuddhayaśowraja . dha
5. raṇīdhāraṇaphaṇīśwarānabhibhūta . ucchāwicchinnottarīyaganggeya ratnādiprawandhadhaneśwarajñā

2*a* 1. nād garagurūpamāṇasapatnaniwahāndhakāranikaradhwangsisahasradyuti . pāduka parameśwara
2. śrī wijayarājasanāmadewābhiṣeka . sang apañji waning hyun . garbho dayanāma cañcu kudāmṛta .
3. wĕngkĕrmmahāpurādhiṣṭita . inadhiṣṭāna sire nagare wĕngkĕr . ri turunyājñā pāduka śrī mahārāja . ku
4. monakĕn irikanang wanwa ng her abang . kahawat bhūmi nalikera dwīpa . magawayakna sang hyang ājñā haji pihagĕ
5. m . pagĕḥ pagĕhanyāngrakṣe swabhūminya . tan karatantra marenga nya deśa . mwang ikang tpi pasiringan . sambandha ..... [1]

---

[1] Cette inscription assez longue mériterait certainement d'être intégralement éditée. Bien que venant de Bali et concernant une fondation balinaise, elle est dans une variété d'écriture nettement javanaise. Nous nous contenterons de faire remarquer ici la longue titulature de Raden Kudamṛta Śri Wijayarājasa dont l'apanage est à Java le pays de Wĕngkĕr (la mention de ce détail en sanskrit est aussi traduite en vieux javanais, cf. ligne 3 de 2*a*) et la mention d'une *bhūmi Nalikeradwipa* (Terre de l'île des Cocotiers) qui doit être la sanskritisation d'un toponyme balinais du type *nusa niyur* (*nyū* est attesté à Java comme toponyme dès Balitung (inscription de Poh de 827 śaka, cf. *INI*, I : 4, ligne 2).

Ce document est croyons-nous le plus ancien texte attestant l'emploi du mot javanais *pihagĕm* pour ce qui s'était appelé jusqu'alors le plus souvent *praśasti*. Ce mot est formé à partir de la racine G + voyelle + M dont le sens général est «saisir», «tenir». Une désignation de fonctionnaires de villages que l'on trouve dans les inscriptions dès la fin du VIII[e] siècle śaka est *mangagam kon* (à peu près «détenteur du commandement, du pouvoir») vient également de cette racine qui a formé d'autres radicaux encore vivants de nos jours.

Goris lisait 1306 śaka. Stutterheim, qui prenait probablement le signe de ponctuation (en forme d'apotrophe) à droite du millésime comme une partie du chiffre des unités, lisait 1308 śaka. En fait ce chiffre est complètement illisible. On peut seulement, étant donné le peu d'espace disponible entre le chiffre des dizaines et le signe de ponctuation, conclure qu'il s'agit d'un chiffre étroit : 0, 4 ou 5. La recherche des éléments cycliques pour toutes les années de la première décade du XIVe siècle śaka va nous permettre de restituer le chiffre illisible des unités :

Māgha :

1 śukla 1300 śaka	= 19-I-1379 EC.	5 śukla = 23-I-1379	= TU U Ā
		24-I	= HA PA SO
1301 śaka	= 8-I-1380 EC.	= 12-I-1380	= TU KA WṚ
		13-I	= HA U ŚU
1302 śaka	= 27-XII-1380 EC.	= 31-XII-1380	= TU WA SO
		1-I-1381	= HA KA ANG
	ou 26-I-1381 EC.	= 30-I-1381	= MA PO ANG
		31-I	= TU WA BU
1303 śaka	= 15-I-1382 EC.	= 19-I-1382	= TU PO Ā
		20-I	= HA WA SO
1304 śaka	= 4-I-1383 EC.	= 8-I-1383	= TU PA WṚ
		9-I	= HA PO ŚU
1305 śaka	= 25-XII-1383 EC.	= 29-XII-1383	= HA PA ANG
		30-XII	= WU PO BU
	ou 23-I-1384 EC.	= 27-I-1384	= TU U BU
		28-I	= HA PA WṚ *
1306 śaka	= 12-I-1385 EC.	= 16-I-1385	= HA U SO
		17-I	= WU PA ANG
1307 śaka	= 1-I-1386 EC.	= 5-I-1386	= HA KA ŚU
		6-I	= WU U ŚA
1308 śaka	= 20-I-1387 EC.	= 24-I-1387	= HA WA WṚ
		25-I	= WU KA ŚU
1309 śaka	= 10-I-1388 EC.	= 14-I-1388	= WU WA ANG
		15-I	= PA KA BU

On voit que la seule date cyclique convenant aux données astronomiques se trouve en 1305 śaka et qu'il s'agit bien d'un chiffre étroit. La date julienne de ce document est donc le 28 JANVIER 1384 EC. (le lendemain).

[d] *Stèle du « GUNUNG PANULISAN » V* (Liste D. 67)

Photo OD. 8726

Transcription Stutterheim dans *OB* : 79 (G.P.5) et reproduction de la photographie (fig. 115)[1].

1. (--) [i]ti śakakāla i - -
2. - - maśa cetra thithi nawami .
3. śuklapak[ṣ]a . wara . wu . wa . śa . .
4. ṇiṅ julu[ng] waṅi . śamangkana

[1] On pourra sur cette photographie publiée vérifier notre transcription qui diffère quelque

5. (--) --niña *śi* --wa śang hyang ñ i --
6. (--) --kawana -- -- (--) ka[h]ya*ng* -- --
7. (--) -- -ira -- -i -- --- ṭa-- *bhaṭara*
8. (--) -- *ṣṭa*ṣura ratna bumi ba*nta*
9. . . . . // o //

Pour le pañcawara Stutterheim lisait *wṛ*. En dehors du fait qu'il n'existe pas de pañcawara commençant par *wṛ*, il nous est impossible de découvrir un -*ṛ* sous le *wa*. C'est donc WA(gai) qu'il faut lire.

A la ligne 4, Stutterheim lisait *ning* (*ka*)*luwangi*. Il n'a probablement pas pensé au nom du wuku dont c'est la place ici. Il y a d'ailleurs *ṇing juluwangi* ce qui ne peut évidemment être que le wuku Julung Wangi dont le samedi a, en effet, les éléments WU WA ŚA[1].

Le millésime était peut-être exprimé en chiffres (dans ce cas il y aurait eu deux chiffres à la fin de la ligne 1 et deux au début de la ligne 2) mais il est entièrement ruiné. Il ne reste donc qu'un chronogramme en images où les nombres sont exprimés au moyen de dessins symboliques. Stutterheim considérait l'œil (=2) comme le chiffre des centaines et la hache (=5) comme celui des dizaines. Le dessin indéterminé étant le chiffre des unités. Il lisait donc les dessins de gauche à droite, ce qui est possible mais non certain. Si nous acceptons cette hypothèse, l'indétermination de la dernière figure nous force à rechercher les éléments pour les dix années 1250 à 1259 śaka. Nous avons :

Caitra :

1 śukla 1250 śaka = 12-III-1328 EC.	9 śukla = 20-III-1328	= MA KA Ā
	21-III	= TU U SO
1251 śaka = 1-III-1329 EC.	= 9-III-1329	= MA WA WṚ
	10-III	= TU KA ŚU
1252 śaka = 20-III-1330 EC.	= 28-III-1330	= WA PA ANG
	29-III	= MA PO BU
1253 śaka = 9-III-1331 EC.	= 17-III-1331	= MA PA Ā
	18-III	= TU PO SO
1254 śaka = 27-II-1332 EC.	= 6-III-1332	= TU PA ŚU
	7-III	= HA PO ŚA
ou 27-III-1332 EC.	= 4-IV-1332	= MA U ŚA
	5-IV	= TU PA Ā
1255 śaka = 17-III-1333 EC.	= 25-III-1333	= TU U WṚ
	26-III	= HA PA ŚU
1256 śaka = 6-III-1334 EC.	= 14-III-1334	= TU KA SO
	15-III	= HA U ANG

peu de celle de Stutterheim. Nous faisons la différence entre l'aksara *ña* et le cĕcak afin d'être plus précis.

Nous croyons que Stutterheim a laissé trop de blancs car on ne voit pas par exemple ce qu'il pourrait y avoir entre *nawami* et *śukla*, et il en est ainsi au début de chaque ligne.

Ce texte présente les traits ressemblant à des tarung sans que l'on puisse bien se rendre compte de la raison de leur emploi, car ils sont nettement différents du signe de ponctuation qui est ici un trait oblique légèrement recourbé. Stutterheim pense aussi que ces « signes de longue » peuvent bien être des boucles (« cheveux ») prolongées. Cf. plus haut, p. 126, n. 3.

[1] Pour ce qui suit la date, la fin de la ligne 4 a bien *śamangkana*. La graphie avec *ś* n'a pas à nous surprendre car elle se retrouve dans *maśa* et *śang*. Quant à la mention de [Śrī A]ṣṭaṣura Ratna Bumi Banta[n], elle ne peut être que commémorative puisque ce roi régnait un siècle auparavant et que les éléments cycliques ne permettent pas de considérer une date du XIIIe siècle śaka.

Caitra (*suite*) :

1 śukla 1257 śaka = 24-II-1335 EC.	9 śukla = 4-III-1335	= HA KA ŚA
	5-III	= WU U Ā
ou 25-III-1335 EC.	= 2-IV-1335	= TU WA Ā
	3-IV	= HA KA SO
1258 śaka = 14-III-1336 EC.	= 22-III-1336	= HA WA ŚU
	23-III	= WU KA ŚA
1259 śaka = 3-III-1337 EC.	= 11-III-1337	= HA PO ANG
	12-III	= WU WA BU

On voit qu'aucune date ne convient. Il faut donc croire que les dessins sont à lire de droite à gauche sens aussi usuel que l'autre dans les chronogrammes. Dans ce cas, le 2 devient le chiffre des unités, le 5 celui des dizaines et le dessin dont la valeur est indéterminée représenterait le chiffre des centaines. Il semble qu'il n'y ait pas place pour un dessin représentant le chiffre des milliers, mais ce détail est sans importance puisque ce dernier est évidemment un 1.

Les seules dates théoriquement possibles sont alors :

Caitra :

1 śukla 1052 śaka = 12-III-1130 EC.	9 śukla = 20-III-1130	= HA PO ANG
	21-III	= WU WA BU
1152 śaka = 25-III-1230 EC.	= 25-III-1230	= MA KA SO
	26-III	= TU U ANG
1252 (voir la liste précédente)		
1352 śaka = 23-II-1430 EC.	= 3-III-1430	= HA PO ŚU
	4-III	= WU WA ŚA*
ou 24-III-1430 EC.	= 1-IV-1430	= TU PA ŚA
	2-IV	= HA PA Ā
1452 śaka = 28-II-1530 EC.	= 8-III-1530	= PA PO ANG
	9-III	= WA WA BU
ou 29-III-1530 EC.	= 6-IV-1530	= WU PA BU
	7-IV	= PA PO WR̥
1552 śaka = 14-III-1630 EC. (1)	= 22-III-1630	= WA PA ŚU
	23-III	= MA PO ŚA

On voit qu'une seule date est possible et qu'elle correspond à l'année śaka 1352. On a ici encore un exemple d'un cas où les données cycliques permettent de fixer la date d'un document qui serait autrement daté faussement ou qui resterait sans date certaine. Le dessin non déterminé représente donc un 3.

La date de cette inscription est donc le 4 mars 1430 EC. (le lendemain).

[d] *Stèle de «BAWANG»* (Liste E. 5)

In situ. Estampages 2618 et 2619

Inédite.

1. -- -- -- *śrī sakawarṣātīta* 9--
2, margasi[ra]māsa . tithi nawami śuklapakṣa . wa ......
3. wāra . wuku kuningan .....

(1) Les dates européennes correspondant à l'année 1552 śaka sont en style grégorien.

Krom lisait 966 śaka, ce que nous ne pouvons retrouver sur les estampages où le chiffre des dizaines est trop peu net pour que l'on puisse en déterminer le tracé exact. Quant à celui des unités, il n'en reste rien ou, tout au moins, nous n'avons rien pu en distinguer.

Des éléments cycliques, seul le sadwara est lisible. Heureusement la mention du nom du wuku permet de les restituer immédiatement, WA WA ŚU étant le seul Wās de la semaine Kuningan. Ce document est, avec la stèle javanaise de Kinawĕ (*Liste* A. 105) la seule inscription donnant le mot *wuku* lui-même, le sens de «semaine» étant généralement rendu par le mot *wāra*[1].

Le 9 nous semblant sûr, il ne reste qu'à rechercher la ou les dates du xe siècle śaka convenant aux éléments calendériques ci-dessus. Afin de gagner de la place, nous ne donnerons qu'une liste abrégée des 9 śukla de Mārggaśira, en ce sens que nous supprimons les années où le wuku Kuningan est trop éloigné de la position de Mārggaśira dans l'année solaire (novembre-décembre) pour pouvoir être pris en considération. Nous avons :

Mārggaśira :

1 śukla 900 śaka = 4-XI-978 EC.	9 śukla = 12-XI-978	= TU WA ANG
	13-XI	= HA KA BU
904 śaka = 20-X-982 EC.	= 28-X-982	= TU KA ŚA
	29-X	= HA U Ā
ou 19-XI-982 EC.	= 27-XI-982	= TU KA SO
	28-XI	= HA U ANG
907 śaka = 15-XI-985 EC.	= 23-XI-985	= TU PA SO
	24-XI	= HA PO ANG
911 śaka = 2-XI-989 EC.	= 10-XI-989	= WU KA Ā
	11-XI	= PA U SO
915 śaka = 18-X-993 EC.	= 26-X-993	= WU U WR̥
	27-X	= PA PA ŚU
ou 17-XI-993 EC.	= 25-XI-993	= WU U ŚA
	26-XI	= PA PA Ā
919 śaka = 3-XI-997 EC.	= 11-XI-997	= PA PO WR̥
	12-XI	= WA WA ŚU *
923 śaka = 20-X-1001 EC.	= 28-X-1001	= WA KA ANG
	29-X	= MA U BU
ou 18-XI-1001 EC.	= 26-XI-1001	= PA WA BU
	27-XI	= WA KA WR̥
927 śaka = 5-XI-1005 EC.	= 13-XI-1005	= MA PA ANG
	14-XI	= TU PO BU
930 śaka = 1-XI-1008 EC.	= 9-XI-1008	= MA WA ANG
	10-XI	= TU KA BU
934 śaka = 17-XI-1012 EC.	= 25-XI-1012	= TU U ANG
	26-XI	= HA PA BU
938 śaka = 3-XI-1016 EC.	= 11-XI-1016	= HA PO A
	12-XI	= WU WA SO
942 śaka = 18-XI-1020 EC.	= 26-XI-1020	= HA WA ŚA
	27-XI	= WU KA Ā

[1] Le fait même que les éléments cycliques sont mentionnés permet *a priori* de penser à une influence javanaise car ces éléments n'apparaissent pas dans les inscriptions proprement soumatranaises.

Mārggaśira (*suite*) :

1 śukla 946 śaka = 4-XI-1024 EC.	9 śukla = 12-XI-1024 = WU U WṚ
	13-XI = PA PA ŚA
950 śaka = 21-X-1028 EC.	= 29-X-1028 = PA PO ANG
	30-X = WA WA BU
ou 19-XI-1028 EC.	= 27-XI-1028 = WU PA BU
	28-XI = PA PO WṚ
953 śaka = 18-XI-1031 EC.	= 26-XI-1031 = WA U ŚU
	27-XI = MA PA ŚA
957 śaka = 3-XI-1035 EC.	= 11-XI-1035 = WA PA ANG
	12-XI = MA PO BU
961 śaka = 19-XI-1039 EC.	= 27-XI-1039 = MA WA ANG
	28-XI = TU KA BU
965 śaka = 5-XI-1043 EC.	= 13-XI-1043 = TU U Ā
	14-XI = HA PA SO
969 śaka = 22-X-1047 EC.	= 30-X-1047 = HA PO ŚU
	31-X = WU WA ŚA
ou 20-XI-1047 EC.	= 28-XI-1047 = TU PA ŚA
	29-XI = HA PO Ā
973 śaka = 7-XI-1051 EC.	= 15-XI-1051 = HA WA ANG
	16-XI = WU KA BU
976 śaka = 3-XI-1054 EC.	= 11-XI-1054 = WU PA ŚU
	12-XI = PA PO ŚA
980 śaka = 19-XI-1058 EC.	= 27-XI-1058 = PA WA ŚU
	28-XI = WA KA ŚA
984 śaka = 4-XI-1062 EC.	= 12-XI-1062 = PA KA ANG
	13-XI = WA U BU
988 śaka = 22-X-1066 EC.	= 30-X-1066 = MA PO SO
	31-X = TU WA ANG
ou 20-XI-1066 EC.	= 28-XI-1066 = WA PA ANG
	29-XI = MA PO BU
992 śaka = 6-XI-1070 EC.	= 14-XI-1070 = MA WA Ā
	15-XI = TU KA SO
996 śaka = 23-X-1074 EC.	= 31-X-1074 = TU U ŚU
	1-XI = HA PA ŚA
ou 22-XI-1074 EC.	= 30-XI-1074 = TU U Ā
	1-XII = HA PA SO
999 śaka = 19-XI-1077 EC.	= 27-XI-1077 = HA WA SO
	28-XI = WU KA ANG

On voit qu'une seule date convient dans tout le xe siècle śaka, en supposant un début de mois le lendemain de la néoménie astronomique. C'est le 12-XI-997 EC. correspondant à une année śaka 919.

Nous pouvons aussi — et cela nous servira de vérification — partir des éléments cycliques et faire la liste des WA WA ŚU du xe siècle śaka tombant dans la quin-

zaine claire du mois de Mārggaśira. Cette liste est beaucoup plus courte et nous la donnons ci-dessous intégralement :

ANNÉE ŚAKA	JOURS WA WA ŚU	NÉOMÉNIE LES PRÉCÉDANT	QUANTIÈME DU JOUR WA WA ŚU
—	—	—	—
a. en 904	1-XII-982 EC.	19-XI-982 EC.	13 śukla
b. en 919	12-XI-997 EC.	3-XI-997 EC.	10 śukla
c. en 923	21-XI-1001 EC.	18-XI-1001 EC.	4 śukla
d. en 950	29-XI-1028 EC.	19-XI-1028 EC.	11 śukla
e. en 965	11-XI-1043 EC.	5-XI-1043 EC.	7 śukla
f. en 969	20-XI-1047 EC.	20-XI-1047 EC.	1 śukla
g. en 992	19-XI-1070 EC.	6-XI-1070 EC.	14 śukla
h. en 996	28-XI-1074 EC.	22-XI-1074 EC.	7 śukla

On voit que deux dates seules peuvent être prises en considération : le 12-XI-997 EC. et le 29-XI-1028 EC. En fait, cette dernière date est déjà douteuse car elle supposerait, pour représenter un 9 śukla, un début de mois le surlendemain de la néoménie astronomique, ce qui ne semble arriver que dans des textes beaucoup plus tardifs que celui-ci (et peut-être seulement à Bali). Enfin, elle correspond à une année śaka 950. Or, le chiffre des dizaines n'est certainement pas un 5 : il est beaucoup trop large et est dépourvu de tout signe suscrit. La date *d* doit donc être éliminée et il ne nous reste plus que la date déjà trouvée plus haut, le 12-XI-997 EC. qui correspond à l'année śaka 919. Rien ne s'oppose paléographiquement à lire 1 le chiffre des dizaines. Ce qui fait que l'on pense tout d'abord à un autre chiffre est qu'il semble avoir une partie inférieure qui est probablement due à des traits accidentels de la pierre assez effritée à cet endroit et qui expliquent le 6 que Krom avait cru y voir. En tout cas, rien ne s'oppose à lire 1 le chiffre des dizaines et c'est donc bien 919 qu'il faut restituer.

La date julienne de la stèle de «Bawang» est donc le 12 NOVEMBRE 997 EC. (le lendemain)[1].

e. *Le millésime et d'autres données sont endommagés ou de lecture douteuse, mais la restitution ne présente pas trop de difficulté. Réduction pratiquement certaine.*

[e] *Stèle de ḌANG PU HAWANG GĔLIS* (Liste A. 11)

Perdue. Un moulage (fait sur un estampage) est conservé au Musée d'Ethnographie de Leiden (n° 1403/2993)[2]

Transcription Brandes dans *OJO*, III.

---

(1) En renvoyant à la note 1 de la page 100 de *EEI*, III, nous ferons remarquer ici que le lieu où cette inscription a été trouvée (Bawang, dans l'arrière-pays de Bĕngkulu), pose la question des relations de Java avec la côte ouest de Soumatra et non plus seulement avec la côte est.

(2) C'est sur une photographie de ce moulage que nous devons à l'obligeance du Dr P.H. Pott que nous avons pu étudier cette inscription en vieux malais. Nous faisons ici la distinction entre le *ña* et le cĕcak et transcrivons le paten (cf. plus haut, p. 15).

Nous transcrivons le nom du donneur Ḍang Pu Hawang Gĕlis. On pourrait se demander s'il ne

1. swasti śakawarṣātīta
2. 749 *jyeṣṭamāsa* ti
3. thi aṣṭami śuklapakṣa
4. aṅgarawāra -- (--) -- pa
5. hing tatkālaṇḍa *ḍang* pu ha
6. wang glis) anakwi si --rā -u
7. tā wīṇkarā padang ya -- -- hu
8. minamākan) panghwatta --
9. 1 padamaran) 1 pamapi hyang
10. ṅan) 4 curi 1 nihan) prabha
11. ktiṇḍa ḍang pu hawang glis) .
12. tatra sākṣī ḍa punta lila
13. ḍa punta *dh*u-adrī hyang guru
14. [ga]wai [1] hyang guru go(--)waṅ)
15. likhita kub*dh*a ḍaṅan) (--)
16. ña ḍi parbuat) ḍang (--)
17. ḍang pu wang glis) cihna
18. ṇḍa tiḍa lupa ḍi sima
19. ṇḍa // (*fin*)

L'écriture de ce document en vieux malais est très irrégulière et l'espace entre les aksara varie, même lorsque aucun pasangan de la ligne précédente n'empiète sur la ligne en cours. Par ailleurs certains caractères sont — au moins sur la photographie — peu nets.

Le chiffre des centaines est assez effacé mais un 6 est au premier abord très improbable et un 8 totalement exclu. Un 7 est donc très probable. Pour celui des dizaines, on peut penser à un zéro mais comme ce chiffre n'est jamais placé sur la partie inférieure de la ligne mais toujours suspendu pour ainsi dire à la partie supérieure, il faut en conclure que c'est l'usure de la pierre qui a déformé le chiffre et la lecture o doit être abandonnée. Un 6 est exclu et on ne peut guère lire autre chose qu'un 4. Le chiffre des unités est un 9 très net.

A la ligne 4 il n'y a pas *wagai* (lecture Brandes) mais nettement *aṅgara*. Brandes a probablement été trompé par le fait que la gutturale nasale est écrite au moyen de l'aksara *ṅa* et non avec un cĕcak comme c'est le cas la plupart du temps dans ce mot. Le *a-* initial est très net ainsi que la *ga* (nettement au-dessous de la ligne, ce qui ne serait pas le cas s'il y avait *wagai*) et un *-ai* est impossible si l'on compare avec le *-ai* très net de la ligne 14. *Wāra* est encore bien lisible en dépit du fait que le *wā-* est endommagé. Le saptawara est placé en premier lieu, ce qui est très rare. Avant de discuter le mot suivant qui fait difficulté, nous ferons remarquer que *pahing* (fin de la ligne 4 et début de la ligne 5) ne fait aucun doute de sorte que le mot qui suit désigne le sadwara. Ce nom est difficile à déterminer. Au premier abord, on croit lire *tu-* et l'on pense alors immédiatement à *Tunglai,* mais l'aksara suivant ressemble à *-li* ou *-khi* (dans cette variété d'écriture le *la* et le *kha*

faudrait pas comprendre Ḍang Puhawang Gĕlis, *Puhawang* signifiant en vieux javanais « capitaine de navire ». On trouve ce terme employé dans ce sens, deux siècles plus tard, dans une inscription de Airlangga de 959 śaka (cf. *OJO :* 135, ligne 13). Ne pouvant décider si telle est bien l'interprétation à donner dans le cas présent nous gardons les éléments séparés en supposant provisoirement l'emploi d'un titre double : *Ḍang* et *Pu.*

(1) Le *ga* de *gawai* est rétabli d'après la transcription Brandes car sur le moulage cette syllabe, effritée, a complètement disparu.

ont pratiquement la même forme). Par ailleurs, l'espace entre ces deux syllabes est trop grand pour le simple espacement entre les syllabes d'un mot. On croit voir dans cet espace une courbe qui pourrait être la moitié d'un signe *-ai*, mais il semble qu'il y ait aussi sous l'aksara suivant un suku, tout ceci étant d'ailleurs incompatible avec la voyelle *-i* qui semble nette et pourtant une forme *tungli* serait bien étrange. Des autres sadwara, *Hariyang*, *Paniruan*, *Was* et *Maulu* sont exclus. *Wurukung* semble moins invraisemblable paléographiquement, mais il faudrait cependant supposer que les aksara ont été très mal formés. Nous sommes donc obligés de laisser le sadwara indéterminé.

Si nous essayons de réduire la date, nous avons :

NL le 30-IV-827 EC. Le 8 śukla est le 7-V-827 EC.

Début d'un cycle les 18-XI-826 et 16-VI-827 EC.

Les jours - - PA ANG sont les 31ᵉ, 66ᵉ, 101ᵉ, 136ᵉ, 171ᵉ et 206ᵉ jours du cycle. Autrement dit :

TU PA ANG = 18-XII-826 EC.
MA PA ANG = 22-I-827 EC.
WA PA ANG = 26-II-827 EC.
PA PA ANG = 2-IV-827 EC.
WU PA ANG = 7-V-827 EC.
HA PA ANG = 11-VI-827 EC.

On voit que la date trouvée pour le quantième lunaire 7-V-827 EC., se retrouve dans cette liste ou, en d'autres termes, que les deux éléments cycliques dont la lecture est certaine correspondent avec la date lunaire. Ce 7-V-827 suppose un sadwara *Wurukung*. Or nous avons vu plus haut que si ce que l'on croit distinguer sur la photographie est moins éloigné de Tunglai et de Wurukung que des autres sadwara, il est néanmoins difficile d'y retrouver ce mot. Faut-il supposer la présence d'un synonyme de Wurukung comme nous avons trouvé ailleurs le synonyme d'un pañcawara? Nous ne saurions décider pour l'instant.

Mais il semble certain qu'une autre date est impossible. Tout compte fait, le millésime ne permet pas d'autre lecture que 749 śaka et dans ce cas, il est évident que tous les éléments lisibles concordent si l'on choisit le 7-V-827 puisque, si dans l'inscription le sadwara ne semble pas être Wurukung, il n'est certainement aucun des autres sadwara normaux.

Pour ne rien laisser au hasard, nous avons fait une liste des jours TU PA ANG, Tunglai semblant paléographiquement moins invraisemblable qu'un autre sadwara, Wurukung excepté, pour toute la période comprise entre 700 et 878 EC., donc une période bien plus étendue que ce qui reste du millésime ne permet d'escompter[1]. Les seuls TU PA ANG qui approchent d'un 8 śukla de Jyeṣṭa sont les suivants :

a. le 28-IV-722 EC. (le lendemain)
b. le 15-V-753 EC. (le même jour)
c. le 1-VI-784 EC. (le lendemain)
d. le 31-V-830 EC. (le surlendemain)
e. le 3-V-841 EC. (le lendemain)
f. le 20-V-872 EC. (le surlendemain)

[1] Il nous semble inutile de reproduire ici cette liste qui occuperait plus de cinq pages imprimées.

La date *a* ne serait possible que si l'on suppose que l'intercalation du 13e mois est très en retard sur la norme. Comme elle correspond par ailleurs à un millésime śaka 644, elle est immédiatement exclue du point de vue paléographique.

La date *b* suppose un millésime śaka 675 qu'il est également impossible de retrouver sur la stèle.

La date *c* correspond à une année śaka 706. Ici le 7 convient, le 0, bien que peu vraisemblable ainsi que nous l'avons vu plus haut en raison de sa position sur la ligne n'est cependant pas exclu. Mais le chiffre des unités ne saurait être un 6, la graphie étant nettement celle des 9 anciens. Bien qu'elle présente une plus grande vraisemblance, il nous faut abandonner cette date.

Non seulement la date *d* exige un début de mois le surlendemain de la néoménie astronomique, mais elle suppose un millésime śaka 752 qui ne se trouve certainement pas dans le texte.

La date *e* est astronomiquement plus plausible mais le millésime śaka 763 qu'elle exige la rend impossible.

La date *f* à son tour, non seulement exige un début de mois le surlendemain de la néoménie astronomique, mais le millésime śaka qu'elle suppose 794, permet de l'éliminer immédiatement.

On voit que pour une période bien plus étendue que la paléographie du millésime ne permet en fait de supposer, on ne trouve *pas un seul jour TU PA ANG* correspondant à un 8 śukla de Jyeṣṭa pour une année śaka dont on pourrait retrouver les chiffres sur la stèle.

Nous considérons la date obtenue précédemment comme la seule convenant aux données lisibles de l'inscription et nous proposons donc comme équivalent julien le 7 MAI 827 EC.

[e] *Inscription sur cuivre de KALIRUNGAN* (Liste A. 59)

Musée de Leiden n° 360/5392. Photos OD. 10021, 10022 et 10025

Inédite.

I *a*. 1. -- -- -- [śakawar]ṣātīta 8o- phālgunamāsa tithī pratipāda kṛṣṇapakṣa wa u -- wāra tatkāla -- -- śrī mahārā[ja]

2. .... rakryān mapatiḥ hino . wka . sirikan . halaran . palar hyang . tiruan . manghūri . -- --

3. [wadi]hati . makudur kumonakan dharmma rake *dha* -ẹ --s pu -- ta wihāra i kalirungan tan katamāna de -- ....

Dans *NBG*, 36, 1898 : 90, Brandes donnait 905 comme la lecture la plus probable du millésime, mais il considérait 805 comme possible aussi. L'énumération des Raka ainsi que la variété d'écriture ne militent pas en faveur du xe siècle śaka et la plaque nous montre encore un 8 bien distinct. Le zéro est également net tandis qu'on ne peut à peu près rien distinguer du chiffre des unités. C'est donc à l'aide des éléments cyliques que nous devrons le déterminer. Il est seulement probable qu'il s'agit d'un des chiffres «étroits» : 0, 4 ou 5.

Le saptawara est entièrement effacé et c'est la combinaison WA U -- qui devra nous aider à déterminer la date. Nous avons, pour les dix années possibles :

Phālguna :

1 śukla 800 śaka = 26-I-879 EC.	1 kṛṣṇa = 10-II-879	= PA WA ANG
	11-II	= WA KA BU
ou 25-II-879 EC.	= 12-III-879	= PA WA WṚ
	13-III	= WA KA ŚU

Phālguṇa (*suite*) :

1 śukla 801 śaka	= 14-II-880 EC.	1 kṛṣṇa	= 29-II-880	= PA PO SO
			1-III	= WA WA ANG
802 śaka	= 3-II-881 EC.		= 18-II-881	= WA PO ŚA
			19-II	= MA WA Ā
803 śaka	= 22-II-882 EC.		= 9-III-882	= WA PA ŚU
			10-III	= MA PO ŚA
804 śaka	= 11-II-883 EC.		= 26-II-883	= WA U ANG *
			27-II	= MA PA BU
805 śaka	= 1-II-884 EC.		= 16-II-884	= MA U Ā
			17-II	= TU PA SO
806 śaka	= 19-II-885 EC.		= 1-III-885	= TU KA SO
			2-III	= HA U ANG
807 śaka	= 8-II-886 EC.		= 23-II-886	= MA WA BU
			24-II	= TU KA WṚ
808 śaka	= 28-I-887 EC.		= 12-II-887	= MA PO Ā
			13-II	= TU WA SO
	ou 27-II-887 EC.		= 14-III-887	= MA PO ANG
			15-III	= TU WA BU
809 śaka	= 16-II-888 EC.		= 2-III-888	= WA U ŚU *
			3-III	= MA PA ŚA

On voit qu'il n'y a pour toute cette période que deux WA U --. On a donc le choix entre 804 et 809 śaka. Or un 9 est pratiquement exclu car on ne peut découvrir la moindre trace d'un signe suscrit sur la plaque tandis que la place semble insuffisante pour un chiffre large comme le 9. D'autre part le saptawara SU exigerait la présence d'un suku qui, s'il avait existé sur la plaque, aurait dû laisser quelques traces. C'est donc 804 śaka qu'il faut choisir, rien ne s'opposant à un 4 dans ce qui reste du chiffre des unités et le saptawara ANG ne soulève de son côté aucune objection paléographique. La date julienne de cette inscription est donc le 26 FÉVRIER 883 EC.

[e] *Inscription sur cuivre de AYAM TĒAS II* (Liste A. 67)

Musée de Djakarta E. 74. Pas de photographie connue

Inédite.

1 *a* 1. // o // swasti śakawarṣātita 82- -- --*ḥ* *poṣya*māsa tithi aṣṭami śukla pakṣa . ha . ka . wṛ . wāra tatkāla ni ājñā śrī mahārāja ra
2. kai *watu* *kura* dyaḥ balitung . śrī dharmmodaya mahāsambhu tumurun i rakryān mapatiḥ i hino pu dakṣottama bāhubajrapratipakṣā
3. kṣaya . rakai halu . pu [sanggrāmadurandhara] . [rakai] si[rikan] pu samarawikranta . rakai wka . pu *bhaswara* . rakai pagar wsi . pu wīrawikrama . ra
4. kai bawang . pu .... pu cakra*dh*ara . wadihati . pu ḍapit . makudur . pu samwṛda . kumonnakan

Le nom du mois étant indistinct bien qu'une lecture *Poṣya* semble possible, le plus simple est de faire la liste de tous les jours HA KA WṚ de la période 820 à

829 puisque les traces du chiffre des dizaines montrent qu'il s'agit d'un 2. Nous ne donnerons ci-dessous que les dates tombant dans une quinzaine claire puisque l'élément śuklapakṣa ne fait aucun doute.

	JOURS HA KA WṚ	NÉOMÉNIE LES PRÉCÉDANT	QUANTIÈME LUNAIRE	ANNÉE ŚAKA
a.	5-v-900 EC.	2-v-900 EC.	4 śukla	822
b.	1-I-901 EC.	25-XII-900 EC.	8 śukla	822
c.	30-VII-901 EC.	19-VII-901 EC.	12 śukla	823
d.	25-II-902 EC.	11-II-902 EC.	15 śukla	823
e.	10-I-905 EC.	9-I-905 EC.	2 śukla	826
f.	8-VIII-905 EC.	4-VIII-905 EC.	5 śukla	827
g.	6-III-906 EC.	26-II-906 EC.	9 śukla	827/828
h.	2-X-906 EC.	21-IX-906 EC.	12 śukla	828
i.	30-IV-907 EC.	16-IV-907 EC.	15 śukla	829

On peut éliminer immédiatement de cette liste les dates trop éloignées d'un 8 śukla, soit *a, c, d, e, f, h* et *i*. Restent seulement *b* et *g*. La date *g* correspond soit à Phālguna 827 śaka (si l'intercalation a déjà été faite) soit, dans le cas contraire, à Caitra de l'année 828 śaka. Ces deux noms de mois sont paléographiquement très invraisemblables.

Par contre la date *b* correspond exactement au 8 śukla d'un mois qui peut être Poṣya ce qui convient à ce que nous avons cru lire sur la plaque. En étant arrivé à ce point nous consultâmes en 1946, de nouveau, la plaque originale pour vérifier la lecture de Poṣya et nous vîmes que ce mot était précédé d'un *wisarga* assez net. A cet endroit, ce *ḥ* précédé de deux syllabes ne peut appartenir qu'au mot *punaḥ*. Vérifiant alors nos notes pour retrouver les quelques autres inscriptions datant d'un mois intercalaire, nous pûmes constater que le document qui nous occupe présente un texte parallèle à celui de la plaque de cuivre de Ayam Tĕas I dont les données sont complètes. Les éléments cycliques nous avaient permis de déterminer la date julienne que nous avions déjà calculée pour Ayam Tĕas I. Ceci est important car ce n'est pas toujours que l'on a la possibilité de vérifier directement un résultat obtenu d'une façon théorique comme c'est le cas ici.

La date julienne de cette inscription est donc sans aucun doute le 1er JANVIER 901 EC.

[e] *Stèle de KAMBANG ŚRĪ* (Liste A. 102)

Musée de Mājākĕrtā. Estampages 142, 143 et 265 [1]

Transcription Brandes de quelques lignes dans *OJO*, XXXIII [2].

[1] Cette stèle est tellement ruinée qu'il nous a été impossible de déterminer sur les estampages si elle contient une ou deux inscriptions. On voit que la date se trouve aux lignes 30-31 de la face que nous appelons *a*. Seule une étude complète — pour laquelle le temps nous a manqué — de cette énorme stèle permettrait de fixer certains détails. Nous avons également hésité avant d'adopter la désignation Kambang Śrī. Nous avons bien lu sur les estampages 142 et 143 quelques autres toponymes, mais la lecture n'en était pas entièrement certaine et c'est donc Kambang Śrī que nous avons retenu.

[2] Nous rappelons que l'inscription transcrite à la page 51 de *OJO* comme si elle faisait partie du texte de la stèle de Kambang Śrī est en réalité un document complètement différent. Il s'agit

a. 30. . . . . irikanang kāla śakawarṣātīta 8

31. -8 kārttikamāsa tithi pañcamī suklapakṣa . wa . pa . ś- . wāra . -- -- -- -- -- -- -- winaiḥ ma. . . . . . . [1]

L'estampage a, en plusieurs endroits, été redessiné au crayon bleu de sorte que certains détails ne sont pas nets, en particulier le saptawara car le tracé au crayon fait lire *śu* mais il ne semble pas que le suku appartienne à l'inscription, d'où notre transcription *ś-*. Les deux 8 du millésime sont certains mais le chiffre des dizaines est trop effacé. Heureusement, le cadre historique étant assez bien connu, seules quatre dates peuvent être prises en considération, trois d'entre elles étant dès l'abord douteuses.

838 est pratiquement impossible car en 841, sous Tuloḍong, Pu Sinḍok est encore Raka i Halu alors que la stèle de Kambang Śrī nous le présente comme Rakryān Mapatiḥ i Hino.

848 (date reconstituée par Brandes et Krom) est très vraisemblable car Pu Sinḍok n'est à cette époque pas encore Śrī Mahārāja, que Wawa soit déjà sur le trône ou non [2].

858 présente la difficulté d'être en pleine période de Pu Sinḍok. Dans ce cas, ce dernier devrait porter le titre de Śrī Mahārāja. Comme cependant, l'inscription de Gĕwĕg de 855 śaka (*Liste* A. 117) nous le présente (au moins dans la partie déchiffrée) sans titre et même sans titre d'apanage, on pourrait trouver l'argument assez faible. En fait il n'en est probablement rien car l'inscription de Gĕwĕg semble bien occuper une place à part parmi les inscriptions de Pu Sinḍok. Enfin, et ceci est plus important, on ne peut découvrir sur l'estampage la moindre trace de boucle suscrite, ce qui ne plaide guère pour une lecture 858.

868. Les arguments sont les mêmes que pour la date précédente, sauf que la boucle suscrite ne peut entrer en ligne de compte puisque le chiffre 6 en est dépourvu. Mais l'espace restant pour le chiffre des dizaines est trop étroit pour un 6, chiffre au moins aussi large que le 8 et ce qui reste du signe ne convient pas à la forme d'un 6.

Du point de vue des éléments cycliques, nous avons :

Kārttika :

1 śukla 848 śaka = 10-x-926 EC.	5 śukla	13-x-926	= PA U ŚU
		14-x	= WA PA ŚA *
		15-x	= MA PO Ā
858 śaka = 18-x-936 EC.		21-x-936	= WA PA ŚU *
		22-x	= MA PO ŚA
		23-x	= TU WA Ā

d'une petite stèle maintenant conservée au Musée de Djakarta sous la cote D. 63 et que nous appellerons stèle de Turu Mangambil (cf. *EEI*, III : 54, note 3). La date fait difficulté et nous l'étudierons dans un prochain article.

[1] Les trois premières lignes transcrites à la page 50 de *OJO* font partie d'une face latérale (estampage 265) qui semble être la continuation de la face *b* (estampage 142). Nous n'avons pu retrouver sur les estampages les deux dernières lignes transcrites dans *OJO*, XXXIII (p. 50) mais nous avons lu des phrases analogues aux lignes 9 et 10 de l'estampage 143 où Pu Sinḍok apparaît comme Rakarayān Mapatiḥ i Hino (donc sans titre royal) et où il est question d'un *Bhaṭāra i Parhyangan i Manggabuddhi* (mais la lecture de ce dernier toponyme n'est pas entièrement certaine).

[2] L'inscription de Hariñjing C (*Liste* A. 103) nous conduit, en effet, à admettre que Wawa n'a monté sur le trône qu'après Caitra 849 śaka.

Kārttika (*suite*) :

1 śukla 868 śaka = 28-IX-946 EC.	5 śukla	1-X-946	= TU WA WṚ
		2-X	= HA KA ŚU
		3-X	= WU U ŚA

On voit que 868 est immédiatement éliminé comme date théoriquement possible. Mais pour les deux autres millésimes, il se trouve que l'incertitude dans la lecture du saptawara fait que l'on peut — si on laisse de côté toute considération historique — hésiter entre 848 et 858.

Les objections que nous avons fait valoir plus haut restent entières, en particulier le manque de toute trace d'une boucle suscrite. D'autre part il faut supposer un début de mois la veille de la néoménie indiquée dans les Tables du P. Hoang. Il nous est arrivé d'admettre ce cas lorsque la néoménie astronomique a eu lieu en temps local entre minuit et 6 heures du matin [1]. Nous allons donc rechercher le moment précis de la néoménie de Kārttika pour l'année 858 śaka.

Les Tables de Neugebauer et de Van Wijk nous donnent respectivement le 18-X-936 EC. à 14 h. 45 m. et à 14 h. 38 m. (JMT).

On voit que la néoménie, même dans un système de jours commençant à l'aurore, fait partie du jour julien 18 octobre de sorte qu'on peut accepter un début du mois le 17. Et nous avons déjà dit que le suku tracé au crayon bleu ne semble pas appartenir à l'inscription.

La conclusion est que la date qui est historiquement la plus vraisemblable est également celle qui convient le mieux aux données cycliques et à la paléographie de l'inscription, plusieurs objections indépendantes les unes des autres concourant à faire rejeter 858 śaka. C'est donc bien 848 qu'il faut lire et la date julienne correspondante est le 14 OCTOBRE 926 EC. [2].

[e] *Inscription sur cuivre de* WULAKAN (Liste A. 104)

Musée de Surākartā. Pas de photographie connue

Transcription Goris dans *OV*, 1928 : 66 et suivantes.
La transcription de Goris nous donne :

1. swasti śakawarṣātīta 8-- māghamāsa tithi pañcami kṛṣṇapakṣa tu . pe . bṛ . wāra śrī jagatnātha rika kāla śrī mahārāja dyaḥ wa
2. ba anak kryan ladheyan sang lumāḥ ring alas tatkāla ....

Dans une note Goris propose, pour l'impossible pañcawara *pe*, la correction *pa* ou *po*.

Les années de règne de Wawa peuvent être circonscrites assez facilement car il existe une inscription de Tulodong de 843 śaka (*Liste* A. 99 : Hariñjing B), même si l'on ne tient pas compte des conclusions négatives que l'on peut tirer de l'inscription de Hariñjing C et d'autre part la première inscription de Pu Siṇḍok date de Waiśākha 851 śaka.

---

[1] Cf. *EEI*, II : 48-53 et ici même plus haut à plusieurs reprises.

[2] Ayant, en février 1952, pu consulter la stèle elle-même au Musée de Mājākertā, nous pouvons assurer que le millésime, d'ailleurs assez effacé, est bien 848 śaka.

La liste ci-dessous couvre donc les possibilités maxima :

Māgha :

1 śukla 843 śaka = 1-I-922 EC.	5 kṛṣṇa = 20-I-922	= WA WA Ā
	21-I	= MA KA SO
844 śaka = 20-I-923 EC.	= 8-II-923	= WA PO ŚA
	9-II	= MA WA A
845 śaka = 9-I-924 EC.	= 28-I-924	= WA PA BU
	29-I	= MA PO WṚ
846 śaka = 29-XII-924 EC.	= 17-I-925	= MA PA SO
	18-I	= TU PO ANG
ou 27-I-925 EC.	= 15-II-925	= WA U ANG
	16-II	= MA PA BU
847 śaka = 17-I-926 EC.	= 5-II-926	= MA U Ā
	6-II	= HA PA ŚA
848 śaka = 7-I-927 EC.	= 26-I-927	= TU U ŚU
	27-I	= HA PA ŚA
849 śaka = 27-XII-927 EC.	= 15-I-928	= TU KA ANG
	16-I	= HA U BU
ou 26-I-928 EC.	= 14-II-928	= TU KA WṚ
	15-II	= HA U ŚU
850 śaka = 14-I-929 EC.	= 2-II-929	= TU WA SO
	3-II	= HA KA ANG

Si l'on s'en tient à l'une des corrections proposées par Goris, aucune date ne convient. Les années de règne de Wawa ne pouvant s'étendre plus loin, nous supposons qu'au lieu d'une correction proprement dite du texte, il y a lieu d'envisager un caractère effacé et par conséquent mal interprété.

La pañcawara étant incertain, il ne nous reste que les deux autres éléments pour nous servir de point de départ. On peut alors constater que le seul TU -- WṚ de la période considérée correspond à un millésime 849 śaka ce qui convient tout à fait au cadre historique connu [1]. Et, du point de vue paléographique, les trois jambages d'un *ka* effacé peuvent, dans certaines variétés d'écriture, faire penser à un *pe*.

Nous croyons que c'est bien ainsi qu'il faut restituer les éléments et la date julienne de ce texte est alors le 14 FÉVRIER 928 EC. [2].

[e] *Stèle de SUMĔNGKA* (Liste A. 144)

Musée de Djakarta D. 12. Estampage 49 [3]

Inédite [4].

---

[1] Goris, acceptant la lecture Brandes de la stèle de Sangguran, considérait que Wawa était était déjà au pouvoir en 846 śaka mais on sait maintenant que cette inscription date en réalité de 850 śaka.

[2] On remarquera que Wawa ne porte pas dans ce texte de nom d'apanage mais qu'il a un autre titre inconnu par ailleurs «Śrī Jagatnātha» qui n'est peut-être employé ici que dans le sens vague de «souverain».

[3] Les estampages du Service archéologique étant trop peu nets, nous en avons fait un nouveau pour les premières lignes de la stèle d'après lequel la transcription donnée ici est faite, après vérification sur la pierre elle-même.

[4] Krom a étudié le millésime et la titulature dans *TBG*, 55, 1913 : 596-598.

1. *a* [// o // swast]i śakawarṣātīta 98- c[ai]t[r]a[māsa] . tithi pa[ñca]daśi śu[klapa]kṣa
dr ha . po . bu . wāra tolu . neriti
b grahacārastha . citrānakṣatra . bāyabyāmaṇḍala . twaṣṭādewatā . *ha*rmana
g yoga . wawakāraṇa . mīthuna*rā*
2. *a* śi . kalaparwweśa . śwetamuhūrtta . irikā diwaśa ri turunyājñā śrī mahārāja rakai -- -- -- -- -- -amyo
dr -- samarotsāha karṇṇakeśāna *ra*
b tnaśangkha kirttisingha jayāntakatunggadewa . umingsor i rakryān kanuruhan pu raṇasthira -- -- ri pu ku
g lantaka . i pingso[r] ny ājñā śrī ma
3. *a* hārāja . *kumonakanikanang* sumĕngka . pu -- -- -- -- mān ta -- -- -- *wungkal* pu -- --- -- -- -- *lmah*nya watu -- -- --
dr sambandha . gati nikanang kan*t*ĕn yaśa pā
b duka mpungku bhaṭāra guru sang lumāḥ ri tīrtha . mangalap ri banga wān angawirawir ahnū rī lmaḥ nikanang i tingkilikan
g makanimitta *ku*ningā pāduka
4. *a* pungku ri ....
dr *mān* i sumĕngka . kuna*ng* sangkā ri hyun --
b *karā*mān i sumĕngka pu ma --lāka anugraha pāduka mpungku ya ta hetu nikanang karāmān i sumĕngka . māmpa*ka*mpak --
g maka tambaḥ i lbū ni pāduka śrī *ma*
5. *a* .... mahāmantrī rakryān kanuruhan --*hyang* rake ....

Le 9 et le 8 sont certains. Le chiffre des unités est par contre pratiquement illisible. Les données astronomiques sont peu nettes mais les éléments cycliques ne font aucun doute. Ce sont donc ceux-ci qui nous aideront en premier lieu pour restituer la date. *Śu-* étant assuré, nous ne ferons la liste que des jours HA PO BU tombant dans une claire quinzaine pendant la décade 980-989 śaka :

JOURS HA PO BU	NÉOMÉNIE LES PRÉCÉDANT	QUANTIÈME LUNAIRE	ANNÉE ŚAKA
a. 2-IX-1058 EC.	22-VIII-1058 EC.	12 śukla	980
b. 31-III-1059 EC.	17-III-1059 EC	15 śukla	981
c. 13-II-1062 EC.	12-II-1062 EC.	2 śukla	983
d. 11-IX-1062 EC.	6-IX-1062 EC.	6 śukla	984
e. 9-IV-1063 EC.	2-IV-1063 EC.	8 śukla	985
f. 5-XI-1063 EC.	24-X-1063 EC.	13 śukla	985
g. 2-VI-1064 EC.	19-V-1064 EC.	15 śukla	986
h. 18-IV-1067 EC.	17-IV-1067 EC.	2 śukla	989
i. 14-XI-1067 EC.	10-XI-1067 EC.	5 śukla	989

De ces dates nous pouvons éliminer celles dont le quantième ne comporte pas l'élément *-daśi*, soit les dates *c*, *d*, *e*, *h* et *i*. Nous pouvons ajouter que si paléographiquement *pañca-* est quelque peu douteux, il est néanmoins certain que deux syllabes précèdent *-daśi*. Ce détail permet d'éliminer encore la date *a*, *dwādaśi* n'ayant que trois syllabes. Il est vrai que cette date pourrait correspondre à un 11 (*ekādaśi*) qui a bien quatre syllabes, mais le karaṇa Wawa ne se trouvant en śuklapakṣa

que les 1, 5, 8, 12 et 15, nous pouvons encore éliminer la date *f* qui suppose un 13 (ou éventuellement un 12) śukla, ainsi que la seconde possibilité pour la date *a*.

Seules deux dates nous restent qui sont toutes deux un 15 śukla (un 14 est exclu par suite du karaṇa Wawa). La date *b* suppose un millésime śaka 981 et la date *g* un millésime 986. En 981 śaka le mois est Caitra et en 986 śaka Jyeṣṭa. Nous avons alors vérifié sur la stèle elle-même et il nous a été facile de constater qu'un 6 comme chiffre des unités est à peu près exclu et qu'un Jyeṣṭa comme mois est pratiquement impossible. Par contre ce qui reste du chiffre des unités convient fort bien à un 1 et, du mot Caitra, on peut encore distinguer le *ca-* et le *ta*. La voyelle *-ai* a totalement disparu mais il reste encore quelques traces du cakra. La paléographie nous force donc à choisir 981 śaka et la date julienne de cette inscription est ainsi le 31 MARS 1059 EC.

[e] *Stèle de GĔNĔNG I* (Liste A. 147)

In situ? Estampages 1959 à 1962

Inédite [1].

1. *a* // o // swasti śakawarṣātīta i śaka 1-5- (*sceau*) śrawaṇamāsa . tithi dwi tīyā śuklapakṣa .
   dr -- . -- . -- *ni* ma[na]*hi*l . grahacā
2. *a* ra . bāyabyastha . māghanakṣatra . wṛddhiyoga . *siddha*de (*sceau*) watā . *baruṇa*parwweśa . agneyamaṇḍala . walawakāra
   dr ṇa . *bhadranāma* . irikā diwaśa ny ājñā
3. *a* śrī mahārāja rakai sirikan śrī bāmeśwara sakalabhuwaṇa (*sceau*) tuṣṭi karaṇāniwāryyawīryya parākrama digjayottunggade
   dr wa . ti[naḍaḥ ra]kryān *mapinghay* i
4. *a* -- -- mapañji kambādaha rakryān mahamantrī i halu . mapañji -- -- -- gunung . rakryān rangga . mapañjy āmaraha . umingsor i rakryān kanuruhan
   dr mpu karṇnikeśwara mātanggalakṣa
5. *a* ṇānana parākrama . kumonakĕn sāmya haji i gnĕng i paraḍaḥ *sapañjing* thāni tka ri dūwān . --- -- -- kalagyan . kamūlan . pawurukan kabeḥ . makādi juru . pa
   dr -- -- -- -- [sang hyang ājñā praśā]
6. *a* sti . *padamla*kna ri linggopala . sambandha . sāmya haji i gnĕng . i paraḍaḥ *sapa*ñjing thāni māmpakampak manambaḥ i lbū ni pāduka śrī mahārāja . makasopāṇa --
   dr rakryān kanuruhan mapañji . . . .

Le chiffre des centaines et celui des unités sont illisibles. La titulature permet de rétablir sans difficulté celui des centaines qui est un o puisque cette inscription est au nom de Bāmeśwara.

Les éléments cycliques ont disparu (ou, du moins, sont illisibles sur les estampages) mais le *ma-* et le *-l* final du nom du wuku permettent de rétablir sans le moindre doute Manahil. Il est à noter que le peu d'espace restant pour le chiffre des unités avant le sceau élimine les chiffres larges et nous force à supposer un des

---

[1] Millésime et titulature étudiés par Krom dans *OV*, 1915 : 87 et *HJG*[2] : 290.

chiffres étroits o, 4 ou 5. L'absence de toute trace de boucle suscrite élimine le 5 et on ne retrouve absolument rien du tracé vertical caractéristique du 4. La paléographie suggère donc un o comme chiffre le plus vraisemblable. Notons que, la première inscription connue de Jayabhaya étant de 1057 śaka, il nous suffira de faire une liste des 2 śukla de Śrāwaṇa pour les années 1050 à 1056 śaka. Nous ajoutons aux données cycliques le nom du wuku puisque c'est celui-ci qui va nous servir pour restituer la date.

Śrāwaṇa :

1 śukla 1050 śaka = 30-VI-1128 EC.	2 śukla = 1-VII-1128	= TU PO Ā
	2-VII	= HA WA SO
		(Tambir)
ou 29-VII-1128 EC.	= 30-VII-1128	= MA PA SO
	31-VII	= TU PO ANG
		(Manahil)
1051 śaka = 18-VII-1129 EC.	= 19-VII-1129	= MA U ŚU
	20-VII	= TU PA ŚA
		(Langkir)
1052 śaka = 7-VII-1130 EC.	= 8-VII-1130	= MA KA ANG
	9-VII	= TU U BU
		(Kurantil)
1053 śaka = 27-VI-1131 EC.	= 28-VI-1131	= TU KA Ā
	29-VI	= HA U SO
		(Bala)
ou 26-VII-1131 EC.	= 27-VII-1131	= MA WA SO
	28-VII	= TU KA ANG
		(Dukut)
1054 śaka = 15-VII-1132 EC.	= 16-VII-1132	= TU WA ŚA
		(Tambir)
	17-VII	= HA KA Ā
		(Madaṅkungan)
1055 śaka = 4-VII-1133 EC.	= 5-VII-1133	= TU PO BU
	6-VII	= HA WA WṚ
		(Sungsang)
1056 śaka = 24-VI-1134 EC.	= 25-VI-1134	= HA PO SO
	26-VI	= WU WA ANG
		(Sinta)
ou 23-VII-1134 EC.	= 24-VII-1134	= TU PA ANG
	25-VII	= HA PO BU
		(Tolu)

On voit que le seul Manahil de toute la période correspond à une année 1050, date que la paléographie nous avait fait considérer comme la plus probable[1]. Nous pouvons donc considérer comme certain que la date de cette stèle est le 30 JUILLET 1128 EC.[2].

---

[1] Par acquit de conscience, nous avons fait aussi le calcul pour les années 1057 à 1059 śaka, mais là encore, aucun 2 śukla de Śrāwaṇa ne correspond à un wuku Manahil.

[2] Si le mois a commencé le lendemain de la néoménie astronomique, la date julienne pourrait être le lendemain 31-VII-1128 EC. (TU PO ANG). De meilleurs estampages permettront peut-être de fixer ce détail.

[e] *Stèle de «JĔPUN»* (Liste A. 153)

In situ? Estampages 2089 à 2093

Inédite.

1. *a* // o // swasti (*sceau*) śakawarṣātī
   dr ta - - - - - - - -

2. *a* --ṇamāsa . tithi pa (*sceau*) ñcami śuklapakṣa . tu
   dr . po . śu . wara maḍa

3. *a* siha grahacāra . uttara (*sceau*) stha . rewatīṇakṣatra [1] . baru
   dr ṇadewatā . indra

4. *a* yoga . agniparwweśa . bāruṇya (*sceau*) maṇḍala . wawakāraṇa . pūrṇna nāma
   dr irikā diwaśa ny ājñā

5. *a* śrī mahārāja . śrī warmmeśwara ma[dh]u[s]udanāwatāranandita suhṛtsingha parākrama digjayottungga
   dr dewanāma . tinaḍaḥ ra

6. *a* kryān mahāmantrī i halu mapañji *kambādaha* . umingsor i taṇḍa rakryān ri pakirakirān ma
   dr kabehan . makādi

7. *a* rakryān mapatiḥ mapañji bāguṇa rakryān kanuruhan mapañji maṇḍakā . karuhun mpungku [śaiwa]
   dr sogata -- -- -r-mu

8. *a* -- pangajyan śrī mahārāja ....
   dr behan -- -- -- -- --

9. *a* .... padamlakna sang hyang ājñā haji praśāsti -ra-i-- -- linggopāla tinaṇḍa [narasi]
   dr ngha kmitananya ....

Les estampages sont fort mauvais et du millésime rien n'est plus lisible. La titulature nous montre qu'il s'agit de Jayabhaya bien que ce nom n'apparaisse pas dans ce que nous avons lu pour déchiffrer la date. Donc 10-- śaka les limites extrêmes possibles étant 1052 — 1080.

Nous allons une fois de plus nous appuyer sur les éléments cycliques et faire une liste de tous les TU PO ŚU de la période de Jayabhaya tombant dans une quinzaine claire [2].

---

[1] On a de nouveau ici une curieuse application des règles du sandhi que nous avons déjà rencontrée une fois : l'*n* de *nakṣatra* devenant rétroflexe sous l'influence du *r* de *rewati* en dépit de la dentale qui se trouve entre les deux.

[2] Pour gagner de la place, nous avons, en effet, supprimé de la liste tous les TU PO ŚU tombant dans une quinzaine sombre, le *śuklapakṣa* de l'inscription étant parfaitement clair.

	JOURS TU PO ŚU	NÉOMÉNIE LES PRÉCÉDANT	QUANTIÈME LUNAIRE	ANNÉE ŚAKA
a.	19-IX-1130 EC.	5-IX-1130 EC.	15 śukla	1052
b.	4-VIII-1133 EC.	3-VIII-1133 EC.	2 śukla	1055
c.	2-III-1134 EC.	26-II-1134 EC.	5 śukla	1056
d.	28-IX-1134 EC.	20-IX-1134 EC.	9 śukla	1056
e.	26-IV-1135 EC.	15-IV-1135 EC.	12 śukla	1057
f.	7-X-1138 EC.	6-X-1138 EC.	2 śukla	1060
g.	5-V-1139 EC.	30-IV-1139 EC.	6 śukla	1061
h.	1-XII-1139 EC.	24-XI-1139 EC.	8 śukla	1061
i.	28-VI-1140 EC.	17-VI-1140 EC.	12 śukla	1062
j.	24-I-1141 EC.	10-I-1141 EC.	15 śukla	1062
k.	10-XII-1143 EC.	8-XII-1143 EC.	3 śukla	1065
l.	7-VII-1144 EC.	3-VII-1144 EC.	5 śukla	1066
m.	2-II-1145 EC.	25-I-1145 EC.	9 śukla	1066
n.	31-VIII-1145 EC.	20-VIII-1145 FC.	12 śukla	1067
o.	11-II-1149 EC.	10-II-1149 EC.	2 śukla	1070
p.	9-IX-1149 EC.	4-IX-1149 EC.	6 śukla	1071
q.	7-IV-1150 EC.	31-III-1150 EC.	8 śukla	1072
r.	3-XI-1150 EC.	22-X-1150 EC.	13 śukla	1072
s.	1-VI-1151 EC.	18-V-1151 EC.	15 śukla	1073
t.	16-IV-1154 EC.	15-IV-1154 EC.	2 śukla	1076
u.	12-XI-1154 EC.	7-XI-1154 EC.	6 śukla	1076
v.	10-VI-1155 EC.	2-VI-1155 EC.	9 śukla	1077
w.	6-I-1156 EC.	26-XII-1155 EC.	12 śukla	1077
x.	3-VIII-1156 EC.	19-VII-1156 EC.	1 kṛṣṇa	1078
y.	19-VI-1159 EC.	18-VI-1159 EC.	2 śukla	1081

On peut immédiatement éliminer de cette liste les quantièmes trop éloignés d'un 5 śukla puisque *pañcamī* est net dans le texte. Il ne nous reste alors que quatre dates : *c, l, p* et *u*. Par ailleurs le nom du mois n'a pas entièrement disparu car la dernière syllabe *-ṇa* est encore très lisible. Cette syllabe permet de réduire les possibilités à deux : Śrāwaṇa et Phālguṇa. Comme rien sur l'estampage ne ressemble à une syllabe *-lgu-* (on ne distingue aucune trace d'un pasangan), il s'agit certainement de Śrāwaṇa.

Des quatre dates que nous avons retenues plus haut, une seule correspond à un mois de Śrāwaṇa : c'est la date *l* qui suppose un millésime śaka 1066. C'est donc celle-ci qu'il faut choisir et nous pouvons donc considérer comme pratiquement certain que la date julienne de la stèle de «Jépun» est le 7 JUILLET 1144 EC.

[e] *Stèle de «MĔLERI» I* (Liste A. 157)

In situ? Estampages 2069 à 2072

Inédite.

1. *a* // o // swasti śa (*sceau*) kawarṣā
   dr [tīta] . . . .
2. *a* māsa . tithi daśamī śuklapakṣa . pa . pa . (*sceau*) bu . wāra wariga
   dr . . . . stha . . . .

3. *a* -- nakṣatra . aświdewata . atigaṇḍayoga (*sceau*) tetilakāraṇa . kuwerapa
dr [rwweśa] . mahendramaṇḍala . kanyārāśi

4 *a* irikā diwaśa ny ājñā śrī mahārāja rakai hino śrī a (*sceau*) ryyeśwara madhusūdanāwatārārijaya
dr -- -- -- -- -- sakalabhuwaṇa --

5. *a* -- t-niwāryya parākramotunggadewanāma . umingsor i taṇḍa rakryān ri pakirakirān makādi rakryān kanuruhan -- -- --

Les estampages de cette inscription sont très défectueux et il est possible que l'inscription soit en réalité moins ruinée que cette transcription pourrait le faire croire. Il nous manque ici le millésime et le nom du mois, les autres données sont heureusement certaines. Van Stein Callenfels a déjà fait remarquer[1] que la titulature est la même que celle de la stèle de Angin de 1093 śaka (*Liste* A. 158) et il s'étonne que certains éléments ne correspondent pas. Il ne peut accepter l'idée que la stèle de Mèleri soit un faux (à juste titre!) et il en conclut que la titulature royale de cette époque présente plus de variations qu'on ne l'avait cru jusqu'alors. En fait, la seule possibilité qu'il n'envisage pas est celle d'une erreur de lecture et c'est pourtant là qu'est la bonne solution. Pour autant qu'elles sont lisibles sur les estampages, les titulatures des deux stèles correspondent exactement. Il y a en particulier dans les deux inscriptions « Rakai Hino » et non pour celle qui nous occupe ici « Rakai Sirikan » comme le professeur Bosch a lu.

Les limites possibles du règne de Aryyeśwara allant de 1082 à 1103 śaka, nous allons donner ci-dessous une liste de tous les PA PA BU de la période en question tombant dans une quinzaine claire.

JOURS PA PA BU	NÉOMÉNIE LES PRÉCÉDANT	QUANTIÈME LUNAIRE	ANNÉE ŚAKA
a. 10-x-1162 EC.	10-x-1162 EC.	1 śukla	1084
b. 8-v-1163 EC.	5-v-1163 EC.	4 śukla	1085
c. 4-xii-1163 EC.	28-xi-1163 EC.	7 śukla	1085
d. 1-vii-1164 EC.	21-vi-1164 EC.	11 śukla	1086
e. 27-i-1165 EC.	14-i-1165 EC.	14 śukla	1086
f. 10-vii-1168 EC.	7-vii-1168 EC.	4 śukla	1090
g. 5-ii-1169 EC.	30-i-1169 EC.	7 śukla	1090
h. 3-ix-1169 EC.	24-viii-1169 EC.	11 śukla	1091
i. 1-iv-1170 EC.	20-iii-1170 EC.	13 śukla	1092
j. 14-ii-1173 EC.	14-ii-1173 EC.	1 śukla	1094
k. 12-ix-1173 EC.	9-ix-1173 EC.	4 śukla	1095
l. 10-iv-1174 EC.	4-iv-1174 EC.	7 śukla	1096
m. 6-xi-1174 EC.	28-x-1174 EC.	10 śukla	1096
n. 4-vi-1175 EC.	22-v-1175 EC.	14 śukla	1097
o. 15-xi-1178 EC.	12-xi-1178 EC.	4 śukla	1100
p. 13-vi-1179 EC.	7-vi-1179 EC.	7 śukla	1101
q. 9-i-1180 EC.	30-xii-1180 EC.	11 śukla	1101
r. 6-viii-1180 EC.	24-vii-1180 EC.	14 śukla	1102

[1] Dans *OV*, 1917 : 61-64.

En tenant compte de ce que le mois peut avoir commencé le lendemain de la néoménie astronomique, nous devons retenir de cette liste les quatre dates suivantes :

d 1-VII-1164 EC. = 11 (ou 10) śukla Āṣāḍha 1086 śaka
h. 3-IX-1169 EC. = 11 (ou 10) śukla Bhadrawāda 1091 śaka
m. 6-XI-1174 EC. = 10 śukla Kārttika ou Mārggaśira 1096 śaka
q. 9-I-1180 EC. = 11 (ou 10) śukla Māgha 1101 śaka

L'impossibilité de lire quoi que ce soit du nom du mois ou des chiffres du millésime rend à première vue un choix difficile entre ces quatre dates. Le seul détail qui puisse nous aider est que l'espace avant le mot *māsa* exige un nom de mois long : au moins trois et peut-être quatre syllabes. Ceci exclut Māgha (donc la date *q*), mais est insuffisant pour faire un choix entre les trois dates restantes. Nous utiliserons ici une donnée que nous avons jusqu'ici laissée de côté dans l'étude des dates : le *rāśi*. Cet élément nous donne en effet la position du soleil dans le zodiaque. Or nous avons dans cette inscription nettement *kanyārāśi*. L'entrée du soleil dans Kanyā (la Vierge) ayant eu lieu, selon les Tables du docteur Van Wijk pour l'année 1091 śaka le 28-VIII-1169 EC., c'est bien la date *h* que nous devons définitivement choisir, les deux autres dates (1-VII-1164 et 6-XI-1174 EC.) étant trop loin de l'époque où le soleil est dans le signe de la Vierge pour pouvoir être prises en considération. On remarquera que cette date *h* suppose Bhadrawāda, donc un mois de quatre syllabes, ce qui correspond parfaitement à ce que nous avions déterminé paléographiquement à ce sujet.

Le millésime śaka de cette charte doit donc être restitué en 1091 et la date julienne correspondante est le 3 SEPTEMBRE 1169 EC. (le lendemain)[1].

[e] *Stèle de «SUMBĔRINGIN KIDUL»* (Liste A. 168)

In situ? Estampages 45, 2099 et 2100

Inédite.

Les estampages sont ou incomplets ou tellement mauvais que nous n'avons rien pu lire ou à peu près de la face *a*. De la date, nous avons pu déchiffrer les éléments suivants :

1. *a* .... (*sceau*) 11-- jyeṣṭamāsa [tithi] pañca
   dr *mi* . *śukla*pakṣa . tu . ka . śu .
2. *a* ....
   dr --kāraṇa . -- -- --maṇḍala
3. *a* ....
   dr yottunggadewanāma . tinaḍaḥ
4. *a* ....
   dr -- śrī mahārāja kumonakĕ

Ce qui reste de la titulature étant insuffisant pour déterminer le cadre historique de cette inscription, nous sommes obligés de prendre en considération tout le XIIe siècle śaka. Nous aurons pour nous aider le mois, le tithi, le pakṣa et les éléments cycliques qui sont heureusement nets. Il nous semble inutile de reproduire ici la

[1] On voit que dans certains cas favorables où le cadre historique peut être nettement circonscrit, les éléments cycliques permettent de restituer une date sans que l'on dispose ni du millésime ni du nom du mois.

liste complète qui comprend cent soixante-quatorze dates et nous ne donnerons ci-dessous que les jours TU KA ŚU tombant pour le siècle en question dans le mois de Jyeṣṭa.

	JOURS TU KA ŚU EN JYEṢṬA	NÉOMÉNIE LES PRÉCÉDANT	QUANTIÈME LUNAIRE	ANNÉE ŚAKA
a.	5-VI-1181 EC.	15-V-1181 EC.	7 kṛṣṇa	1103
b.	14-VI-1185 EC.	31-V-1185 EC.	14 śukla	1107
c.	29-IV-1188 EC.	29-IV-1188 EC.	1 śukla	1110
d.	17-V-1196 EC.	30-IV-1196 EC.	3 kṛṣṇa	1118
e.	26-V-1200 EC.	15-V-1200 EC.	12 śukla	1122
f.	4-VI-1204 EC.	31-V-1204 EC.	5 śukla	1126
g.	13-VI-1208 EC.	17-V-1208 EC.	13 kṛṣṇa	1130
h.	29-IV-1211 EC.	14-V-1211 EC.	1 kṛṣṇa	1133
i.	8-V-1215 EC.	1-V-1215 EC.	8 kṛṣṇa	1137
j.	17-V-1219 EC.	16-V-1219 EC.	2 śukla	1141
k.	26-V-1223 EC.	2-V-1223 EC.	10 kṛṣṇa	1145
l.	4-VI-1227 EC.	17-V-1227 EC.	4 kṛṣṇa	1149
m.	16-V-1242 EC.	2-V-1242 EC.	15 śukla	1164
n.	25-V-1246 EC.	17-V-1246 EC.	9 śukla	1168
o.	12-VI-1254 EC.	18-V-1254 EC.	11 kṛṣṇa	1176
p.	6-V-1261 EC.	1-V-1261 EC.	6 śukla	1183
q.	24-V-1269 EC.	3-V-1269 EC.	7 kṛṣṇa	1191
r.	2-VI-1273 EC.	18-V-1273 EC.	1 kṛṣṇa	1195

Le mot *śukla* étant sur les estampages assez peu net, nous avons donné dans la liste aussi les jours TU KA ŚU tombant dans une quinzaine sombre, mais on peut constater qu'aucune des dates en kṛṣṇa ne correspondent à un quantième 5, ce qui renforce la lecture śukla du texte.

Si maintenant nous examinons les dates de la quinzaine claire, on voit que deux seulement ont pu coïncider avec un 5 śukla. Ce sont :

f. Le 4-VI-1204 EC. dans l'année śaka 1126 et

p. Le 6-V-1261 EC. dans l'année śaka 1183.

Ces deux dates sont fort éloignées l'une de l'autre. Pour nous aider à faire un choix nous n'avons que les dernières syllabes de la titulature. C'est bien peu, mais on pourra remarquer que 1183 śaka est dans la période où Śrī JayaWiṣṇuwarddhana régnait avec son fils Kṛtanagara. Pour autant qu'elle est connue, leur titulature ne comprend jamais les éléments *-uttunggadewanāma*. Au contraire, la première date se place sous le règne de Śṛngga Kṛtajaya et toutes les inscriptions de ce souverain portent dans sa titulature *Digjayotunggadewanāma* (une fois *Digwijayotunggadewanāma*). Aussi, bien que tout le reste soit illisible, il nous paraît certain que cette inscription est de 1126 śaka. Sa date julienne est alors le 4 JUIN 1204 EC.

[e] *Stèle de LAWADAN* (Liste A. 170)

In situ? Estampages 2580

Transcription Brandes dans *OJO*, LXXVII.

1. ....

2. *a* // o // swasti śakawarṣātīta 11-- ma (*sceau*) *rgga*śiramāsa tithi *ṣaṣṭi* śuklapakṣa . -- . pa . śu .

dr wāra gumbṛg . . . .

3. *a* . . . . wyatipatayoga . ----karaṇa . brahmāparwweśa . mahendramaṇḍala . makararāśi . irikā diwaśa ny ā

dr jñā pāduka śrī mahārāja śrī sarwweśwara tri

4. *a* wikramāwatārānindita *parakrama* śṛngga -- -- digjayotunggadewanāma . tinaḍah taṇḍa rakryān ring pakirakirān makādi rakryān kanuruhan *bra*

dr hmeśwara *mapañji* bhuwaṇe . . . . . .

5. *a* . . . . dūwān ri lawadan . . . . . .

La titulature montre qu'il s'agit de Śṛngga Kṛtajaya et l'on voit que nous avons pu lire le nom du mois ainsi que le tithi et les éléments cycliques qui ont été laissés en blanc par Brandes. Le sadwara est illisible mais le nom du wuku permet de restituer immédiatement WA PA ŚU.

Les limites théoriques extrêmes du règne de Śṛngga sont 1107-1144 śaka. Pendant cette période, la combinaison WA PA ŚU tombe en Mārggaśira aux dates suivantes :

JOURS WA PU ŚU	NÉOMÉNIE LES PRÉCÉDANT	QUANTIÈME LUNAIRE	ANNÉE ŚAKA
a. 9-XI-1201 EC.	29-X-1201 EC.	12 śukla	1123
b. 18-XI-1205 EC.	13-XI-1205 EC.	6 śukla	1127
c. 27-XI-1209 EC.	29-XI-1209 EC.	14 kṛṣṇa	1131
d. 6-XII-1213 EC.	14-XI-1213 EC.	8 kṛṣṇa	1135
e. 30-X-1120 EC.	28-X-1220 EC.	3 śukla	1142

On voit que trois dates seules peuvent être retenues, *c* et *d* étant dans une quinzaine sombre. Quant au quantième, s'il n'est pas très net, il est néanmoins certain qu'il n'y a place que pour deux syllabes, de sorte que seul *ṣaṣṭi* (dont on peut d'ailleurs encore suivre le tracé) est possible. Ceci élimine les dates *a* et *e* qui exigent respectivement *dwādaśi* et *tṛtiya*. Il ne reste plus que la date *b* correspondant à une année śaka 1127. Du point de vue paléographique, il y a en effet place pour un chiffre large et l'on peut encore distinguer des traces de la boucle suscrite du chiffre des unités et qui convient pour un 7. A noter que ce détail renforce les objections que nous avons relevées contre les dates *a* et *e*.

La date julienne de ce document est donc presque certainement le 18 NOVEMBRE 1205 EC.

[e] *Inscription sur une statue de CĀMUṆḌĀ* (Liste A. 175)

Terrain du Caṇḍi de Singāsari. Estampages 2710. Photos OD. 8897. 8898, 9045 et 9046

Transcription Goris dans *O V*, 1928 : 32 avec reproduction de la photo OD. 8897 à la planche 14.

1. [// o // s]w[as]t[i śa]kawarṣātīta . 1---
2. caitramāsa . tithi . [ca]turdaśī kṛṣṇa[pak]ṣa [. tu . wa .]
3. [w]ṛ . wāra . julung pujut) . paścimastha grahacāra . aświṇī[nakṣatra . aświdewa]
4. tā . māhendramaṇḍala . prītiyoga . wairājyamuhūrtta . śākunīkaraṇa [m]e
5. śarāśī . // tatkāla kapratiṣṭān) pāduka bhaṭārī maka tĕwĕk) huwus)
6. [ś]r[ī ma]hārāja digwijaya ring sakalaloka paẇuyaẏi sa.....
7. // śu[bha]m bhawatu //[1]

En ce qui concerne les éléments de la date, on remarquera que malgré les syllabes ruinées, on peut presque tout restituer en dehors du millésime. Le mois et le tithi sont certains. Après *wāra* à la ligne 3, on voit cinq aksara que Goris a transcrits *tulung puwut*. En dehors du fait que ces mots ne donnent pour autant que nous sachions aucun sens satisfaisant, la paléographie empêche de lire *tu-* la première syllabe. Ce qui reste de l'akṣara laisse le choix entre les interprétations *mu*, *pu*, *ju* ou *wu*. Si l'on pense qu'à cette époque le nom du wuku ne manque jamais dans une date détaillée et que sa place est après le mot *wāra*, on aura la conviction que ces cinq akṣara représentent un nom de wuku. Ce qui est encore lisible permet alors de restituer immédiatement *Julung Pujut*.

Sur la photographie publiée les trois abréviations cycliques sont ruinées. Étant donné que le millésime l'est également, il n'y aurait que le wuku pour nous aider. Une restitution certaine serait alors probablement impossible. Mais sur l'une des photographies non publiées (OD. 9066) où l'excellent travail de reconstitution de l'inscription de cette stèle en est à un stade plus avancé, on peut nettement distinguer, au début de la ligne 3, à gauche de *wāra* donc, le signe vocalique -ṛ. Il s'agit évidemment du saptawara (*W*)*ṛ*(*haspati*) et les désignations cycliques du jour en question sont donc TU WA WṚ.

Pour le millésime, Goris lisait .254 śaka mais il ne donne aucune explication de cette interprétation. Sur la photographie publiée, on ne peut lire que le chiffre des milliers qui est 1. Pour celui des centaines, on ne peut décider entre 2 et 3 étant donné qu'il n'en reste que la partie supérieure qui a la même forme dans les deux chiffres.

Les éléments cycliques ayant pu être déterminés, on a une base solide pour la réduction. Il nous suffira de dresser la liste de tous les jours TU WA WṚ des XIIIe et XIVe siècles śaka qui coïncident avec un mois de Caitra.

---

[1] Nous distinguons ici le *ṅa* du cecak et transcrivons le paten.
Notre transcription de la fin de la ligne 6 n'est pas plus satisfaisante que celle de Stutterheim.

Pour le xiiie siècle nous avons :

JOURS TU WA WṚ	NÉOMÉNIE DE CAITRA	QUANTIÈME LUNAIRE	ANNÉE ŚAKA
—	—	—	—
a. 21-III-1280 EC.	3-III-1280 EC.	4 kṛṣṇa	1202
b. 30-III-1284 EC.	19-III-1284 EC.	12 śukla	1206
c. 17-IV-1292 EC.	20-III-1292 EC.	14 kṛṣṇa	1214
d. 21-III-1303 EC.	19-III-1303 EC.	3 śukla	1225
e. 30-III-1307 EC.	5-III-1307 EC.	11 kṛṣṇa	1229
f. 8-IV-1311 EC.	21-III-1311 EC.	4 kṛṣṇa	1233
g. 20-III-1326 EC.	5-III-1326 EC.	15 śukla	1248
h. 29-III-1330 EC.	20-III-1330 EC.	10 śukla	1252
i. 16-IV-1338 EC.	22-III-1338 EC.	11 kṛṣṇa	1260
j. 28-III-1353 EC.	6-III-1353 EC.	8 kṛṣṇa	1275
k. 6-IV-1357 EC.	21-III-1357 EC.	2 kṛṣṇa	1279
l. 18-III-1372 EC.	6-III-1372 EC.	13 śukla	1294
m. 27-III-1376 EC.	21-III-1376 EC.	7 śukla	1298

Pour le xive siècle, les dates sont :

n. 5-IV-1380 EC.	7-III-1380 EC.	15 kṛṣṇa	1302
o. 14-IV-1384 EC.	22-III-1384 EC.	9 kṛṣṇa	1306
p. 27-III-1399 EC	8-III-1399 EC.	5 kṛṣṇa	1321
q. 5-IV-1403 EC.	23-III-1403 EC.	14 śukla	1325
r. 17-III-1418 EC.	8-III-1418 EC.	10 śukla	1340
s. 26-III-1422 EC.	23-III-1422 EC.	4 śukla	1344
t. 4-IV-1426 EC.	9-III-1426 EC.	12 kṛṣṇa	1348
u. 13-IV-1430 EC.	24-III-1430 EC.	6 kṛṣṇa	1352
v. 25-III-1445 EC.	9-III-1445 EC.	2 kṛṣṇa	1367
w. 3-IV-1449 EC.	24-III-1449 EC.	11 śukla	1371
x. 22-IV-1457 EC.	25-III-1457 EC.	13 kṛṣṇa	1379
y. 15-III-1464 EC.	8-III-1464 EC.	8 śukla	1386
z. 2-IV-1472 EC.	10-III-1472 EC.	9 kṛṣṇa	1394
aa. 11-IV-1476 EC.	25-III-1476 EC.	3 kṛṣṇa	1398

On voit qu'une seule date convient pour tout le xiiie siècle śaka tandis qu'au xive, on en trouve deux suffisamment rapprochées d'un 14 kṛṣṇa pour pouvoir être prises en considération. Il faut noter que la date *x* exige un début de mois la veille de la néoménie indiquée par le P. Hoang. Jusqu'ici nous n'avons accepté un tel cas que lorsque la néoménie précise ayant eu lieu en temps local entre minuit et 6 heures du matin, elle se trouve à faire partie du jour javanais correspondant au jour julien précédent [1].

Dans le cas de la date *x*, la néoménie, calculée à l'aide des Tables du docteur Van Wijk, a eu lieu le 25-III-1457 EC. à 21 h. 55 m. ou, en d'autres termes, dans le courant de la 16e heure après le lever du soleil. Il devient difficile de considérer le 21-IV de cette année comme un 14 kṛṣṇa et cette date perd sa vraisemblance.

Une autre objection se présente d'ailleurs : sur la photographie publiée (fin de la ligne 3) on voit, couché, un fragment de pierre dont la place n'a pas été

[1] Voir en particulier notre discussion de la date des inscriptions en ère de Sañjaya dans *EEI*, II.

retrouvée dans l'inscription et qui porte un signe qui ne peut être, pour la période en question, qu'un chiffre 4 [1]. Or les dates *n* et *x* correspondant à des années śaka 1302 et 1379 ne comportent pas de 4, de sorte que la préférence va naturellement à la date *c* dont le millésime śaka est 1214.

D'autre part on peut remarquer que la titulature royale, très brève, contient les éléments *digwijaya ring sakalaloka*, ce qui fait penser à la titulature de Kṛtanagara qui d'ailleurs varie légèrement dans chaque inscription connue de lui. Dans la charte de Pakis Wetan (1188 śaka) on trouve *Śrī Lokawijaya* et dans celle de Sarwwadharmma (1191 śaka) on a *Śrī Sakalajagatnatheśa*.

La date *n* par contre nous place en plein règne de Hayam Wuruk dont la titulature [2] ne contient rien qui rappelle le *digwijaya ring sakalaloka* de cette Cāmuṇḍā.

Enfin, la variété d'écriture s'accorde beaucoup mieux avec une datation au XIIIe qu'au XIVe siècles śaka et, bien que l'argument sorte du cadre de cette étude, il en est de même du style de la Cāmuṇḍā elle-même qui exclut pratiquement les dates *n* et *x* [3].

Pour toutes ces raisons — dont la présence du chiffre 4 est croyons-nous décisive car il ne saurait trouver d'autre emploi dans l'inscription — la date *c* nous semble certaine.

Cette Cāmuṇḍā [4] a donc été consacrée à la fin du mois de Caitra de 1214 śaka par Kṛtanagara, moins de deux mois avant son assassinat par les troupes de Jaya Katwang. La date julienne correspondante est le 17 AVRIL 1292 EC.

f. *Le millésime et d'autres données importantes sont ruinés ou manquent de netteté. Réduction quelque peu douteuse.*

[f] *Borne de KURAMBITAN* (Liste A. 30)

(Tableau comp. A. 1, sous ? 791)

In situ? Estampage 2743

Transcription de Stutterheim dans *TBG*, 74, 1934 : 85 et suivantes avec photographie de la borne.

1. // *swasti* śakawarṣātīta 7-- -- -- -- -- -- -- (--) śuklapakṣa paniruan) pa
2. hing wṛhaspatiwāra hana ri umaḥnya rewatīnakṣatra warīyān)yoga tatkāla
3. ni sawaḥ i kurambittan) tampaḥ 3 sinusuk) sang pamgat) tiru raṇu pu apus)
4. sima ni dharmma nira i salingsiñan) [5] (*fin*)

---

[1] Sur une autre photo (OD. 9045) on le voit également posé en bas de l'inscription, à côté d'autres fragments non placés.

[2] Inscription de Canggu de 1280 śaka (*Liste* A. 188), stèle de Prapañcasārāpura dont la date exacte est perdue (cf. *OJO*, LXXXIV) et l'inscription sur cuivre de Pakaṇḍangan, dont la date, également perdue, est antérieure à 1286 śaka (cf. *OJO*, LXXXV).

[3] Nous ne voudrions pas trop insister sur la variété d'écriture car il n'est guère possible d'en tirer des conclusions définitives précises, différents styles ayant à cette époque coexisté et le matériel de comparaison n'étant pas très riche. On notera cependant qu'elle est très proche de l'écriture du piédestal de l'Amoghapāśa envoyé en 1208 śaka à Soumatra par Kṛtanagara (inscription de Dharmmāśraya, *Liste* E. 10), ce qui renforce donc une datation sous ce souverain tandis que, par exemple la stèle de Gajah Mada de 1273 śaka est paléographiquement très éloignée de la Cāmuṇḍā.

[4] Ce nom n'est pas, comme celui de Guhyeśwari qui lui avait d'abord été donné, une dénomination hypothétique, mais il est inscrit tout en haut de l'inscription, en une variété de caractères *nāgarī*. Le *ca-* étant souscrit est donc précédé d'un autre mot, mais ce dernier est malheureusement ruiné.

[5] Quelques détails sur la transcription (où nous distinguons le *ña* du cecak) : il y a bien *warīyān*

Une brisure de la borne ayant ruiné une partie de la ligne 1, seul le chiffre des centaines du millésime est visible.

Stutterheim (note de la page 85) dit que le chiffre des dizaines pourrait être un zéro mais il ajoute aussitôt que ce n'est guère vraisemblable à cause de l'inscription de Caṇḍi Asu (Śrī Manggala II, *Liste* A. 35 de 796 śaka) où Pu Apus est Pamgat Hino, ce qui est certainement une dignité plus élevée que celle de Pamgat Tiruraṇu. Nous sommes entièrement de son avis.

Le mois et le tithi ayant entièrement disparu, il ne nous reste que les éléments cycliques pour nous aider à trouver une solution qui restera d'ailleurs hypothétique.

L'écriture est exactement la même que celle de Śrī Manggala II et l'on peut admettre que les deux inscriptions ne sont pas trop éloignées l'une de l'autre dans le temps. D'ailleurs si le chiffre des dizaines était un 8, on devrait en apercevoir un fragment juste avant la brisure. Un 7 ou un 6 semblent *à priori* trop éloignés et une datation dans la période 790-796 est encore ce qui semble le plus probable. Nous avons dans ce cas :

JOURS PA PA WṚ	NÉOMÉNIE LES PRÉCÉDANT	QUANTIÈME LUNAIRE	ANNÉE ŚAKA
—	—	—	—
a. 23-IX-868 EC.	20-IX-868 EC.	4 śukla	790
b. 21-IV-869 EC.	16-IV-869 EC.	6 śukla	791
c. 17-XI-869 EC.	8-XI-869 EC.	10 śukla	791
d. 15-VI-870 EC.	3-VI-870 EC.	13 śukla	792
e. 11-I-871 EC.	26-XII-870 EC.	2 kṛṣṇa	792
f. 9-VIII-871 EC.	21-VII-871 EC.	5 kṛṣṇa	793
g. 6-III-872 EC.	13-II-872 EC.	8 kṛṣṇa	793
h. 2-X-872 EC.	7-IX-872 EC.	12 kṛṣṇa	794
i. 30-IV-873 EC.	1-IV-873 EC.	15 kṛṣṇa	795
j. 26-XI-873 EC.	24-XI-873 EC.	3 śukla	795

Les dates *e, f, g, h* et *i* peuvent être éliminées puisqu'elles tombent dans une quinzaine sombre. Il nous reste donc cinq dates, *a, b, c, d* et *j* qui correspondent respectivement à des mois de Asuji, Waiśākha, Mārggaśira, Āṣāḍha et Mārggaśīra.

Il est possible de déterminer à un près le nombre d'akṣara ruinés entre le millésime et le mot śuklapakṣa. L'estampage nous a montré qu'une fois compté l'espace nécessaire pour les deux chiffres disparus du millésime, il n'y a place que pour 6 ou au maximum 7 akṣara. Ceci nous montre que si le mot *māsa* (qui n'est omis que très rarement) doit être compté, le mot *tithi* ne peut guère avoir fait partie du texte car il ne resterait alors que trois akṣara pour le nom du mois et le quantième,

---

yoga et non *wariyāyoga* comme dans la transcription de Stutterheim (ce qui est d'ailleurs certainement une erreur d'impression). De même *Sang Pamgat* et non *Si Pamgat*, forme qui semble du reste ne pas exister.

Dans *PI*, I : 115, § 5, De Casparis déclare que *tiruraṇu* est « probablement » un nom de fonction. On voit par le texte de l'inscription ci-dessus qu'il n'y a pas le moindre doute à avoir. Il s'agit d'un *Sang Pamĕgat* ou *Samĕgat* (les deux titres semblent interchangeables et le second nous paraît une contraction du premier car on ne trouve jamais, dans des textes nets, Sang Samĕgat). Or les Sang Pamĕgat semblent être, d'après l'ordre dans lequel ils sont énumérés dans les anciennes inscriptions, immédiatement au-dessous des *Raka*, certains d'entre eux ayant peut-être un rang égal à celui de certains *Raka*. Ces deux sortes de dignitaires — ou du moins certains d'entre eux — semblent avoir eu la responsabilité de la circonscription administrative appelée *watak*. Comme nous préparons une étude sur les fonctionnaires, nous n'irons pas plus loin dans cette note à ce sujet.

ce qui est impossible. Le mot *tithi*, quelquefois sous-entendu, doit donc avoir été omis ici. Ceci nous donne cinq akṣara pour le mois plus le quantième. Le mois le plus court des cinq dates relevées ci-dessus ayant trois syllabes, il n'en reste que deux pour le quantième. Le seul quantième de deux syllabes est 6 (ṣaṣṭi). Le seul 6 śukla de la liste ci-dessus faisant partie d'un mois de Waiśākha, nous croyons que c'est cette date qu'il faut choisir, les autres étant nettement trop longues pour la place disponible. Le passage ruiné serait donc à rétablir en : *791 waiśākhamāsa ṣaṣṭi*.

Nous sommes le premier à reconnaître ce que ce raisonnement a d'hypothétique, mais nous croyons qu'il présente cependant suffisamment de vraisemblance pour proposer comme date julienne de ce document le 21 AVRIL 869 EC.[1].

[f] *Inscription sur cuivre de WUATAN TIJA* (Liste A. 52)

Collection particulière? L'impression à l'encre du Service archéologique de l'Indonésie ne donne que la fin de l'inscription

Transcription de la face contenant la date par Stutterheim dans *TBG*, 75, 1935 : 439.

N'ayant eu aucun autre document à notre disposition, nous reproduisons ici telle quelle la transcription de Stutterheim[2].

1. // o // swasti *śaka* wa[rṣātīta] *802* poṣyamāsa [tithi] pañcamī śu[kla]pakṣa . h*y*a po bu wāra [u]ttar[ā]ṣā[ḍha nakṣatra *dhruwa*yoga tatkāla rākryan mānak ka
2. *wa*wā deni ari nira rakryān la*ṇ*dhayan tinurunna*kĕ*n sira *mara* sira ri tangar maturunn apuy sira ri taas . dyaḥ bhūmi uminggat mangidul mareng tasik
3. kapangguḥ ikang wanua i wuatan tija de nira ya ta humurip . . .

On peut immédiatement faire remarquer que la lecture *hya* ne peut être correcte car il n'existe pas de sadwara débutant par cette syllabe. Des six abréviations désignant les sadwara, seules *tu* et *ha* y ressemblent du point de vue paléographique. Poṣya et 5 śukla ont été lus par Stutterheim sans hésitation et il n'y a aucune raison de les mettre en doute. Quant au millésime, Stutterheim déclare que seul le 8 est sûr. Le nom de Lokapāla donne à penser qu'il s'agit du Raka i Kayuwangi Pu Lokapāla. Un nouveau souverain apparaissant en 808 śaka, nous pouvons faire la liste des 5 śukla de Poṣya pour les neuf ans en question.

Poṣya :

1 śukla 800 śaka = 28-XI-878 EC.	5 śukla =	2-XII-878	= TU KA ŚU
		3-XII	= HA U ŚA
ou 28-XII-878 EC.	=	1-I-879	= TU KA Ā
		2-I	= HA U SO
801 śaka = 17-XII-879 EC.	=	21-XII-879	= MA PO SO
		22-XII	= TU WA ANG

[1] Nous attirons l'attention sur le très beau chiffre 3 que nous avons reproduit dans notre *Tableau comparatif*.

[2] Nous remplaçons seulement les lettres entre parenthèses de Stutterheim (qui indiquent une lecture incertaine) par des italiques suivant les règles de transcription adoptées dans le présent article.

Poṣya (*suite*) :

1 śukla 802 śaka = 6-xii-880 EC.	5 śukla = 10-xii-880	= TU PO ŚA
	11-xii	= HA WA Ā
803 śaka = 25-xi-881 EC.	= 29-xi-881	= TU PA BU
	30-xi	= HA PO WṚ
ou 25-xii-881 EC.	= 29-xii-881	= TU PA ŚU
	30-xii	= HA PO ŚA
804 śaka = 14-xii-882 EC.	= 18-xii-882	= HA PA BU
	19-xii	= WU PO WṚ
805 śaka = 4-xii-883 EC.	= 8-xii-883	= HA U Ā
	9-xii	= WU PA SO
806 śaka = 21-xii-884 EC.	= 25-xii-884	= TU WA ŚU
	26-xii	= HA KA ŚA
807 śaka = 10-xii-885 EC.	= 14-xii-885	= TU PO ANG
	15-xii	= HA WA BU
808 śaka = 30-xi-886 EC.	= 4-xii-886	= HA PO A
	5-xii	= WU WA SO
ou 29-xii-886 EC.	= 2-i-887	= TU PA SO
	3-i	= HA PO ANG

On peut constater qu'il n'y a pas de jour -- PO BU dans toute cette période. Comme l'akṣara PO est nettement plus large que PA nous ne croyons pas qu'il puisse y avoir une erreur de lecture dans cette abréviation alors que dans un texte effacé, BU peut facilement se confondre avec ŚU ou, éventuellement, ŚA lorsqu'un défaut de la plaque fait croire à l'existence d'un suku.

Prenant PO comme point de départ, nous relevons dans la liste ci-dessus MA PO SO, TU PO ŚA, HA PO WṚ, HA PO ŚA, WU PO WṚ, TU PO ANG, HA PO Ā et HA PO ANG. Les saptawara SO, WṚ, ANG et Ā sont à éliminer car ils ne sauraient paléographiquement se confondre avec BU. Il ne nous reste plus que TU PO ŚA et HA PO ŚA qui correspondent respectivement aux années śaka 802 et 803. Comme 802 est justement l'interprétation que Stutterheim a donnée du millésime et qu'une confusion entre un 2 et un 3 n'est pas très probable à cette époque, nous croyons que c'est bien là la date cherchée. Un TU effacé peut fort bien faire penser au *hya* que Stutterheim a cru lire à cet endroit et le millésime 802 se trouve ainsi confirmé. Nous croyons donc pouvoir proposer comme très vraisemblable la date julienne 10 DÉCEMBRE 880 EC.

[f] *Stèle de AÑJUK LAḌANG* (Liste A. 123)

Musée de Djakarta D. 59. Photos Van Kinsbergen 212 a-e

Transcription Brandes dans *OJO*, XLVI.

Les estampages sont — au moins pour la date — inutilisables. Nous en avons fait un nouveau pour les premières lignes de la face *a*, mais la pierre semble encore plus fruste que lorsque les photographies de Van Kinsbergen ont été prises. Nous avons pu lire ce qui suit :

a 1. // swasti śakawarṣātīta 8-- . caitramāsa tithi dwādaśi kṛṣṇapakṣa . *ha* . -- . -- . wā

2. ra . *aiśanyastha* -- -- -- . *śa*tabhiṣanakṣatra . baruṇadewatā . brahma yoga . kolawakaraṇa irika diwa

3. sa ny ājñā śrī mahārāja pu siṇḍok śrī iśānawikrama dharmmotunggadewa tinaḍaḥ rakryān mapinghai kāliḥ *rakai*
4. hino pu [sahasra rakai] wka pu bāliśwara umingsor i rakai kanuruhan pu dā kumonakan ikanang lmaḥ sawaḥ kakaṭikan
5. .... susukan ..... marpaṇākna i bhaṭāra i sang hyang prasāda kabhaktyan i dharmma samgat añjuk laḍang pu ki -- --

Du millésime les photographies ne permettent de lire que le 8. Brandes transcrivait 857 sans indiquer d'hésitation. Nous lisons *kṛṣṇa* et non *śukla* comme Brandes. Le karaṇa Kolawa correspond d'ailleurs bien à un 12 kṛṣṇa. Les éléments cycliques sont sur la photo à peu près illisibles sauf le sadwara qui semble être HA.

Voici la liste de tous les 12 kṛṣṇa de Caitra pour la période de Pu Siṇḍok :

Caitra :

1 śukla 851 śaka = 14-III-929 EC.	12 kṛṣṇa =	9-IV-929	= TU KA WṚ
		10-IV	= HA U ŚU
852 śaka = 3-III-930 EC.		= 29-III-930	= TU WA SO
		30-III	= HA KA ANG
853 śaka = 22-III-931 EC.		= 17-IV-931	= TU PA A
		18-IV	= HA WA SO
854 śaka = 10-III-932 EC.		= 5-IV-932	= TU PA WṚ
		6-IV	= HA PO ŚU
855 śaka = 27-II-933 EC.		= 25-III-933	= TU U SO
		26-III	= HA PA ANG
ou 29-III-933 EC.		= 24-IV-933	= TU U BU
		25-IV	= HA PA WṚ
856 śaka = 18-III-934 EC.		= 13-IV-934	= TU KA Ā
		14-IV	= HA U SO
857 śaka = 8-III-935 EC.		= 3-IV-935	= HA KA ŚU
		4-IV	= WU U ŚA
858 śaka = 25-II-936 EC.		= 22-III-936	= HA WA ANG
		23-III	= WU KA BU
ou 26-III-936 EC.		= 21-IV-936	= HA WA WṚ
		22-IV	= WU KA ŚU
859 śaka = 15-III-937 EC.		= 10-IV-937	= HA PO SO
		11-IV	= WU WA ANG
860 śaka = 4-III-938 EC.		= 30-III-938	= HA PA ŚU
		31-III	= WU PO ŚA
861 śaka = 22-II-939 EC.		= 20-III-939	= WU PA BU
		21-III	= PA PO WṚ
ou 24-III-939 EC.		= 19-IV-939	= WU PA ŚU
		20-IV	= PA PO ŚA
862 śaka = 12-III-940 EC.		= 7-IV-940	= WU U ANG
		8-IV	= PA PA BU
863 śaka = 1-III-941 EC.		= 27-III-941	= WU KA ŚA
		28-III	= PA U Ā
ou 31-III-941 EC.		= 26-IV-941	= WU KA SO
		27-IV	= PA U ANG
864 śaka = 20-III-942 EC.		= 15-IV-942	= WU WA ŚU
		16-IV	= PA KA ŚA

Caitra (*suite*) :

1 śukla 865 śaka = 9-III-943 EC.	12 kṛṣṇa = 4-IV-943	= WU PO ANG
	5-IV	= PA WA BU
866 śaka = 27-II-944 EC.	= 24-III-944	= PA PO Ā
	25-III	= WA WA SO
ou 27-III-944 EC.	= 22-IV-944	= WU PA SO
	23-IV	= PA PO ANG
867 śaka = 17-III-945 EC.	= 12-IV-945	= PA PA ŚA
	13-IV	= WA PO Ā
868 śaka = 6-III-946 EC.	= 1-IV-946	= PA U BU
	2-IV	= WA PA WṚ
869 śaka = 24-II-947 EC.	= 22-III-947	= WA U SO
	23-III	= MA PA ANG
ou 25-III-947 EC.	= 20-IV-947	= PA KA ANG
	21-IV	= WA U BU
870 śaka = 14-III-948 EC.	= 9-IV-948	= WA KA Ā
	10-IV	= MA U SO

On ne trouve aucun HA ---- après 860 śaka mais de 851 à 859 chaque année nous fournit une date HA----. De ce côté impossible d'aller plus loin. La liste des fonctionnaires permet d'éliminer les dates antérieures à Śrāwaṇa 855 [1]. Il nous reste donc les années 856 à 860. A noter que Brandes lisait 857, lecture qu'il nous est impossible de retrouver sur l'estampage ou sur la pierre, mais ce 7 de Brandes tend à rendre bien invraisemblable 858 car ce chiffre est trop caractéristique pour être confondu avec un autre [2].

Nous allons chercher une solution d'une autre façon : la face *a* de la stèle est surmontée d'un motif décoratif qui représente croyons-nous un chronogramme en images. On voit au centre un *nāga* sur un lotus. A droite du *nāga* (à gauche pour l'observateur), se trouve un *cakra* avec flammes et à gauche (à droite pour l'observateur) un *śangkha* ailé sur lotus. Enfin le tout est surmonté d'un *payung*. Le *nāga* valant 8 représente le chiffre des centaines. Le *cakra* en tant qu'arme vaut 5 [3]. Seul le *śangkha* n'est pas, pour autant que nous sachions, employé normalement dans les chronogrammes. Si on le considère comme l'un des neuf trésors de Kuwera, on peut lui accorder la valeur 9. Dans ce cas le millésime serait 859 śaka. En cette année le 12 kṛṣṇa de Caitra est HA PO SO. Ayant cherché à distinguer quelque chose du pañcawara et du saptawara sur le moulage de cette stèle conservé à Leiden, nous avons pu constater que rien ne s'oppose à HA PO SO et que ces abréviations sont plus probables que celles des autres années śaka relevées dans la liste ci-dessus, mais il n'y a là aucune certitude.

C'est donc avec réserve que nous proposons comme date julienne le 10 AVRIL 937 EC.

---

(1) Nous reviendrons sur cette question des fonctionnaires de *Pu Siṇḍok* dans une étude que nous avons actuellement en préparation.

(2) Sur certaines photographies nous avons cru pouvoir distinguer pour le chiffre des dizaines les traces d'un 5, mais il peut s'agir d'une illusion.

(3) L'ordre des chiffres ainsi symbolisés n'est pas l'ordre normal, le symbole des centaines se trouvant au milieu des deux autres, mais il y a d'autres exemples de chronogrammes où les chiffres sont représentés dans un ordre plus ou moins fantaisiste.

[f] *Stèle de BIRI* (Liste A. 167)

Musée de Djakarta D. 1. Pas d'estampage

Transcription Brandes dans *OJO*, LXXVI.

La face *a* de cette stèle est tellement effacée que rien n'est plus lisible ni sur la pierre elle-même ni sur un estampage que nous en avons fait pour étudier la date. Par contre la face latérale de droite est encore très nette et on y trouve les éléments suivants de la date et de la titulature :

1. *a* ....
   dr -- mī śuklapakṣa . pā . ka . wṛ nīng ma
2. *a* [rakiḥ] ....
   dr yoga tethila kāra(ṇa) baruṇa --
3. *a* ....
   dr watarānindita parākrama śṛngga digja ...

Il y a sans aucun doute PĀ et non PO comme l'on trouve dans la transcription Brandes. PO n'existe d'ailleurs pas comme sadwara. Les éléments cycliques permettent de restituer le nom du wuku en Marakiḥ. On voit que le millésime et le nom du mois sont illisibles. Du quantième, seule la syllabe *-mi* est encore visible. Ceci nous donne théoriquement le choix entre 5, 7, 8, 9 ou 10. La présence du karaṇa Taithila permet d'éliminer 5, 7, 8 et 9 de sorte que le tithi doit être *daśami śukla*[1].

Nous donnons ci-dessous la liste de tous les PA KA WṚ de la période de Śṛngga (soit 1108 à 1144 śaka) qui tombent dans une quinzaine claire.

JOURS PA KA WṚ	NÉOMÉNIE LES PRÉCÉDANT	QUANTIÈME LUNAIRE	ANNÉE ŚAKA
a. 24-VII-1186 EC.	18-VII-1186 EC.	7 śukla	1108
b. 19-II-1187 EC.	10-II-1187 EC.	10 śukla	1108
c. 17-IX-1187 EC.	5-IX-1187 EC.	13 śukla	1109
d. 28-II-1191 EC.	26-II-1191 EC.	3 śukla	1113
e. 26-IX-1191 EC.	21-IX-1191 EC.	6 śukla	1113
f. 23-IV-1192 EC.	14-IV-1192 EC.	10 śukla	1114
g. 19-XI-1192 EC.	7-XI-1192 EC.	13 śukla	1114
h. 5-X-1195 EC.	5-X-1195 EC.	1 śukla	1117
i. 2-V-1196 EC.	30-IV-1196 EC.	3 śukla	1118
j. 28-XI-1196 EC.	22-XI-1196 EC.	7 śukla	1118
k. 26-VI-1197 EC.	17-VI-1197 EC.	10 śukla	1119
l. 22-I-1198 EC.	9-I-1198 EC.	14 śukla	1119
m. 5-VII-1201 EC.	2-VII-1201 EC.	4 śukla	1123
n. 31-I-1202 EC.	26-I-1202 EC.	6 śukla	1123
o. 29-VIII-1202 EC.	19-VIII-1202 EC.	11 śukla	1124
p. 27-III-1203 EC.	15-III-1203 EC.	13 śukla	1125
q. 7-IX-1206 EC.	5-IX-1206 EC.	3 śukla	1128

[1] La syllabe précédant *-mī* ne présente aucune trace de pasangan, de sorte que *pañcamī*, *saptamī* et *aṣṭamī* sont paléographiquement exclus. Une hésitation n'est alors possible qu'entre *nawamī* et *daśamī*. Le karaṇa permet d'éliminer aussi *nawamī*.

JOURS PA KA WṚ	NÉOMÉNIE LES PRÉCÉDANT	QUANTIÈME LUNAIRE	ANNÉE ŚAKA
—	—	—	—
r. 5-IV-1207 EC.	30-III-1207 EC.	7 śukla	1129
s. 1-XI-1207 EC.	23-X-1207 EC.	10 śukla	1129
t. 29-V-1208 EC.	17-V-1208 EC.	13 śukla	1130
u. 10-XI-1211 EC.	7-XI-1211 EC.	4 śukla	1133
v. 7-VI-1212 EC.	1-VI-1212 EC.	7 śukla	1134
w. 3-I-1213 EC.	25-XII-1212 EC.	10 śukla	1134
x. 1-VIII-1213 EC.	20-VII-1213 EC.	13 śukla	1135
y. 12-I-1217 EC.	9-I-1217 EC.	4 śukla	1139
z. 10-VIII-1217 EC.	4-VIII-1217 EC.	7 śukla	1139
aa. 8-III-1218 EC.	27-II-1218 EC.	10 śukla	1139 ou 1140
bb. 4-X-1218 EC.	22-IX-1218 EC.	13 śukla	1140
cc. 19-VIII-1221 EC.	19-VIII-1221 EC.	1 śukla	1143
dd. 17-III-1222 EC.	15-III-1222 EC.	3 śukla	1144
ee. 13-X-1222 EC.	7-X-1222 EC.	7 śukla	1144

On voit que nous avons pour la période envisagée sept dates tombant un jour qui a pu être un 10 śuklapakṣa.

Pour plus de clarté, nous regroupons ci-dessous les dates en question en ajoutant le nom du mois javanais auquel elles correspondent.

b. 19-II-1187 EC. = 10 śukla de Phālguṇa 1108 śaka
f. 23-IV-1192 EC. = 10 śukla de Waiśākha 1114 śaka
k. 26-VI-1197 EC. = 10 śukla de Āṣāḍha 1119 śaka
o. 29-VIII-1202 EC. = 11 ou 10 śukla de Bhadrawāda 1124 śaka[1]
s. 1-XI-1207 EC. = 10 śukla de Kārttika 1129 śaka
x. 3-I-1213 EC. = 10 śukla de Poṣya ou Māgha 1134 śaka[2]
aa. 8-III-1218 EC. = 10 śukla de Phālguṇa 1139 ou Caitra 1140 śaka[3]

Si l'on tient compte du fait que le nom de Kṛtajaya n'apparaît pas dans le sceau des premières inscriptions connues de Sṛngga (1116, 1119 et 1122 śaka)[4], une date postérieure à ces années est *a priori* plus vraisemblable pour la stèle de Biri car elle nous montre, assez effacé mais encore très lisible dans un cartouche apposé sur le sceau, le nom de Kṛtajaya[5].

---

[1] Cette date peut être un 10 śukla en admettant que le mois a commencé le lendemain de la néoménie astronomique, cas assez fréquent.

[2] Le choix entre ces deux mois dépend de la place de l'embolisme dans l'année solaire, place que l'on ne peut la plupart du temps fixer avec précision faute de documents.

[3] Ici, l'hésitation due à l'embolisme porte à la fois sur le mois et sur le millésime śaka.

[4] Dans son commentaire sur la strophe 3 du chant 40 du *Nāgarakṛtāgama* (*KVG*, VIII : 9), Kern explique la différence de nom dans le *Pararaton* et le *Nāgarakṛtāgama* par le fait que Kṛtajaya est, dit-il, un «bhiṣeka», donc un nom de sacre. C'est certainement inexact car, ainsi que nous l'avons fait remarquer dans *Ep. Aant.*, III, le nom de Śri Kṛtajaya apparaît déjà du temps du souverain précédent, dans la stèle de Jaring de 1103 śaka (*OJO* : 168, lignes 28 et 169, ligne 30 où la lecture *kṛtajala* est une erreur) ainsi que dans une petite stèle de 1112 śaka (*Liste* A. 162) sans aucun titre royal. Kṛtajaya ne peut donc être qu'un nom personnel car le nom de chevalerie semble être Sṛngga. Son nom de sacre est Śrī Sarwweśwara Triwikramāwatārānindita.

[5] Voir la discussion de cette question dans *Ep. Aant.*, III.

Il serait cependant difficile de faire un choix définitif entre les dates restantes si un autre détail ne venait pas nous aider. Sur l'estampage que nous avons fait de la face *a*, on peut distinguer, à la fin de la ligne 1 et à l'endroit où doit se trouver le nom du mois, l'aksara *da*. Ceci permet de restituer Bhadrawāda et nous pouvons alors choisir sans hésiter la date *o*, aucune des autres dates ne correspondant à un mois Bhadrawāda.

Sans nous cacher la fragilité relative de cette argumentation, nous croyons que l'aksara en question permet de restituer le millésime en 1124 ᴄᴇ qui nous donne pour la date julienne le 29 ᴀᴏûᴛ 1202 EC. (le lendemain).

3. INSCRIPTIONS CONTENANT DES ERREURS (EN MAJORITÉ DES COPIES)

g. *Le millésime est correct. L'erreur saute aux yeux du fait que certains éléments de la date se contredisent. Les données correctes suffisent pour calculer la réduction qui est certaine.*

[g] *Stèle de KAMALAGYAN* (Liste A. 140)

In situ? Estampage 46

Transcription (incomplète) de Brandes dans *OJO*, LXI.

a 1. // o // swasti śakawarṣātīta 959 mārggaśiramāsa . tithi pratipāda śukla pakṣa . pa . po . śu . wāra dungulan . cāra bāyabyastha . jyeṣta nakṣatra . śakragnidewatā . dhṛtiyoga . wawakāraṇa . irikā diwaśa ny ājñā śrī

2. mahārāja rakai halu śri lokeśwara dharmmawangśa airlanggānantawikramo ttunggadewa . tinaḍaḥ rakryān mahāmantrī i hino śrī sanggrāmawijaya prasādottu(ngga)dewī . umingsor i rakryān kanuruhan pu dharmm mūrtti narottama dā

3. naśura . i pingsor ny ājñā śrī mahārāja kumonakan ikāng rāma jātaka i kamalagyan sapasuk thāni kabeḥ . thāni watĕk pangkaja ....

Cette date contient une erreur flagrante, d'ailleurs rare dans les inscriptions originales sur pierre[1]. En effet, le nom du wuku indiqué est Dungulan alors que les éléments cycliques PA PO SU font partie d'un jour de la semaine Dukut. La réduction de la date prouve bien qu'il s'agit du jour PA PO ŚU du wuku Dukut et non d'un jour quelconque du wuku Dungulan[2]. Nous avons :

NL le 10-XI-1037 EC. Le 1 śukla est le même jour.

Début d'un cycle le 24-IV-1037 EC. PA PO ŚU en est le 202ᵉ jour, soit le 11 ɴᴏᴠᴇᴍʙʀᴇ 1037 EC. (le lendemain)[3].

[1] On notera d'ailleurs que les quelques lignes transcrites ici contiennent encore deux bévues : à la ligne 1, *cāra* au lieu de *grahacāra* et à la ligne 2, *prasādottudewī* au lieu de *prasādottunggadewī*.

[2] On peut expliquer une telle erreur (et aussi d'autres erreurs analogues dans quelques inscriptions) par le fait que les éléments cycliques étaient probablement données au graveur en abréviations et le nom du wuku ajouté après coup. Le wuku Dungulan contient un jour PA PA ŚU et une confusion avec PA PO ŚU s'explique ainsi assez facilement.

[3] Cette stèle pourtant fort bien conservée n'a jamais été étudiée sérieusement (la transcription

[g] *Inscription sur cuivre de BILA A* (Liste D. 27)

Photo OD. 6586 *a*

Inédite.

1 *b* 1. // o // ing śaka 945 bhadrawantĕn māsa [1] tithi nawami śuklapakṣa . wā . pa . bu . wāra wariga . irikā diwaśa nikanang karāman i bila sapasuk thāni . manambaḥ i pāduka haji . śrī dharmmawang śawardhana ma

2. rakatapangkajasthānotunggadewa . makamārgga sang senāpati tunggalan pu gosaya . sambandha mājarakĕn paraspara ni hambanya sakarāman mula 50 kurĕn kweḥnya nguni ring muhun mala

3. ma . maśeśa ta ya 10 kurĕn . kunang sangkāri kabyĕtanya ring dṛwya haji . mwang buñcang haji magöng aḍmĕt . tka ring pinta palaku pamli . pikupikulan . nguniweḥ yathānya mengtalĕsapana huranya dṛ [2]

---

de Brandes, bien qu'aucune indication n'en avertisse le lecteur, est incomplète). On ne peut que le regretter car elle consacre le triomphe de Airlangga étant datée du lendemain du jour donné par la stèle de Pucangan (strophe 30 de la partie sanskrite) comme date de sa victoire définitive sur ses ennemis et qui est le 15 kṛṣṇa pakṣa de Kārttika, un jeudi, ce qui correspond au 10 novembre 1057 EC.

On peut trouver une preuve de l'importance réelle de cette date dans le fait que c'est seulement dans cette inscription que l'on pourrait appeler une stèle de triomphe, que Airlangga assume pour la première fois le titre de *Ratu Cakrawartta*, ce qui semble une erreur de l'inscription (ou une faute d'impression dans Brandes) pour *Ratu Cakrawartti*, donc «monarque universel» avec, pour résidence royale (*kaḍatwan*) *Kahuripan* (traduit plus tard par le sanskrit *Jīwana* et que l'on pourrait rendre par «Source de Vie») alors que dans les inscriptions antérieures le kaḍatwan est appelé *Wwatan Mas* (littéralement «Pont d'Or»).

Cette charte mentionne encore (*OJO* : 135, ligne 9) un *Sang Hyang Dharmma ring Īśānabhawana mangaran i Surapura* qui doit désigner le sanctuaire (*caṇḍi*) où reposent les cendres de Pu Siṇḍok. *Īśānabhawana* est probablement le nom du temple et *Surapura* celui de toute la fondation.

Si l'on ajoute à ces données la mention de travaux d'endiguement du fleuve (le Kali Mas actuel), relevée par Brandes (cf. introduction à *OJO*, LXI), on voit que cette charte est loin de manquer d'intérêt.

[1] Il est curieux que cette forme polie de *Bhadrawāda* ne se retrouve pas à Java, du moins pas dans l'épigraphie. Cf. le cas de *Pratipantĕn* pour *Pratipāda*.

[2] On remarquera à la ligne 3 l'expression *pikupikulan*. C'est sauf erreur la plus ancienne mention dans une inscription de ce terme, dérivé directement de la mesure de poids bien connue encore de nos jours en Extrême-Orient et qui est le *pikul*.

Il y a encore toute une étude à faire sur la métrologie indonésienne qui semble — quoi qu'on en ait dit — indépendante des métrologies indienne et chinoise. Cf. à ce sujet les fort intéressantes remarques de Stutterheim dans *INI*, I : 17 sur les poids d'or et *INI* : 31 sur les poids d'argent. De la main du Dr A.N.J. Th. à T. Van der Hoop, on trouvera par ailleurs un article fort suggestif dans *TBG*, 76, 1936 : 462-468 sur une série de poids en pierre conservés au Musée de Djakarta. Il semble très probable que les premiers poids ont été en pierre, ce qui expliquerait la parenté étymologique (racine K + voyelle + L) existant par exemple entre le vieux javanais *wungkal* (synonyme de *watu* «pierre», même dans des toponymes : *Wungkal Tihang* alternant avec *Watu Tihang*), le *bungkal* qui s'est conservé jusqu'à nos jours comme mesure de métaux précieux, et des mesures comme le *pikul* de l'inscription ci-dessus et même le mot de la ligua franca du sud-est asiatique *tikal* conservé en français pour désigner l'unité de monnaie thaïlandaise, auquel est certainement apparenté le vieux môn *dinkel* que l'on trouve dans les inscriptions publiées par H. Halliday dans *Les inscriptions môn du Siam* (*BEFEO*, 30, 1930 : 81-105), par exemple pages 92 pour le texte et 94 pour la traduction où le mot est d'ailleurs rendu par *tikal*.

Nous pensons étudier bientôt de plus près toutes ces questions dans un article spécial.

4. wya haji angkan tahun . tan lĕwilĕwihan atkap ing cakṣu para cakṣu . para wulu . mwang sang senāpati tunggalan . mangkana rasa ni panambaḥ nikanang karāman i bila . i pāduka haji . kunang pwa sangkā ri
5. tan kapalangngalang ni manaḥ pāduka haji . humuningā saka paripurṇ nakna nikanang tanayan thāni . palar muwaha malūya kadi kramanya ring anādi . ya ta matangnya turun dharmmānurāga pāduka haji .....

Il y a évidemment une erreur dans le texte car le jour WA PA BU n'est pas dans un des deux wuku portant le nom de Wariga. Warigalit a PA PA BU et Warigadean a WA WA BU. De son côté les éléments du texte, WA PA BU sont en Landep. Il est facile de déterminer où est l'erreur en réduisant les éléments de la date :

NL le 19-VIII-1023 EC. Le 9 śukla est le 27-VIII-1023 EC.

Début d'un cycle le 7-VII-1023 EC.

Le 27-VIII est un jour PA PO ANG tandis que le lendemain 28-VIII est WA WA BU. L'erreur est donc dans le pañcawara et le nom du wuku est correct [1].

La date julienne de cette inscription est donc le 28 AOÛT 1023 EC. (le lendemain).

[g] *Inscription sur cuivre de BWAHAN II* (Liste D. 29)

(Tableau comp. C., sous 947 śaka)

Photo OD. 5537 *b*

Transcription Van Stein Callenfels dans *EB*, XI avec la planche XIV [2].

1 1. // ing śaka 947 phālgiṇamāsa . tithi dwitīyā . kṛṣṇapakṣa . tu . pa . ang . wāra maḍangkungan irikā diwasa nikang karāman i
2. wingkang raṇu bwahan sapasuk thāni . hulu kayu ring samangkana mangaran camok blahanya mangaran nusuk manuratang mangaran pungku
3. bharāmī [3] kabayan mangaran ḍang ācāryya kahyun mwang ḍang ācāryya keśara . mwang pu sabĕng . udyanta . manambaḥ i pāduka haji śrī dha
4. rmmawangśawarddhana marakatapangkajasthānottunggadewa umli ikang alas i burwan haji ri samīpa ni thāninya ....

Ici encore les éléments ne correspondent pas au nom du wuku. TU PA ANG est dans le wuku Tolu tandis que Maḍangkungan comprend le jour PA PA ANG. La réduction de la date va nous permettre de détecter l'erreur.

NL le 20-II-1026 EC. Le 2 kṛṣṇa est le 8-III-1026 EC.

Début d'un cycle le 22-V-1026 EC.

Le 8-III a les caractéristiques PA PA ANG. Ici encore le nom du wuku est correct mais c'est l'abréviation désignant le sadwara qui est erroné.

La date julienne de cette charte est donc le 8 MARS 1026 EC.

---

(1) *Wariga* est donc ici l'équivalent du moderne *Warigadean* (à Java on emploie la forme *Warigagung*).

(2) On trouvera une traduction néerlandaise des principaux passages de cette inscription dans *Adatrechtbundel*, XXII : 413-414.

(3) Le premier aksara de cette ligne est douteux. On pourrait à la rigueur lire *r* + paten (ce dernier étant alors mal formé), mais ce n'est guère satisfaisant car le mot précédent *pungku* est net et il nous faut donc ici la première syllabe d'un nom de personne. Le tracé est de toute façon défectueux et l'on a le choix entre *bha* et *rā*. Le premier nous semble plus probable mais *rā* n'est pas exclu.

[g] *Inscription sur cuivre de BATWAN B* (Liste D. 35)

Photos A. 1041 et A. 1001 *c*

Inédite.

2 *b* 2. .... // o // muwaḥ ing śaka 977 cetramāsa punaḥ . tithi pañcadaśī . śuklapakṣa . ma . u . śu . wāra wariga . irikā diwaśa nikanang ka

3. rāman i batwan sapaśuk thāni . sahāya mangaran tambĕḥ . kinad . mano . sūryyangga . rāma kabayan agraja . dirghaja . tanta . marika . nĕnga . gena

4. balak . banaśra . budi . manambaḥ i pāduka haji wungśu nira kāliḥ . bhaṭārī sang lumāḥ i burwan . mwang bhaṭāra dewatā sang lumāḥ ri bañu wka . makaso

5. pana rakryān mali dyaḥ bodhisatwa . sambandha ni panambaḥ nika [nang] karāman i batwan . manghyang amintānugraha magĕhakna sarasa ni .....

On remarquera le mot *punaḥ* qui, placé après le nom du mois, indique qu'il s'agit d'un mois intercalaire [1].

Nous avons de nouveau un manque de correspondance entre les éléments cycliques et le nom du wuku. Warigalit contient un jour MA WA ŚU et Warigadean un jour TU U ŚU. La réduction des éléments nous permettra de choisir.

On a une NL le 1-III-1055 EC et une autre le 31-III de la même année. Il est évident qu'il doit s'agir des mois de Caitra et de Caitra punaḥ. Le 15 śukla de ce dernier est le 14-IV-1055 EC.

Début d'un cycle le 19-II-1055 EC. Le 15-IV est un jour TU U ŚU ce qui nous prouve qu'il s'agit du wuku Warigadean (appelé dans les inscriptions anciennes Wariga tout court) et que le sadwara du texte est à corriger en TU [2].

La date julienne est donc le 14 AVRIL 1055 EC.

[g] *Inscription sur cuivre de SILIHAN I B* (Liste D. 38)

Photos CA. 181 et 192

Inédite.

2 *b* 3. .... // o // muwaḥ ing śaka 991 mārggaśiramāsa . tithi daśamī

4. śuklapakṣa . wā . wa . wr̥ . wāra mahatal . irikā diwaśa nikanang . mabwatthaji ring silihan . mwang kuṇḍungan . pratikāya ring sili han ma

5. ngaran jatimān . mabwatthaji atuha buddhangśa . neka ring kuṇḍun gan mangaran makṣa . mabwatthaji atuha gbok . anambaḥ i lbū ni pāduka

6. haji . anak wungśu nira kāliḥ bhaṭārī lumāḥ i burwan . bhaṭāra lumāḥ i bañu wka . sambandha ni panambaḥ nikanang mabuatthaji . i lbu ni pāduka

3 *a* 1. haji . anghyang ahyun tumambrakna pangrakṣayanyānugraha nira humā ....

---

(1) Dans les exemples connus de Java le mot *punaḥ* est placé *avant* le nom du mois.

(2) Sur l'éventualité d'une distribution différente des sadwara dans le cycle, voir plus loin à l'Appendice 8.

Le jour WA WA WṚ ne fait pas partie du wuku Mahatal qui a WA WA ANG ou TU U WṚ. WA WA WṚ est en Bala. Nous avons :

NL le 17-XI-1069 EC. Le 10 śukla est le 26-XI-1069 EC.

Début d'un cycle le 5-VII-1069 EC. Le 26-XI est TU U WṚ. Il y a cette fois erreur dans les deux abréviations désignant le sadwara et le pañcawara, mais le nom du wuku se révèle correct et garantit la réduction. Il y a eu confusion entre le mardi et le jeudi de la semaine Mahatal. La date julienne de ce document est le 26 NOVEMBRE 1069 EC.[1].

[g] *Inscription sur cuivre de ANTAKUÑJARAPADA* (Liste D. 41)

(Tableau comp. C., sous 993 śaka)
Photo OD. 3873 *b*

Transcription Van Stein Callenfels dans *EB*, V avec planche V.

1 *b* 1. // o // ing śaka 993 . jyesstamāsa . tithi tṛtīyā śuklapakṣa . wā . u . wr . wāra gumrg . irikā diwaśa pāduka haji . anak wungśu nira kāliḥ bhaṭārī lumāh i burwan bhaṭāra lumā

2. h i bañu wka . umārpanākĕn ikang śīma marajang mapakna punpu nana sang hyang dharmma ring ng āntakuñjarapāda . sambandha dinwal tkap i wka wet sang atīta prabhu lumāḥ ing senāmukha . mangara

3. n dyaḥ jaśa . mwa[ng] dyaḥ manali . dyaḥ citta . ring mā su 5 i lwu ni pāduka haji . tke alasnya sawaḥnya parlaknya .....

L'erreur dans les données cycliques est patente puisque WA U WṚ fait partie du wuku Sinta alors que Gumrĕg qui est le nom indiqué sur la plaque, n'a qu'un jour PA U WṚ.

NL le 3-V-1071 EC. Le 3 śukla est le 5-V-1071 EC.

Début d'un cycle le 27-III-1071 EC. Le 5-V est un jour PA U WṚ. Le nom du wuku est donc correct et c'est le sadwara qui est erroné, une bévue du graveur n'étant d'ailleurs pas exclue, les aksara *pa* et *wa* se ressemblant beaucoup.

La date de cette inscription est le 5 MAI 1071 EC.

[g] *Inscription sur cuivre de SUKHAPURA II* (Liste D. 49)

Aucune photographie connue

Transcription de Van der Tuuk et Brandes dans *TBG*, 30, 1885 : 615-619. N'ayant eu aucun autre document à notre disposition, c'est cette transcription que nous reproduisons ici.

1 *b* // o // i śaka 1020 jyeṣṭamāsa . tithi dwitiyā . śuklapakṣa . ha . pā .

[1] Une correction de deux éléments n'est pas très satisfaisante mais pourrait s'expliquer par une confusion entre le mardi et le jeudi de ce wuku.

On pourrait aussi chercher une autre solution et prendre pour point de départ le WA WA WṚ de Bala qui est environ un mois plus tard. Il faut alors prendre la lunaison suivante mais le 17-XII pour un Mārggaśira est déjà bien invraisemblable (cette lunaison devrait être un Poṣya). De plus, le 10 śukla en est le 26-XII qui est un jour TU U SA alors que le WA WA WṚ est le 24-XII, soit deux jours plus tôt, ce qui ne convient pas du tout.

Le wuku faisant à cette époque partie intégrante des dates, nous croyons que la première solution, où le saptawara et le nom du wuku n'ont pas à être corrigés, de beaucoup préférable. Notons d'ailleurs en ce qui concerne le sadwara que, du point de vue paléographique, le passage de *tu* à *wā* ou inversement est très facile.

bu . wāra tolu . irikā diwasa nikanang angdiring nāyakañjalan taruh buluh bapa ni buki śrī . mwang mpu tani śrī . panghulu kṛtya gajaḥ mwang klas . maṇikṣara . anambah i lbū ni pāduka śrī mahārāja śrī śakalenḍukiraṇa īśāna guṇadharmmalakṣmidhara wijayottunggadewī [1] . makasopāna sang senāpati ḍaṇḍa mapañji haridhwaja . sambandha ni panambah nikanang angdiri ring nāyakañjalan i lbū ni pāduka śrī mahārāja . anghyang amintānugraha titisan āmṛta hyun akmitana sang hyang ājñā haji praśāsti ....

On peut immédiatement remarquer que HA PA BU fait partie du wuku Kuruwlut alors que Tolu a un jour HA PO BU. La graphie *pā*, anormale pour le pañcawara *paking*, attire du reste l'attention et l'on soupçonne une erreur pour *po*. Réduisons les éléments :

NL le 4-v-1098 EC. Le 2 śukla est le 5-v-1098 EC.

Début d'un cycle le 4-iv-1098 EC. Le 5-v est un jour HA PO BU ce qui correspond au nom du wuku indiqué dans le texte et nous force à corriger le pañcawara qui est faux [2].

La date de cette charte est le 5 mai 1098 EC.

[g] *Inscription sur cuivre de KĔDISAN III* (Liste D. 52)

(Tableau comp. C., sous 1068 śaka)

Transcription Van Stein Callenfels dans *EB*, XII avec planche XV.

1 *b* 1. // ing śaka 1068 kārttikamāsa . tithi pañcadaśi kṛṣṇapakṣa . tu . wa . a . wāra pahang irikā diwaśa karāman i wingkang raṇu maser kdi

2. san . bwahan . air abang . tuha tuha i kdisan mangaran bapa ni pūrṇna jiwa . i bwahan mangaran bapa ni śri buddhi . i air abang mangaran bapa ni buddhi

3. sāra . manambaḥ i lbū ni pāduka śrī mahārāja śrī jayaśakti . makaso pāna den juru jayaśakti pu punggung . mwang sang senāpati dinganga pu jagaha

4. ji . sambandha ni panambaḥ nikanang karāman i wingkang raṇu maser . i lbū ni pāduka śrī mahārāja .....

Le saptawara *a* est une mauvaise graphie car il devrait y avoir *ā* ou *ang*. Cette dernière abréviation est la plus probable car elle ne suppose qu'un cĕcak sauté par le graveur. Mais il y a encore une autre erreur car TU WA ANG n'est pas en Pahang mais en Dungulan. Pahang n'a qu'un jour MA WA ANG. La date lunaire nous donne:

NL le 8-x-1146 EC. Le 15 kṛṣṇa est le 6-xi-1146 EC.

Début d'un cycle le 21-vii-1146 EC. Il est facile de calculer que le 6-xi est TU KA BU mais que la veille, 5-xi, est un jour MA WA ANG ce qui correspond au nom du wuku Pahang dans le texte. Mais cette réduction nous oblige à supposer que le

---

(1) Nous corrigeons d'après Goris (*TBG*, 81, 1941 : 285, note 6) le nom royal mal transcrit par Van der Tuuk et Brandes. Il nous semble évident que ce nom renferme une allusion à la Maison de Pu Sinḍok (Īśāna) et à la mère de Airlangga (Guṇadharmma).

(2) PĀ à la place de PO s'explique facilement par une négligence du graveur (le taling ayant été oublié).

mois a commencé la veille de la néoménie telle qu'elle est indiquée dans les Tables du P. Hoang. Or, si nous faisons le calcul du moment de la néoménie à l'aide des Tables de Neugebauer, de Schoch et de Van Wijk, nous obtenons le 7-x-1146 EC. à 20 h. 12 m., 19 h. 54 m. et 20 h. 24 m. respectivement. Rien ne s'oppose donc à considérer le 5-xi comme le 15 kṛṣṇa de cette lunaison.

En conclusion, le saptawara est bien ANG, le sadwara est faux et doit être corrigé en MA tandis que le nom du wuku est correct. La date julienne de cette inscription est donc le 5 NOVEMBRE 1146 EC.

[g] *Inscription sur cuivre de CĀMPAGA III* (Liste D. 61)

Photos OD. 3882 c et CA. 208

Transcription Van Stein Callenfels dans *EB*, XVII avec planche XX.

1 *b* 1. o // o ing śaka 1246 . asujimāṣā . tithī dwādaśi śuklapakṣa . wa . pā . ra . wāra ning dukut . irikā diwaśa ājñā pāduka bhaṭāra śri
2. mahāguru . dumawuḥ i para senāpati . umingsor i taṇḍa rakryān ri pakirakirān ī jro makābehan . karuhun mpungku sewa .
3. sogata . rēṣī . mahābrahmaṇa . i pingsornya ājñā pāduka bhaṭāra śri mahāguru . ri gatinopaya nikanang karāman ing cāmpaga sapa
4. ñjing thāni . tuha tuha rāma . kabayan arga bapa tāmpiḥ ....

WA PA RA ne fait pas partie du wuku Dukut qui a un jour WA PO RA. D'ailleurs la graphie *pā* (avec un *a* long) pour le pañcawara pahing est anormale et l'on soupçonne de nouveau que le graveur aura oublié le taling nécessaire pour la voyelle *-o*. Le calcul des éléments va nous enlever tout doute :

NL le 19-ix-1324 EC. Le 12 śukla est le 30-ix-1324 EC.

Début d'un cycle le 18-iii-1324 EC. WA PO RA est le 197e jour du cycle soit le 30-ix-1324 EC.

L'erreur est donc bien dans le pañcawara et le nom du wuku est correct.

La date julienne de cette inscription est donc sans aucun doute le 30 SEPTEMBRE 1324 EC.

[g] *Inscription sur cuivre de SALUMBUNG* (Liste D. 62)

(Tableau comp. C., sous 1250 śaka)

Transcription Van Stein Callenfels dans *EB*, XXV et planche XXVIII.

1 *b* 1. o // o i śaka 1250 . posyamāṣa tithi dwādaśi śuklapakṣa . pa . pā . wṛ . wāra ning kuningan . irikā diwaśa ājñā pāduka bhaṭāra śrī walajaya
2. kṛrtta ning rāt . kāliḥ ibu nirā sira pāduka (bha)ṭāra [1] śrī mahāgurū . dumawuḥ i para senāpati . umingsor i taṇḍa rakryān ri pakirākirān i jro maka

[1] Pour le *Bha* omis par le graveur, cf. *EEI*, III : 96, note 1.

On notera que cette inscription nous apprend — ce qui ne peut se deviner de l'inscription de 1246 — que Śrī Mahāguru est une Reine, mère (*ibu*) de Śrī Kērta ning rāt.

3. baihan . karuhun mpungku sewa . sogata . rĕṣi . mahābrahmaṇa . i pingsornya ājñā pāduka śrī mahārāja . ajarĕn sira kabaiḥ . ri gatido
4. paya karāman ing salumbung sapañji thani . tuha tuha rama . bapa panas . bapa kirta . bapa sulit ......

Nous avons ici une erreur semblable à celle des deux inscriptions précédentes, car l'abréviation *pā* pour Pahing est très peu vraisemblable et si nous corrigeons en *po* nous obtenons PA PO WṚ qui fait effectivement partie de la semaine Kuningan alors que PA PA WṚ est en Prangbakat. La réduction des éléments calendériques va d'ailleurs nous permettre de vérifier. Nous avons :

NL le 1-I-1329 EC. Le 12 śukla est le 12-I-1329 EC.

Début d'un cycle le 23-X-1328 EC. PA PO WṚ en est le 82e jour, soit exactement le 12-I-1329. Aucun doute n'est plus possible et la date julienne de ce document est le 12 JANVIER 1329 EC.[1].

h. *Erreur dans* un seul chiffre *du millésime. La correction est garantie par le cadre historique. Réduction certaine.*

[h] *Inscription sur cuivre de PANUNGGALAN* (Liste A. 64)

Musée de Djakarta E. 11. Pas de photographie connue

Transcription de Cohen Stuart dans *KO*, IX avec un fac-similé.

1 *b* 1. // o // swasti śakawarṣātita 808 asujimāśa tithi pañcami suklapakṣa wās umanis buddhawāra tatkāla
2. ḍa punta i kawikwan i panunggallan watĕk raja umāri mĕttuakan ganti tunggal muang rangkapnya ndān manglĕpĕ
3. takan pasang ya pasangnya pūrwwa pirak dhā 2 mā 8 ya taikana lĕpĕt pamĕgat irikang kāla namwi nārāyana sira i
4. kana masiḥ ngūni kāla nira rāja i sang lūmāḥ i layang matangnyan tinulussakan asiḥ nira wkassan kāla haji rakai
5. watu humalang umadag inajar sang tuhān i tiruan i turun ni anugraḥha sang pamĕgat i raja i ḍa punta i
6. panunggalan lawan sang .....

Si l'on réduit les données du texte, nous avons :

NL le 2-IX-886 EC. Le 5 śukla est le 6-IX-886 EC.

Début d'un cycle le 4-IX-886 EC. WA U BU en est le 95e jour, soit le 7-XII-886 EC., ce qui ne convient pas.

Une erreur dans les éléments cycliques n'est *a priori* guère plausible car les noms sont écrits en toutes lettres. Seule une erreur dans le millésime est probable étant donné qu'en 808 il existe une inscription au nom d'un Śrī Mahārāja Rake Gurun Wangi (*Liste* A. 61) et que, selon la liste royale de la charte de Mantyasih I de 829 śaka, le Rakai Watu Humalang est le prédécesseur immédiat de Balitung dont la première inscription est de 820 śaka.

[1] On remarquera que dans toutes ces inscriptions de Bali contenant des données incompatibles, l'erreur se trouve dans une des abréviations tandis que le nom du wuku se révèle exact.

En supposant une erreur dans le chiffre des dizaines et faisant le calcul pour 818 śaka, ce qui est la seule date pouvant être prise en considération [1] nous avons :

NL le 11-IX-896 EC. Le 5 śukla est le 15-IX-896 EC.

Début d'un cycle le 13-VI-896 EC. WA U BU est alors le 15-IX-896, ce qui convient parfaitement.

Cette inscription n'est pas une copie tardive, l'écriture étant bien du XIe siècle śaka, mais probablement ce que nous avons appelé une «copie conforme» et une erreur s'explique alors assez facilement. Cette correction donne au Rakai Watu Humalang une place qui convient mieux au cadre historique connu que le millésime indiqué sur la plaque et nous croyons que l'on peut faire confiance à une restitution ainsi garantie par les éléments cycliques.

La date julienne de cette charte est donc le 15 SEPTEMBRE 896 EC.

[h] *Inscription sur cuivre de TULANGAN* (Liste A. 89)

Musée de Leiden n° 1403/3340. Photo OD. 10042

Transcription Brandes dans *OJO*, XXVIII.
Transcription Van Naerssen dans *BKI*, 97, 1938 : 510.

1 *b* 1. // swasti śakawarṣatita 932 . bhadrawāḍamāsa tipi pañcamī *t*u
2. klapakwa . wu . u . ca . wāra maḍaṅkuṅan) indradewatā . hārmma ṇayo
3. ga . irika diwaśa dyaḥ wunut) . manambaḥ i śrī mahārāja ke galuḥ dya
4. warudamuka śrī dharmmodāya mahāsambhu muang rakryan maha mantri ing
5. hino . dyaḥ dakṣottama wāhubajra prakṣakṣaya . prayojana nira ma
6. tan yan) panamwaḥ uminta ikanang lmaḥ tulaṅan api*ṅgir*) nikang alas) la
7. mwan) kulon) ṅaranya ing nūpa *s*ula hlat) ka*t*akutan) sampan ta ya kṛ [2]

(*fin du fragment*)

---

[1] 828 śaka est en effet en plein règne de Balitung.

[2] Étant donné l'importance des détails paléographiques pour une interprétation aussi correcte que possible du texte de cette plaque que nous avons pu consulter à Leiden, nous transcrivons les paten et distinguons le *ṅa* et le cĕcak, sans faire de correction tacite.

Dans *EEI*, I : 36, note 5, nous avons déjà émis l'opinion que ce document est probablement l'un des rares faux véritables parmi les inscriptions connues (pour un autre exemple, cf. *EEI*, III : 12, § 32 et note 3). Nous en sommes de plus en plus convaincu car il est bien évident que certaines lettres ne peuvent s'expliquer que par une ignorance à peu près totale des aksara paléo-javanais. Un exemple typique nous est fourni par le *mā-* de *māsa* à la ligne 1. Strictement parlant, ce signe est intranscriptible (cf. la photographie publiée par Van Naerssen dans *BKI*, 97, 1938 où malheureusement la plaque a été saupoudrée de talc pour rendre les caractères «plus nets») car il ne ressemble à aucun aksara paléo-javanais. Le contexte rend cependant certain qu'il s'agit d'un *mā-* que l'on retrouve dans le tracé lorsqu'on l'y cherche.

Le *pi* de *tipi* est évidemment un *thi* mal interprété et dont l'élément essentiel a été omis, ce qui le déforme complètement.

Dans les éléments cycliques (ligne 2), par ailleurs assez lisibles, le signe de ponctuation entre *wu* et *u* a été relié à ce dernier akṣara de sorte qu'il se trouve affublé d'un trait supérieur trop large et que le signe de ponctuation a ainsi disparu.

Il faut de la bonne volonté pour reconnaître un *ja* dans la dernière syllabe de *Mahārāja* et le *ke* de la fin de la ligne 3 est sans l'ombre d'un doute une mauvaise graphie pour *rake*, le *ra* ayant été oublié. Le *galuḥ* de cette même ligne n'est à son tour qu'une mauvaise interprétation d'un original *halu*, etc.

On pourrait évidemment dans de tels cas, et lorsque le mot est garanti par le contexte, restituer

Nous avons étudié en détail la date de ce document dans *EEI*, I : 36-37 et nous nous permettons d'y renvoyer le lecteur.

La date julienne obtenue après correction d'un chiffre du millésime est le 13 AOÛT 910 EC. (le lendemain).

[h] *Inscription sur cuivre de KAMBAN* (Liste A. 125)

Musée de Djakarta E. 21. Pas de photographie connue

Transcription Brandes dans *OJO*, LVI.

1 *b* 1. // swasti śakawarṣātīta . 893 . cetramāsa . tithi . caturthī kṛṣṇa pakṣa tu . pa . śu . wāra . wiśākhanakṣatra . śakra
2. dewatā . subhayoga . irika diwaśa ny ājñā pāduka śrī mahārāja . rake hino śrī iśanawikrama . dyaḥ
3. mattānggadewa . tinaḍaḥ rakryān mapatiḥ i halu . umingsor i rakryān kanuruhan . kumonakĕn ikang
4. wanua i kamban . wanwa wargga haji sawargga . sinu(su)k wanua grama sīma sawinaya kabeḥ . i(na)nugrahan tan kna ring .... [1]

On trouvera la discussion de cette date dans *EEI*, I : 32-34. Une correction nécessaire ayant été apportée à un chiffre du millésime, la date julienne trouvée est le 19 MARS 941 EC.

[h] *Inscription sur cuivre de WURAṆḌUNGAN I* (Liste A. 128)

Perdue? Impression à l'encre aux archives du Service archéologique de l'Indonésie

Transcription Brandes dans *OJO*, L, inscription B.

1 *b* 1. // oṃkārāya . namaś śiwāya // swasti śakawarṣātīta . i śaka . 865 . phālguṇamāsa . tithi daśami śuklapaksa . tung . wa . bu

---

résolument ce qui en fait devrait se trouver sur la plaque, mais en dehors des éléments de la date et de la titulature, cette façon de faire pourrait facilement conduire à des restitutions arbitraires et c'est pourquoi nous préférons reproduire les signes de la plaque tels qu'ils sont et proposer en note la correction qui paraît la plus probable.

Dyah Wunut (ligne 3) est sûr. *Tulangan* (ligne 4) nous semble assuré bien qu'on s'attendrait à ce que ce mot se termine par un paten. Les syllabes qui suivent ressemblent à première vue à *pintir* (le paten étant très mal formé) mais en y regardant de plus près, on s'aperçoit qu'il s'agit probablement du mot *pinggir* que l'on peut lire et qui est plus satisfaisant, ce qui fait que nous le transcrivons, avec quelque réserve. En fait il n'est pas sûr que Tulangan soit un toponyme car, n'étant pas précédé de l'usuel *i* ou *ri*, on pourrait le comprendre comme une qualification de *lmaḥ*. Par contre, c'est bien d'un toponyme qu'il s'agit à la ligne 7 après *ngaranya* («dont le nom est ...») et nous l'aurions adopté pour désigner l'inscription si nous avions pu le restituer avec certitude. *Nupa* est sans aucun doute une mauvaise graphie pour *Nuṣa* mais nous ne savons que faire des deux akṣara suivants et c'est pourquoi nous ne l'avons pas utilisé. *Hlat* (= Hĕlat) est par contre assez net.

On peut se demander si la plaque qui a servi de modèle au copiste ou au faussaire était un original du IXᵉ siècle ou une copie tardive. La plupart des akṣara sont tellement mal formés qu'on ne saurait se fier à certains détails paléographiques pour déterminer ce point. Mais cependant nous croyons que le pasangan *-ba* très net de la ligne 3 ainsi que le même akṣara dans *bajra* (ligne 5) prouvent que le modèle était de l'époque de Majapahit car les *ba* du IXᵉ siècle en diffèrent entièrement. Enfin, l'erreur dans le millésime serait inexplicable si le caractère du modèle avait eu la forme nettement triangulaire des 8 de l'époque de Balitung. Il est donc probable que «l'original» de cette plaque était une copie du XIIIᵉ ou du XIVᵉ siècle śaka.

[1] Le *Dyaḥ Mattanggadewa* de ce texte est évidemment une mauvaise interprétation d'un original *Dharmmottunggadewa* qui est un élément fixe de la titulature de Pu Siṇḍok.

2. wāra kulawu . swatidewatā . kuweramaṇḍala . wawakṛraṇa . indra parwweśa . bharaṇīnakṣatra . samangkana ng kāla . tumu
3. run kṛtawara . anugraha pāduka śrī mahārāja mpu sendok . i sira īśāna wikramadharmmotsāha . mwang i sira
4. ḍa puryyat . sakinasut dening watĕk kanuruhan catursāmānya kabeḥ mwang sang karmmanya . i sang hyang kahyangan i ka

2a 1. nuruhan kabeḥ . makādi sang hyang wuraṇḍungan i sama hulunnira bhaṭāra hyang pangawan mwang .... [1]

Dans l'original que cette copie tardive (elle est de la période de Majapahit) reproduit, la date était sûrement moins détaillée et le nom du wuku n'y figurait pas. Les données étant ainsi irréductibles, nous devons faire une liste de tous les 10 śukla du Phālguṇa pour la période de Pu Siṇḍok.

Phālguṇa :

1 śukla 851 śaka = 2-II-930 EC.	10 śukla = 11-II-930	= WU PO WṚ	
	12-II	= PA WA ŚU	
852 śaka = 20-II-931 EC.	= 1-III-931	= HA U ANG	
	2-III	= WU PA BU	
853 śaka = 9-II-932 EC.	= 18-II-932	= HA KA ŚA	
	19-II	= WU U Ā	
854 śaka = 29-I-933 EC.	= 7-II-933	= WU KA WṚ	
	8-II	= PA U ŚU	
ou 27-II-933 EC.	= 8-III-933	= HA WA ŚU	
	9-III	= WU KA ŚA	
855 śaka = 17-II-934 EC.	= 26-II-934	= WU WA BU	
	27-II	= PA KA WṚ	
856 śaka = 6-II-935 EC.	= 15-II-935	= WU PO Ā	
	16-II	= PA WA SO	
857 śaka = 27-I-936 EC.	= 5-II-936	= PA PO ŚU	
	6-II	= WA WA ŚA	
ou 25-II-936 EC.	= 5-III-936	= WU PA ŚA	
	6-III	= PA PO Ā	
858 śaka = 13-II-937 EC.	= 22-II-937	= WU U BU	
	23-II	= PA PA WṚ	
859 śaka = 2-II-938 EC.	= 11-II-938	= WU KA Ā	
	12-II	= PA U SO	
860 śaka = 22-II-939 EC.	= 3-III-939	= PA KA Ā	
	4-III	= WA U SO	
861 śaka = 11-II-940 EC.	= 20-II-940	= PA WA WṚ	
	21-II	= WA KA ŚU	

[1] Brandes n'indique ni le début de chaque ligne ni la ponctuation. Notre transcription qui indique l'un et l'autre a été faite sur les tirages à l'encre des archives du Service archéologique dont le papier mince, brûlé par l'encre a tendance à tomber en poussière.

On remarquera que le nom royal a été fort malmené : le *i sira* de la ligne 3 avant *īśāna* est une métamorphose inattendue de *śrī* qui change entièrement le sens car elle fait un personnage différent de ce qui n'est en réalité qu'une partie de la titulature de Pu Siṇḍok.

Phālguṇa (*suite*) :

1 śukla 862 śaka = 30-I-941 EC.	10 śukla = 8-II-941	= PA PO SO
	9-II	= WA WA ANG
ou 1-III-941 EC.	= 10-III-941	= PA PO BU
	11-III	= WA WA WṚ
863 śaka = 18-II-942 EC.	= 27-II-942	= PA PA Ā
	28-II	= WA PO SO
864 śaka = 8-II-943 EC.	= 17-II-943	= WA PA ŚU
	18-II	= MA PO ŚA
865 śaka = 28-I-944 EC.	= 6-II-944	= WA U ANG
	7-II	= MA PA BU
ou 27-II-944 EC.	= 7-III-944	= WA U WṚ
	8-III	= MA PA ŚU
866 śaka = 15-II-945 EC.	= 24-II-945	= WA KA SO
	25-II	= MA U ANG
867 śaka = 5-II-946 EC.	= 14-II-946	= MA KA ŚA
	15-II	= TU U Ā
868 śaka = 25-I-947 EC.	= 3-II-947	= MA WA BU
	4-II	= TU KA WṚ
ou 24-II-947 EC.	= 5-III-947	= MA WA ŚU
	6-III	= TU KA ŚA
869 śaka = 13-II-948 EC.	= 22-II-948	= MA PO ANG
	23-II	= TU WA BU *
870 śaka = 1-II-949 EC.	= 10-II-949	= MA PA ŚA
	11-II	= TU PO Ā

On voit que de toute cette liste, seule l'année 869 śaka nous fournit pour le 10 śukla de Phālguṇa exactement les données mentionnées dans le texte de l'inscription.

Si l'on préfère conserver le millésime et rechercher une erreur dans un autre élément, on a le choix entre deux possibilités :

a. Prendre le 7-II-944 EC. dont les éléments cycliques sont MA PA BU. Mais dans ce cas, il faudrait admettre deux erreurs dans les abréviations (le nom du wuku ne compte pas car il n'était certainement pas sur l'original) et si, paléographiquement, le passage de *pa* à *wa* s'explique facilement, il n'en est pas de même pour celui de *ma* à *tung*.

b. Supposer une erreur à la fois dans le tithi et dans le pakṣa, TU WA BU étant le 14-II-944 EC. ce qui correspond à un 3 (éventuellement un 2) kṛṣṇapakṣa. Ce n'est évidemment pas impossible, mais nous ne considérons pas ces solutions comme très vraisemblables et elles supposent toutes deux une double correction.

Si par contre on accepte une erreur dans le millésime, 869 śaka convient parfaitement. Nous n'avons qu'un seul chiffre à corriger et une erreur de copie s'explique d'autant plus facilement que le 5 et le 9 sont tous deux surmontés d'une boucle. C'est ce qui nous pousse à choisir cette solution. Nous considérons donc que le millésime śaka doit être corrigé en 869 et la date julienne est alors le 23 FÉVRIER 948 EC. (le lendemain).

i. *L'erreur est dans* une seule donnée *autre que le millésime. Réduction pratiquement certaine.*

[i] *Inscription sur cuivre de KAPUHUNAN (PINTANG MAS)*[1] [Liste A. 42]

Musée de Leiden. Photo OD. 10017

Transcription Purbatjaraka dans *Agastya in den Archipel* : 74 avec traduction.

1 *a* 1. [// swasti śakawar] ṣātīta 800 śrāwaṇamāsa tithi trayodaśi kṛṣṇapakṣa . *pa* . u . śu . wāra tatkāla dyaḥ puṭu dinulur deni rāma nira i kapuhunan . juru suko
2. -- -- tuha banua sang ādikā . muang sang surā muang sang tarā . sang garyya . daṇḍa si kuping . nāhan kwaiḥ rāmanta dumulur dyaḥ puṭu kālanya n pinuput *pa*muat ni
3. sama nira i pintang mas kāla pitāmaha ing kailāsa wineḥ i mangulihi . kunang parbhaktyannya i bhaṭāra śrī haricandana ......

Le sadawara attire l'attention car il est mal formé mais on ne peut le transcrire autrement que *pa*. Nous avons :

NL le 4-VII-878 EC. Le 13 kṛṣṇa est le 31-VII-878 EC.

Début d'un cycle le 19-I-878 EC. PA U ŚU en est le 160ᵉ jour, soit le 27-VI-878 ce qui ne convient pas.

Si l'on suppose une erreur de un chiffre dans le millésime, on n'obtient aucun résultat satisfaisant car le seul PA U ŚU pendant les années 800 à 810 incluse tombant en Śrāwaṇa est en 808 śaka, mais c'est un 11 (ou éventuellement un 10) śuklapakṣa. Il faudrait donc admettre, en dehors de l'erreur dans le chiffre des unités, encore une erreur dans le tithi et le pakṣa. L'erreur ne se trouve donc pas dans le millésime.

Mais si l'on recherche les éléments cycliques de la date lunaire indiquée plus haut, on verra que le 31-VII-878 EC. est un HA KA WṚ, et le lendemain 1-VIII-878 EC. un WU U ŚU. Nous croyons que c'est là que se trouve la solution. Nous avons déjà fait remarquer la forme anormale du sadwara et on peut donc admettre qu'il est erroné[2]. De cette façon aucune autre correction n'est nécessaire et la date julienne de cette inscription est alors le 1ᵉʳ AOÛT 878 EC.

[i] *Inscription sur cuivre de SALINGSINGAN A* (Liste A. 48)

Musée de Djakarta. Photo BG. I 13

Transcription de Cohen Stuart dans *KO*, X avec fac-similé.

1 *a* 1. // swasti śakawarṣātīta ḍuāmwilan atus aliḥ . baiśākhamāsa . tithi catur daśi kṛṣṇapakṣa . tu . u . so . wāra . tatkāla sang pangaruhan pu ca

(1) Au lieu de Pintang Mas qui est en fin de compte fort douteux, nous aurions dû choisir comme toponyme pour désigner cette inscription Kapuhunan dont la lecture est certaine. Nous nous en servirons désormais.

(2) Pour un « décalage » possible des sadwara voir plus loin à l'Appendice 8.

2. kra mamuat gawai warangbang mas tunggal brat sanggappan kati rambut nya udi . payung pirak mawangku maḍaṇḍa mapuñcak mas tunggal brat sā
3. nggappan kati masnya udi tigang kati puṇya śrī mahārāja rakai kayu wangi i bhaṭāra i salingsingan rikana kāla sang pangaruhan..... [1]

Essayons tout d'abord de réduire les données du texte :

NL le 13-IV-880 EC. Le 14 kṛṣṇa est le 11-V-880 EC.

Début d'un cycle le 8-V-880 EC. TU U SO en est le 205e jour, soit le 28-XI-880 EC., ce qui ne va pas.

Le millésime étant indiqué dans ce document en toutes lettres, on ne peut concevoir dans cet élément d'autre erreur qu'un mot sauté signifiant «dix» ou «vingt» car l'écriture (d'ailleurs fort soignée) exclut une date postérieure. Dans ce cas nous avons :

812 śaka : NL le 25-III-890 EC.	14 kṛṣṇa	= 22-IV-890	= TU PO BU
		23-IV	= HA WA WṚ
ou le 23-IV-890 EC.		= 21-V-890	= MA PA WṚ
		22-V	= TU PO ŚU
822 śaka : NL le 2-IV-900 EC.		= 30-IV-900	= HA WA BU
		1-V	= WU KA WṚ

ce qui ne donne aucun résultat satisfaisant.

Force nous est donc de supposer une erreur dans un autre élément. Nous pouvons la supposer :

a. Dans le pakṣa, donc śukla au lieu de kṛṣṇa.

Le 14 śukla de Waiśākha 802 śaka est le 26-IV-880 EC. qui est MA WA SO ou le 27-IV qui est un jour TU KA ANG, ce qui ne convient pas.

b. Dans le mois. Des deux TU U SO de l'année śaka 802, l'un est en Waiśākha et nous allons l'étudier au paragraphe suivant. Le second est le 28-XI-880 EC. qui est un 8 (ou éventuellement un 7) kṛṣṇapakṣa du mois de Mārggaśīra .On voit qu'il faut supposer en dehors de l'erreur dans le mois, encore une correction dans le tithi.

c. Dans le tithi. La seule erreur convenant du point paléographique est de supposer *caturthi* au lieu de *caturdaśi.*

NL le 13-IV-880 EC. Le 4 kṛṣṇa est le 1-V-680 EC. Ce jour est MA KA Ā mais le lendemain 2-V-880 a les éléments cycliques TU U SO qui sont exactement ceux de l'inscription. Ce jour est le premier TU U SO de 802 śaka que nous n'avons pas étudié sous *b* car il tombe en Waiśākha.

Nous considérons que cette solution est la bonne car elle suppose une seule erreur que la ressemblance entre les deux mots *caturthi* et *caturdaśi* explique d'ailleurs facilement. Il pourrait s'agir d'une bévue du graveur car l'inscription n'est pas une copie tardive et elle est fort soignée.

Nous considérons donc que la date julienne de cette inscription est le 2 MAI 880 EC. (le lendemain).

---

[1] L'écriture de ce document est fort belle et fournit quelques détails paléographiques non dépourvus d'intérêt : le u initial (lignes 2 et 3, car c'est bien *udi* qu'il faut lire et non *dadi*) et un très beau ī long initial (ligne 6).

On notera encore l'orthographe du mot *kati* (avec une dentale) comme dans l'inscription du Parasol à Eclipse de 765 śaka.

[i] *Inscription sur cuivre de RONGKAB* (Liste A. 70)[1]

(Tableau comp. A. 1, sous 823 śaka)[2]

Collection de M. Van Orsoy de Flines. Photographie privée[3]

Inédite.

1 *a* 1. // swasti śakawarṣatita 823 kā(r)tikamāsa . tithi daśami suklapakṣa . wā . wa a wara śatabhiśanakṣatra bāru

2. nadewata has(t)ayūga . tatkāla nikanang rāma i rongkab winaiḥ mamuputta kaṭik pra

3. ṇa gade sang pamaggat umanggit pu parwwata . sangkā ri nāśa ni wanwanya mangaśa

4. akkan ikanang rāma pasak pasak i sang pamaggat pirak kā 1 . juru

5. ni kanayakān sang tamwalang anak wanwa i kukap watak pagar wsi . ata

6. ṇḍa pu pawī . juru ni langpuran pu dhānada kapwa anak wanwa i turai watak tu

7. rai . juru ning wadwā rarai pu gaṇḍaura anak wanwa i sḍĕḥ . watak tangkillan . . . .

Cette inscription n'est guère soignée et contient de nombreuses bévues de graveur[4]. Certains caractères sont assez archaïques[5] tandis que d'autres ont une allure plus récente. Le saptawara *a* est une mauvaise graphie pour *ā* ou *ang*.

Essayons d'abord de réduire les éléments :

NL le 15-x-901 EC. Le 10 śukla est le 24-x-901 EC.

Début d'un cycle le 16-viii-901 EC. WA WA Ā en est le 113e jour, soit le 6-xii-901 tandis que WA WA ANG en est le 143e jour qui est le 5-i-902 EC. Aucun ne convient.

Nous devons donc rechercher si l'erreur ne se trouve pas dans le millésime et nous allons donner la liste de tous les 10 śukla de Kārttika pour la décade 820 à 829 śaka :

Kārttika :

1 śukla 820 śaka = 19-x-898 EC.	10 śukla = 28-x-898	= PA WA ŚA
	29-x	= WA KA Ā
821 śaka = 9-x-899 EC.	= 18-x-899	= WA WA WṚ
	19-x	= MA KA ŚU

[1] Ce document est l'une des rares plaques de cuivre dont les deux faces soient gravées à la façon des pages d'un livre européen (cf. Poh Dulur de 812 śaka et Wuruḍu Kidul de 844 śaka).

[2] Nous rappelons que seuls les chiffres inférieurs de chaque case appartiennent à l'inscription de Rongkab.

[3] Nous devons à l'obligeance de M. Van Orsoy de Flines d'avoir pu examiner la plaque originale. Nous sommes heureux d'avoir l'occasion de l'en remercier ici.

[4] En dehors de variantes orthographiques comme on en trouve si souvent en épigraphie, cette inscription présente des fautes très nettes dues à la négligence du graveur. Nous citerons :

Ligne 1 : l'oubli du layar dans *Ka(r)tika.*

Le saptawara *a* qui est pour *ang* ou pour *ā*.

Ligne 2 : la voyelle accompagnant le *da* de *dewatā* présente le début d'une seconde courbe comme si le graveur avait voulu écrire le signe pour *-ai* et s'était arrêté à temps.

Hasayūga qui est pour *Hastayoga*. Dans *hasa* le pasangan *-ta* a été sauté. Quant au *-ū* de *yūga*, on pourrait y voir une variante orthographique analogue à celle que nous avons relevée ailleurs (cf. *EEI*, III : 35, note 3). Dans ce cas il ne s'agirait pas d'une faute.

[5] Par exemple l'aksara *ṅa* à la ligne 9 dans *amasaṅakan*.

Kārttika (*suite*) :

1 śukla 822 śaka = 27-IX-900 EC.	10 śukla =	6-X-900	= WA PO SO
		7-X	= MA WA ANG
ou 26-X-900 EC.	=	4-XI-900	= PA PA ANG
		5-XI	= WA PO BU
823 śaka = 15-X-901 EC.	=	24-X-901	= PA U ŚA
		25-X	= WA PA Ā
824 śaka = 5-X-902 EC.	=	14-X-902	= WA U WṚ
		15-X	= MA PA ŚU
825 śaka = 24-IX-903 EC.	=	3-X-903	= WA KA SO
		4-X	= MA U ANG
ou 23-X-903 EC.	=	1-XI-903	= PA WA ANG
		2-XI	= WA KA BU
826 śaka = 12-X-904 EC.	=	21-X-904	= WA WA Ā
		22-X	= MA KA SO
827 śaka = 2-X-905 EC.	=	11-X-905	= MA WA ŚU
		12-X	= TU KA ŚA
828 śaka = 21-IX-906 EC.	=	30-IX-906	= MA PO ANG
		1-X	= TU WA BU
ou 21-X-906 EC.	=	30-X-906	= MA PO WṚ
		31-X	= TU WA BU
829 śaka = 10-X-907 EC.	=	19-X-907	= MA PO SO
		20-X	= TU PO ANG

Si l'on envisage l'erreur dans le chiffre des dizaines, on a de plus :

832 śaka = 6-X-910 EC.	10 śukla =	15-X-910	= MA WA SO
		16-X	= TU KA ANG

On voit que pour toute la période de Balitung, aucune de ces dates n'a les éléments WA WA ANG et une seule les éléments WA WA Ā. Cette dernière correspond à 826 śaka. Mais cette liste nous montre également que le lendemain du 10 śukla de Kārttika 823, selon les Tables du P. Hoang, a les éléments WA PA Ā.

Nous avons donc le choix entre une correction dans le millésime et une correction dans les abréviations cycliques. Comme il y a quelque chose d'anormal dans ces dernières — le point qui les sépare normalement et qui est présent entre le sadwara et le pañcawara manque entre ce dernier et le saptawara et enfin le *a* est manifestement une faute —, l'erreur a plus de chance de se trouver dans ces éléments et c'est pourquoi nous considérons le millésime comme correct et pensons qu'il faut corriger les données cycliques en WA PA Ā [1].

Nous proposons donc comme date julienne de cette charte le 25 OCTOBRE 901 EC. (le lendemain).

[i] *Inscription sur cuivre de SIDDHAYOGA* (*PANGGUMULAN B*) [Liste A. 73]

Collection privée? Impression à l'encre du Service archéologique

Transcription Bosch dans *OV*, 1925 : 41 et suivantes.

3*b* 8. .... // o // swasti śakawarṣātīta 825 māsa bhadrawāda caturthi kṛṣṇapakṣa wurukung kaliwu

[1] Rappelons une fois de plus que paléographiquement le passage de *pa* à *wa* ou inversement est très facile.

9. an somawāra tatkāla rakryān i wantil pu pālaka sang anakwi dyaḥ prasāda muang anaknira katlu pu palaku . pu gowinda . dyaḥ wangi tamuy . tumbus
10. ìmaḥ rāmanta i panggumulan ikanang kasaṇḍā kabuan mangaran i siddhayoga . muang sawaḥ ing panilman . . . .

Nous avons :

NL le 25-viii-903 EC. Le 4 kṛṣṇa est le 12-x-903 EC.

Début d'un cycle le 8-v-903 EC. WU KA SO en est le 9ᵉ jour, soit le 16-v-903 EC., ce qui ne convient pas.

Cette inscription est en une fort belle écriture et peut-être de la même main que celle de Panggumulan A qui date de l'année précédente et à la suite de laquelle elle est gravée. Les caractères de l'inscription A sont seulement plus petits et plus réguliers.

Si l'on suppose une erreur dans le millésime, il n'y a guère que cinq années qui puissent être prises en considération en admettant l'erreur dans le chiffre des unités car il est évident que ce texte ne peut être antérieur à l'inscription A, et enfin une seule possibilité si l'erreur doit se trouver dans le chiffre des dizaines. Nous avons :

Bhadrawāda :

1 śukla 825 śaka = 27-vii-903 EC.	4 kṛṣṇa = 14-viii-903	= WU KA Ā
	15-viii	= PA U SO
ou 25-viii-903 EC.	= 12-ix-903	= HA WA SO
	13-ix	= WU KA ANG
826 śaka = 14-viii-904 EC.	= 1-ix-904	= WU WA ŚA
	2-ix	= PA KA Ā
827 śaka = 4-viii-905 EC.	= 22-viii-905	= PA WA WṚ
	23-viii	= WA KA ŚU
828 śaka = 24-vii-906 EC.	= 11-viii-906	= PA PO SO
	12-viii	= WA WA ANG
ou 23-viii-906 EC.	= 10-ix-906	= PA PO BU
	11-ix	= WA WA WṚ
829 śaka = 12-viii-907 EC.	= 30-viii-907	= PA PA Ā
	31-viii	= WA PO SO
et		
835 śaka = 5-viii-913 EC.	= 12-ix-913	= WA PA SO
	13-ix	= MA PO ANG

On voit qu'aucune de ces dates ne convient. Mais en 825 śaka, le millésime du texte, deux dates correspondent si l'on suppose une erreur dans les données cycliques. Si l'on suppose que l'intercalation qui a dû être effectuée à peu près à cette époque n'a pas encore eu lieu, nous avons le 14-xiii-903 EC. qui est un jour WU KA Ā et si l'on admet qu'elle a déjà été faite, on a le 13-ix-903 qui est un jour WU KA ANG.

Il est évidemment peu satisfaisant de supposer une erreur dans les dénominations cycliques étant donné que celles-ci sont écrites en toutes lettres, mais nous ne voyons pas d'autre possibilité de réduire la date.

En effet les deux WU KA SO de cette année 825 śaka sont les 16-v et 12-xii-903 EC. Ces deux dates correspondant à un 2 kṛṣṇa de Jyeṣṭa et un 6 kṛṣṇa de Mārggaśira, il faudrait admettre des fautes encore plus importantes, dans le mois et

aussi le tithi, car la marge usuelle de un jour donne respectivement pour ces deux dates le 1 et le 5 kṛṣṇa, mais non un 4 et l'erreur dans le mois ne saurait s'expliquer facilement du point de vue paléographique.

Comme il est probable — pour des raisons que nous ne pouvons exposer ici — que l'intercalation du 13[e] mois avait déjà été faite avant Bhadrawāda de 825 śaka, seul le 13-IX-903 peut être pris en considération et, malgré ce que cette solution a de peu satisfaisant à certains égards, nous croyons que la date julienne de ce document est le 13 SEPTEMBRE 903 EC. (le lendemain).

[i] *Inscription sur cuivre de PALĔPANGAN* (Liste A. 80)

(Tableau comp. A. 1, sous 828 śaka)
Musée de Djakarta E. 66. Photo OD. 5197

Transcription Bosch dans *OV*, 1917 : 88 et suivantes avec traduction.
Transcription Sirkar dans *JGIS*, VI, 2, July 1939 : 124-130 avec traduction anglaise.

1. // o // swasti śakawarṣātīta 828 p[u]naḥ *śrawaṇa*māsa . tithi aṣṭami kṛṣṇa pakṣa . ha . wa . śu . wāra . irikā diwasa rāmanta i palĕpangan makabehan . i
2. nan[u]grahān wineḥ makmitana praśasti de rakryān mapatiḥ i hino pu dakṣottama bāhubajra pratipakṣakṣaya . samwandhanya . . . .

Nous donnons la transcription telle que nous avons pu la compléter en 1946 après avoir consulté la plaque elle-même. Mais nous avons fait les calculs de réduction d'après la photographie OD. 5197 où une partie de la ligne 1 est très peu lisible et où pratiquement rien du *māsa* ne peut être distingué. Un seul détail nous avait frappé : l'espace disponible était bien grand et il y avait place pour plus de cinq akṣara. Ajoutons que nous lisons nettement kṛṣṇa et non śukla comme dans la transcription publiée.

Nous avons raisonné ainsi en partant des éléments cycliques :

On a un début de cycle aux dates suivantes :

25-VIII-905 EC.
23-III-906 EC.
19-X-906 EC.

Le jour HA WA ŚU est le 188[e] du cycle. Les dates pour chacun des cycles ci-dessus sont :

JOURS HA WA ŚU	NÉOMÉNIE LES PRÉCÉDANT	TITHI	MĀSA
28-II-906 EC.	26-II-906 EC.	3 śukla	Caitra 828 śaka
26-IX-906 EC.	21-IX-906 EC.	6 śukla	Asuji 828 śaka
24-IV-907 EC.	16-IV-907 EC.	9 śukla	Waiśākha 829 śaka

Cette dernière date étant déjà en 829 śaka n'entre pas en ligne de compte.

On voit que le quantième des deux premières dates ne correspond pas aux données de l'inscription. Il y a donc une erreur quelque part. Supposer une double

erreur (c'est-à-dire à la fois dans le tithi et le pakṣa) ouvre la porte à l'arbitraire et nous avons donc porté nos efforts sur la détermination du mois.

Ayant consulté plus attentivement la photographie, nous avons pu distinguer un *cakra* précédé d'un *wisarga*. Ce détail nous suggéra la présence du mot *punaḥ* désignant un mois embolismique. Ayant fait la liste des lunaisons de cette période pour essayer de déterminer la place de ce mois embolismique, il nous fut facile de constater que l'intercalation avait dû prendre place entre Mārggaśīra 827 et Bhadrawāda 828 śaka car, entre deux inscriptions datant de ces deux mois et qui ont été conservées, il y a neuf lunaisons pour seulement huit noms :

a.	31-x-905 EC.	= Mārggaśīra 827 śaka (*Liste* A. 79)	
b.	29-xi-905 EC.	= *Poṣya*	827 śaka
c.	29-xii-905 EC.	= *Māgha*	827 śaka
d.	28-i-906 EC.	= *Phālguṇa*	827 śaka
e.	26-ii-906 EC.	= *Caitra*	828 śaka
f.	28-iii-906 EC.		
g.	26-iv-906 EC.		
h.	26-v-906 EC.		
i.	25-vi-906 EC.		
j.	24-vii-906 EC.		
k.	23-viii-906 EC.	= Bhadrawāda 828 śaka (*Liste* A. 81)	

La lecture du mot *punaḥ* nous permet de placer l'inscription de Palĕpangan entre ces deux inscriptions dont la date est certaine.

Il nous faut d'abord éliminer les lunaisons nécessaires pour terminer l'année śaka 827 puisque notre plaque porte nettement 828. Il s'agit des lunaisons *b*, *c* et *d* de la liste ci-dessus. La néoménie de Caitra de 828 śaka correspond donc (à un jour près) au 26-ii-906 EC.

Nous pouvons maintenant envisager tout à tour chacune des lunaisons restantes comme mois embolismique possible :

f.	28-iii-906 EC.	Punaḥ Caitra ?	8 kṛṣṇa = 19-iv-906	= PA WA ŚA
			20-iv	= WA KA Ā
g.	26-iv-906 EC.	Punaḥ Waiśākha ?	= 18-v-906	= WU PO Ā
			19-v	= PA WA SO
h.	26-v-906 EC.	Punaḥ Jyeṣṭa ?	= 17-vi-906	= WU PO ANG
			18-vi	= PA WA BU
i.	25-vi-906 EC.	Punaḥ Aṣāḍha ?	= 17-vii-906	= WU PO WṚ
			18-vii	= PA WA ŚU
j.	24-vii-906 EC.	Punaḥ Śrāwaṇa ?	= 15-viii-906	= HA PA ŚU
			16-viii	= WU PO ŚA

Supposant comme d'habitude, pour faire un choix entre des dates théoriquement possibles un minimum d'erreur, il est évident que les lunaisons *f*, *g* et *h* ne nous fournissent pas de combinaisons cycliques suffisamment approchées du HA WA ŚU du texte.

Restent deux possibilités :
Punaḥ Āṣāḍha qui nous fournit un PA WA ŚU et
Punaḥ Śrāwaṇa qui nous donne un HA PA ŚU.

Paléographiquement, une erreur de PA à WA s'explique plus facilement qu'une confusion entre PA et HA. On se trouve donc porté à préférer la solution supposant un Punaḥ Śrāwaṇa. On se souvient d'autre part que nous avons dit plus haut que nous avions pu distinguer après le wisarga, un cakra. Or, Śrāwaṇa est le seul nom de mois pourvu d'un cakra à sa première syllabe. On voit qu'un examen serré des données cycliques nous amène très près de la solution.

La consultation de la plaque originale nous a permis de constater que l'on peut distinguer encore suffisamment *punaḥ śrawaṇa*[1] de sorte que la seule correction à apporter aux données se trouve dans le pañcawara qu'il faut lire PA au lieu de WA. Cette solution nous semble devoir donner lieu à aucune objection sérieuse et la date julienne de cette charte est donc le 15 AOÛT 906 EC.

[i] *Stèle de JĔRU JĔRU* (Liste A. 115)

Musée de Djakarta D. 70. Estampages 363

Trancription Brandes dans *OJO*, XLIII.

a 1. // swasti śakawarṣātīta 852 jyeṣṭamāsa tithi ekādaśi kṛṣṇapakṣa tu pa bu wāra . pūrwwastha aświninakṣatra aświnodewata atigaṇḍayoga i

2. rikā diwaśa rakryān hujung pu madhura manambaḥ i śrī mahārāja śrī īśānawikrama dharmmotunggadewa umalaku ikang wanua i jru jru anak i wanu

3. a i linggasuntan watĕk hujung . tapak mas su 3 paknanya dharmmakṣetra . sawahan i kuśala rakryān hujung sang hyang śāla i himad mangkana sĕmbaḥ

4. rakryān hujung i śrī mahārāja tlas sinanmata matĕhĕr ta ya pinagĕhakan inarpaṇakan rakryān hujung i sang hyang śāla an sīma sa -

5. -- sang hyang śāla i himad paknānya swatantra tan katamāna deni ....

NL le 1-v-930 EC. Le 11 kṛṣṇa est le 26-v-930 EC.

Début d'un cycle le 16-v-930 EC. TU PA BU en est le 151e jour, soit le 13-x-930 EC., ce qui ne convient pas.

De son côté, le 26-v-930 est WĀ PA BU.

L'inscription est fort soignée mais en caractères très serrés et relativement petits. Le TU semble sûr et l'on peut tout au plus faire remarquer que le suku apparaît un peu raide. Il ne ressemble cependant pas à une égratignure accidentelle de la pierre, ce qui serait une excellente solution car dans cette variété d'écriture *wā* et *ta* ne se distinguent pratiquement pas l'un de l'autre. Le suku étant bien gravé et aucune autre solution n'apparaissant plausible, il faut croyons-nous y voir dans ce *tu* une erreur pour *wā*.

La date julienne de cette stèle est donc le 26 MAI 930 EC.

---

[1] Les aksara, presque illisibles sur la photo OD. 5197 se présentent en effet tels que nous les avons transcrits plus haut : p-naḥ śrawaṇa.

[i] *Inscription sur cuivre de WAHARU IV*[1] (Liste A. 116)

(Tableau comp. A. 2, sous 853 śaka)
Musée de Djakarta E. 20. Photos BG. I 14

Transcription Cohen Stuart dans *KO*, VII avec un fac-similé.

1 *b* 1. // swasti śakawarṣātīta . 853 . śrāwaṇamāsa . tīthi daśamī kṛṣṇapakṣa . pā . ka . bu . wāra . sinta .
2. aiśanyastha[2] . grahacāra . adranakṣatra . śulabhṛddewata . bāruṇya maṇḍala . wyatipātayoga . wawa
3. kāraṇa . yamaparwweśa . śwetamuhūrtta . singharāśī . irikā diwaśa ny ājñā śrī mahārāja rake hino . mpu
4. seṇḍok . mpu dakṣottama bāhubajrapatipakṣakṣaya[3] . tinaḍaḥ de rake sirikan mpu sahasrākira
5. ṇa momahumaḥ kāliḥ maḍaṇḍĕr . mpu padma . anggĕhan . mpu kuṇḍala . umingsor i para taṇḍa rakryān ri pa
6. kirakirān makabehan . i pingsor ny ājñā śrī mahārāja . kumonakĕn irikanang wargga haji i warahu . padam(l)akna sang
7. hyang ājñā haji praśāsti . kmitana wargga haji sapasuk thāni kabeḥ . makādi buyut manggali . sambandha . . . . .

NL le 18-VII-931 EC. Le 10 kṛṣṇa est le 11-VIII-931 EC.

Début d'un cycle le 10-VII-931. PA KA BU en est le 4ᵉ jour, soit le 13-VII. Cette lunaison ne convient pas mais si l'on prend la lunaison précédente, on a :

NL le 19-VI-931 EC. Le 10 kṛṣṇa est alors le 13-VII-931 qui est exactement le jour PA KA BU.

Nous avons déjà dit d'ailleurs[4] qu'un décalage d'un mois au IXᵉ siècle śaka nous semblait extrêmement improbable. Il faudrait donc supposer que le nom du mois est erroné. Mais si l'on doit supposer une erreur, il est plus satisfaisant de revenir à la véritable lunaison de Śrāwaṇa dont le 10 kṛṣṇa est, selon les Tables du P. Hoang, le 11-VIII-931. Si nous prenons le lendemain, 12-VIII, les données cycliques sont PA KA SU. Étant donné qu'il s'agit d'une copie de l'époque de Majapahit une erreur dans une seule donnée cyclique nous semble beaucoup plus probable qu'une erreur dans le *māsa* ou un décalage du mois. Nous considérons donc comme certain qu'il faut corriger les abréviations cycliques en PA KA SU et la date julienne est dans ce cas le 12 AOÛT 931 EC. (le lendemain).

---

[1] Nous avons dit dans *EEI*, III : 58, note 2, pourquoi nous avons corrigé le *warahu* du texte en *Waharu*.

[2] Le *ai* initial de ce mot est pourvu d'un jambage supplémentaire qui n'existe pas normalement dans ce caractère mais que nous avons déjà rencontré une fois dans la charte de Tĕrĕp de 954 śaka (cf. plus haut, p. 65, note 3).

[3] La titulature de Dakṣa qui devait en 853 śaka être mort depuis plus de dix ans, vient de façon bien inattendue, s'ajouter à celle de Pu Siṇḍok qui est incomplète. De son côté Pu Sahasra n'était certainement pas — si nous en jugeons par les inscriptions originales — Raka i Sirikan. Il semble bien dans un tel cas, que le graveur, ne pouvant déchiffrer un original illisible, a rempli les lacunes d'après sa mémoire ou d'autres documents qu'il avait sous la main de sorte que le résultat peut être erroné. Mais il y a suffisamment d'inscriptions originales de Pu Siṇḍok pour que les erreurs de cette plaque aient pu être immédiatement détectées, tandis que pour la charte de Kuti, par exemple, l'absence d'un nombre suffisant de documents contemporains fait qu'on ne peut rétablir avec suffisamment de vraisemblance le nom véritable du souverain.

[4] Cf. *EEI*, III : 58, note 3.

[i] *Stèle de HĔRING* (Liste A. 120)

Musée de Djakarta D. 67. Estampage 387

Transcription Brandes dans *OJO*, XLVII.

a 1. // swasti sakawārṣātīta 856 jeṣṭamāsa tithi sapta
2. [mi] śuklapakṣa . ha . wa . wṛ . wāra . agneyastha purbaphalguṇi
3. nakṣatra . toyadewatā . bajrayoga . garaḍikāraṇa . irikā
4. diwāsa ny ājñā śrī mahārāja pu siṇḍok śrī īśānawikrama dharmo
5. tunggadewa . tinaḍaḥ rakryān mapinghe kāliḥ rake hiṇo[1] pu saha
6. sra.rake wka pu balīśwara . umingsor i rake kanuruhan pu dā . kumo
7 nakan ikanang lmaḥ sawaḥ kakatikān i hring watak marganung winawa ning wa
8. huta hujung . ukurnya tampaḥ 4 suku 1 mwang lmaḥ pomahanya tampaḥ 1 suku 1 simā
9. n susukan de samgat marganung pu danghil . . . . . .

Le millésime est gravé très profond, mais le chiffre des unités est aberrant. Il doit être un 6 mais la façon dont la boucle suscrite du 5 est prolongée au-dessus de ce 6 peut faire se demander si l'on n'a pas voulu mettre une seule boucle sur les deux chiffres auquel cas il faudrait lire un 9 comme Brandes. Le 5 est lui-même quelque peu anormal mais un 4 est historiquement impossible.

Brandes lisait *ṣaṣṭi*. Il y a nettement *sapta*-, le *-mi* manquant ayant dû se trouver au début de la ligne 2 qui est brisée à cet endroit ainsi que nous avons pu le constater par un examen direct de la pierre[2].

Pour plus de sûreté nous pouvons faire la réduction pour les deux millésimes :

Avec 856 śaka : NL le 16-v-934 EC. Le 7 śukla est le 22-v-934.

Début d'un cycle le 27-x-933 EC. HA WA WṚ en est le 68e jour, soit le 3-XII-933, ce qui ne va pas.

Avec 859 śaka : NL le 13-v-937 EC. Le 7 śukla est le 19-v-937 EC.

Début d'un cycle le 9-IV-937 EC. HA WA WṚ est alors le 15-VI-937 EC., ce qui ne va pas mieux.

856 étant cependant selon nous la lecture la plus probable, on peut remarquer que le 7 śukla de Jyeṣṭa de cette année-là, le 22-v-934 EC. est un jour PA WA WṚ. C'est bien selon nous la date cherchée, car il suffit d'une seule correction dans les éléments cycliques avec le millésime le plus satisfaisant paléographiquement. Il est probable qu'il faut voir dans ce *ha* une confusion graphique avec un *pa* (orthographe aussi usuelle que *pa*) mal formé. Nous proposons donc comme date julienne le 22 MAI 934 EC.

---

[1] L'orthographe *hiṇo* (avec un *ṇ* rétroflexe) est rare. Cf. un autre exemple dans l'inscription de Pakis Wetan de 1188 śaka, ligne 7.

[2] Le nom du karaṇa *garaḍi* (et non *garadhi*!) qui semble être une variante javanaise de *gara*, correspond d'ailleurs à un 7 et non à un 6 śukla. On retrouve cette forme *garaḍi* dans l'inscription de Pucangan de 963 śaka (cf. plus haut, p. 66, note 2).

[i] *Inscription sur cuivre de HARA HARA* (Liste A. 129)

Perdue? Il n'existe ni photo ni estampage

Transcription Brandes dans *OJO*, LV.

Rien ne semble subsister de cette inscription en dehors de la transcription Brandes. Nous sommes donc dans l'obligation de la reproduire sans changement.

1. // o // namo stu sarwwabuddhaya // o // swasti śakawarṣātīta . 888 . śrawaṇamāsa tithi . aṣṭamī śuklapakṣa . ha . wa . ra . wāra . sinta [1] .
2. bāyabyastha grahacāra . rohiṇinakṣatra . prajāpatidewatā . mahendramaṇḍala . harṣaṇayoga . wijayamuhūrtta . śaśīparwweśa .
3. kolawakaraṇa . singharāśi . irika diwāśa nira . mpu mano . muṇyākĕn lmaḥ sīma . kaputrāngśan ira . kaliliranira sangke kawwitan ira .
4. ikang hara hara . kidul i pomahan ira . . . . . .

Les détails de la date rendent à eux seuls certain qu'il s'agit d'une copie de l'époque de Majapahit, bien que pour en avoir la preuve il faudrait retrouver l'original ou une reproduction. Nous avons :

NL le 21-VII-966 EC. Le 8 śukla est le 28-VII-966 EC.

Début d'un cycle le 7-I-966 EC. HA WA RA en est le 8e jour, soit le 14-I-966 EC. ce qui ne va pas.

Comme il n'est pas possible de supposer une erreur dans le millésime, la succession de trois chiffres 8 excluant pratiquement une erreur dans l'un d'entre eux, nous croyons qu'il faut corriger *śukla* en *kṛṣṇa* qu'il s'agisse d'une erreur de la plaque elle-même ou de Brandes [2]. Nous avons déjà fait remarquer que, dans une inscription effacée, une confusion entre les deux est très facile à faire. Nous avons donc :

NL le 21-VII-966 EC. Le 8 kṛṣṇa est le 12-VIII-966.

Début d'un cycle le 5-VIII-966. HA WA RA, le 8e jour est alors exactement le 12 AOÛT 966 EC. [3].

[i] *Stèle de «PAMOTAN»* (Liste A. 143)

(Tableau comp. A. 1, sous 964 śaka)

In situ? Estampage 516

Inédite.

a 1. // o // swasti sakawarṣātīta 964 mārgaśiramāsa . tithī pañcamī sukla pakṣa . ha . pa . ra . wāra wugu wugu . satabhīma [4]

---

[1] On remarquera que le texte de l'inscription porte Sinta alors que dans le calendrier actuel, HA WA A est le premier jour du wuku suivant Landĕp. Nous étudierons d'autres exemples de cette anomalie. Voir Appendice 9.

[2] Dès que les akṣara sont un peu effacés, une confusion entre *śukla* et *kṛṣṇa* devient facile, ce qui explique plusieurs erreurs de lecture de ce genre dans *OJO* et ailleurs.

[3] On remarquera que cette inscription est le seul document javanais retrouvé de la période s'étendant de la dernière charte de Pu Siṇḍok à la grande stèle de 913 śaka dont le nom royal n'a pas encore été déchiffré. Goris a bien signalé dans *OV*, 1928 : 64, une inscription sur cuivre datée semble-t-il de 975 śaka et conservée au Musée de Surākartā, mais elle n'a jamais été publiée.

[4] Le *ma* est très net, mais la forme correcte est *śatabhiṣa*. Les akṣara *ma* et *ṣa* sont d'ailleurs très proches l'un de l'autre paléographiquement et dans quelques variétés d'écriture, c'est surtout le contexte qui aide à les distinguer l'un de l'autre.

2. nakṣatra . baruṇadewatā . wyātīpātayoga . walawakāraṇa . grahacāra . bāyabyastha . irikā diwaśa ny ājñā
3. śrī mahārāja rakai halu . śrī lokeśwara dharmmawangśa airlanggānanta wikramotunggadewa . tinaḍaḥ rakryān mahāmantrī i
4. hino śrī samarawi[jaya] suparṇawā ....

Nous avons :

NL le 16-XI-1042 EC. Le 5 śukla est le 20-XI-1042 EC.

Début d'un cycle le 27-VI-1042. HA PA RA en est le 176e jour, soit le 19-XII, c'est-à-dire un mois plus tard environ. Si, en effet, on prend la lunaison suivante, dont la néoménie a eu lieu le 15-XII, on obtient exactement le 19-XII-1042 EC.

On peut difficilement admettre dans un calendrier normal que la lunaison commençant le 15-XII ait été un Mārggaśira, car c'est là la place normale de Poṣya. Mais il y a plus : nous avons étudié plus haut (p. 67) la date de l'inscription de Gandhakuṭi qui est du mois de « margga » ce qui ne peut être qu'une bévue du graveur pour *marggaśira* [1]. Les données cycliques et astronomiques de cette dernière inscription coïncident les unes avec les autres et la réduction a donc pu se faire sans la moindre difficulté. Et il s'agit d'une copie qui, si elle est de beaucoup antérieure à la période de Majapahit, semble du moins postérieure à celle de Airlangga.

Ici par contre, nous avons affaire à une stèle indubitablement originale et il est curieux que ce soit celle-ci qui présente une erreur.

On ne peut en effet guère penser à un autre calendrier car il s'agit d'une inscription royale alors que ce n'est probablement pas le cas pour celle de Gandhakuṭi. D'ailleurs une des principales différences pouvant éventuellement résulter de l'usage d'un autre calendrier proviendrait d'un mode différent d'intercalation (ou, plus simplement, d'un embolisme oublié). Mais ce n'est pas ce qui a pu se passer ici car l'intercalation nécessaire a eu lieu avant Kārttika 963 śaka ainsi que nous le prouve l'inscription de Pucangan de cette année-là, de sorte qu'il ne saurait y avoir de nouvelle intercalation avant 966 śaka. Pour des raisons qui nous échappent, il semble certain que la lunaison qui devrait normalement être Poṣya, — ce qui s'accorde d'ailleurs avec la charte de Gandhakuṭi — porte ici le nom de Mārggaśira. Il peut s'agir d'une erreur du graveur. Nous avons vu que la charte de Kamalagyan, originale et extrêmement bien soignée, a cependant plusieurs erreurs, dont une flagrante dans le nom du wuku.

C'est donc bien le nom du mois qu'il nous faut corriger ici car la date julienne de cette charte, rendue certaine par les éléments cycliques, est le 19 DÉCEMBRE 1042 EC. [2].

---

[1] Les éléments cycliques rendent en effet impossible une explication de l'étrange « marga » de l'inscription de Gandhakuṭi par *Māgha* qui d'ailleurs ne lui ressemble guère paléographiquement car — à l'inverse de ce qui se passe dans la transcription en lettres latines — *ga* et *gha* sont fort différents l'un de l'autre.

[2] Ceci pose un petit problème historique : l'inscription de Gandhakuṭi du 24-XI-1042 EC. cite un *Aji Pāduka Mpungku Sang Pinakachtra ning Bhuwaṇa* en qui l'on a vu le nom d'ermite de Airlangga (cf. Krom dans *HJG*² : 270) et qui est en tout cas un personnage royal. Mais la stèle de « Pamotan » datant du 19-XII-1042 EC., donc d'un mois plus tard à peine, il faudrait supposer que Airlangga est remonté sur le trône. Krom, qui lisait Māgha le mois de l'inscription de Gandhakuṭi, ne trouvait évidemment aucune difficulté, mais les éléments cycliques sont formels et l'on ne pourrait effectuer cette correction qu'en admettant que tous les autres éléments sont faux. En effet, la néoménie de Māgha 964 śaka a eu lieu le 14-I-1043 EC. et le 9 śukla est donc le 22-I-1043.

[i] *Inscription sur cuivre de AIR HAWANG I* (Liste D. 23)

Photos OD. 5497 *c* et CA. 66

Inédite.

1 *b* 1. // ing śaka 933 cetramāsa . tithi pratipāda . suklapakṣa . ha . pa . śu . wāra mahatal . irikā diwaśa nikang karāman i wingkang raṇu air hawang . sapañambahan

2. hulu kayu . jati karmma . mwang ratmana . mañuratang siwakarta . pamuḍi gaṇabrāhma . dewakarmma pramulya . tka ring rāma kabayan . rāmendra . suddhakṣara . gaṇa iśana . ājñā

3. na . widhyādhipa . suragaṇa . plat . sugya . manambaḥ i pāduka haji śrī dharmmodayana warmmadewa . makasopāna rakryān asba . dyaḥ mañjak . makahetu

4. mājarakěn unakṣaya ni hambanya sakarāman . kunang swa sangka ri tan wgīl ya mangisi dṛbya haji tangkalik . mwang para wulu wulu . . . . . .

NL le 8-III-1011 EC. Le 1 śukla est le même jour.

Début d'un cycle le 12-XI-1010 EC. HA PA ŚU en est le 146e jour, soit le 6-IV-1011 EC.

Les données ne correspondent pas mais on remarquera qu'il y a 29 jours de distance entre les deux dates. Et, en effet, la néoménie suivante est bien le 6-IV-1011 EC.

On ne saurait expliquer un début de Caitra aussi tard dans l'année solaire et nous croyons qu'il y a une erreur dans le nom du mois, *caitra* étant fautif pour *waiśākha* [1].

La correction nous semble certaine et la date julienne est alors le 6 AVRIL 1011 EC.

Ce jour est le dernier d'un cycle, soit le MA U ŚA de Watu Gunung. Si l'on prend le lendemain 23-1-1043, il s'agit du premier jour d'un nouveau cycle, soit le TU PA A de Sinta.

On ne saurait corriger les éléments d'une inscription alors que la date est facilement réductible, la forme «margga» s'expliquant très simplement par l'omission des deux dernières syllabes du mot *marggaśira* et le lecteur a pu voir au cours de ces pages que de telles omissions ne sont pas rares, surtout dans les copies. Une correction dans cette inscription ne peut qu'être arbitraire alors que la stèle de Pamotan en exige une puisque les éléments cycliques ne s'accordent pas avec le mois indiqué et qu'un Mārggaśira ne saurait débuter un 15 décembre à moins d'admettre un calendrier tout à fait aberrant pour lequel on n'a pas la moindre indication.

Il faut donc croyons-nous, ou bien supposer que *Aji Pāduka Mpungku Sang Pinakacatra ning Bhuwana* n'est pas Airlangga mais un personnage royal inconnu, ou bien que le copiste aura remplacé la titulature originale de l'inscription par le nom d'ermite de Airlangga, la copie étant certainement postérieure à 964 śaka.

Nous espérons revenir bientôt sur cette question.

[1] Même en supposant une intercalation qui aurait eu lieu trop tôt (ce qui est déjà assez arbitraire car lorsque des irrégularités peuvent être constatées dans ce domaine, il s'agit toujours d'une intercalation oubliée pendant un certain nombre de mois), cette solution n'est pas satisfaisante car il faudrait alors admettre que ledit embolisme a eu lieu de huit à dix mois avant ce que l'on peut considérer comme la norme, ce qui nous semble beaucoup trop. C'est pourquoi nous n'avons pas classé ce document dans le groupe *a* comme Bangli III et Basang Ara (*Liste* D. 58 et 59).

Sans être en mesure d'assurer quoi que ce soit étant donné le peu de renseignements que l'on possède sur la technique de l'embolisme, il nous semble plus prudent de considérer une erreur dans le *māsa*. De toute façon et quelle que soit l'explication adoptée, la date julienne reste la même.

[i] *Inscription sur cuivre de TURUÑAN III* (Liste D. 33)

Photos OD. 5524 et 5525

Transcription Van Stein Callenfels dans *EB*, IX avec reproduction de toute l'inscription aux planches IX-XII.

1 *b* 1. ida padukaji di maṇasa . madum bumi di turuñan . i śaka 971 . māsa pālaguṇa [1] . titi nawami kṛṣṇapak
2. sa . wa . ma . bu . wāra pahang . samgat mañuratang ājñā i tngaḥ . . . .

Il est facile de voir que cette inscription contient une erreur en la comparant à celles de Turuñan I et II. Les données cycliques sont les mêmes dans les trois documents [2] mais le quantième lunaire qui est *ekādaśi* dans I et II est ici *nawami*. Il est possible qu'il s'agisse d'un calendrier indépendant où le mois aura commencé le surlendemain de la néoménie astronomique mais, étant donné le peu de soin avec lequel l'inscription III est rédigée, il peut tout aussi bien s'agir d'une faute du graveur.

Le nom du wuku est également erroné car il y a Pahang au lieu de Madasiha que l'on trouve dans I et II et qui est le wuku dont fait partie le jour WA U BU.

Il nous semble clair qu'il s'agit d'une traduction balinaise d'ailleurs très écourtée des inscriptions I et II (et, d'après la variété d'écriture, nettement postérieure) où certains éléments calendériques auront été mal copiés.

La date julienne est la même que dans les inscriptions I et II soit le 21 MARS 1050 EC.

[i] *Inscription sur cuivre de WANWA JHARU I C* [3] (Liste D. 34)

Photos OD. 6589 *a* et 6590 *a*

Inédite.

5 *a* 5. . . . . // o // punaḥ ing śaka 972 śrawaṇamāsa tithī tri
5 *b* 1. tiyā śuklapakṣa . tu . u . bu . wāra kurantil . irikā diwaśa . ikanang karāman i wanwa jharu sapasuk thāni . kabayan mangaran pu jala . labha mwang ti
2. jakṣa . mañuratang taraja . sahāya manaḥ . hulu kayu kutang . kara kṣaya nya kulapati ḍang ācāryya ḍadwa . manambaḥ i pāduka haji . anak wu
3. ngśu nira kāliḥ bhaṭārī sang lumāḥ i burwan . mwang bhaṭāra sang lumāḥ i bañu wka . makasopāna sang senāpati . ḍinganga pu su ngin . sambandhanya n panambaḥ i
4. pāduka haji . amintānugraha titisan āmbṛta . umimbuhana sarasa ni paṇḍakṣayanya . i tan wnangnya umahayu kuṭanya . . .

---

[1] La forme *pālaguṇa* semble étrange mais il peut s'agir d'une simple erreur, car l'aksara *-la-* a été ajouté au-dessous de la ligne. Il y avait donc eu une omission. Mais la forme ne serait après tout pas plus étrange que celle que nous avons trouvée par hasard dans T. R. Gambier-Parry, *A Catalogue of Photographs of Sanskrit MSS*..., Oxford University Press, 1930 : 30, manuscrit 31, où l'on peut lire *Phālaguni*.

[2] Le WA MA BU de l'inscription III a seulement la forme plus récente du pañcawara MA[nis] au lieu de U[manis].

[3] Pour la forme Jharu, nous renvoyons provisoirement à *EEI*, III : 90, note 1. Nous reprendrons la question ailleurs.

NL le 22-VII-1050 EC. Le 3 śukla est le 24-VII-1050 EC.

Début d'un cycle le 15-VII-1050 EC. TU U BU en est le 35[e] jour, soit le 8-VIII-1050 EC., ce qui ne va pas.

On remarquera que la différence entre les deux dates est de quinze jours. La seule correction plausible est de changer *śukla* en *kṛṣṇa*, auquel cas nous obtenons, pour le 3 kṛṣṇa le 8-VIII qui est un jour TU U BU.

La date julienne de ce texte est donc le 8 AOÛT 1050 EC.

j. *L'erreur est dans le millésime seulement mais la correction n'est pas garantie par le cadre historique. Réduction quelque peu douteuse.*

[j] *Stèle de HARIÑJING A* (Liste A. 6)

(Tableau comp. A. 1, sous 843 śaka)

Musée de D̲akarta D. 173. Estampages 1963-1966

Transcription Van Stein Callenfels dans *MKAW-L*, 78, série B, n° 4, 1934 : 116 avec photographie de la face *a*.

a 1. // swasti śakawarṣātīta 706 caitra
2. māsa tithī ekādaśī śuklapakṣa wāra ha . wa . ca[1] . tatkā
3. la bhagawanta dhārī i culanggi sumakṣyakan sīma nira n mula ḍawu
4. han gawai nira kali i hariñjing hana ta lĕmaḥ ḍa pubhi sang apatiḥ a
5. tuha kāmwaḥ deni kali...

Van Stein Callenfels hésitait entre 706 et 709 pour le millésime. En fait, ainsi qu'on peut s'en convaincre en consultant notre *Tableau* toute hésitation est impossible et, paléographiquement, 706 est assuré.

Toutefois ce millésime ne convient pas aux autres données. Une erreur dans les éléments cycliques n'est guère acceptable car il faudrait admettre deux ou trois erreurs. Comme il s'agit d'une copie faite en 843 śaka (date de l'inscription B), nous pouvons rechercher les éléments cycliques des 11 śukla de Caitra pour toutes les dates possibles en supposant une erreur dans un seul chiffre du millésime. Voici la liste en question :

Caitra :

a. *L'erreur est dans le chiffre des unités :*

1 śukla 700 śaka =	4-III-778 EC.	11 śukla =	14-III-778	= PA U SA
			15-III	= WA PA Ā
701 śaka =	21-II-779 EC.	=	3-III-779	= WU WA ANG
			4-III	= PA KA BU
	ou 23-III-779 EC.	=	2-IV-779	= PA KA ŚU
			3-IV	= WA U ŚA
702 śaka =	11-III-780 EC.	=	21-III-780	= PA WA ANG
			22-III	= WA KA BU

(1) On remarquera l'emploi de CA à la place de SO dès la date où la copie de ce texte a été faite et que nous croyons être la date de l'inscription II soit 843 śaka.

Caitra (*suite*) :

1 śukla 703 śaka = 28-II-781 EC.	11 śukla = 10-III-781	= PA PO ŚA
		11-III	= WA WA Ā
704 śaka = 19-III-782 EC.		= 29-III-782	= PA PA ŚU
		30-III	= WA PO ŚA
705 śaka = 8-III-783 EC.		= 18-III-783	= PA U ANG
		19-III	= WA PA BU
706 śaka = 25-II-784 EC.		= 6-III-784	= PA KA ŚA
		7-III	= WA U Ā
ou 26-III-784 EC.		= 5-IV-784	= PA KA SO
		6-IV	= WA KA ANG
707 śaka = 15-III-785 EC.		= 25-III-785	= PA WA ŚU
		26-III	= WA KA ŚA
708 śaka = 5-III-786 EC.		= 15-III-786	= WA WA BU
		16-III	= MA KA WṚ
709 śaka = 23-II-787 EC.		= 5-III-787	= MA WA SO
		6-III	= TU KA NNG
ou 24-III-787 EC.		= 3-IV-787	= WA PO ANG
		4-IV	= MA WA BU

b. *L'erreur est dans le chiffre des dizaines :*

706 (voir plus haut)

1 śukla 716 śaka = 6-III-794 EC.	11 śukla	= 16-III-794	= MA PA Ā
		17-III	= TU PO SO
726 śaka = 15-III-804 EC.		= 25-III-804	= HA WA SO *
		26-III	= WU KA ANG
736 śaka = 24-II-814 EC.		= 6-III-814	= WA PA SO
		7-III	= MA PO ANG
ou 26-III-814 EC.		= 5-IV-814	= WA PA BU
		6-IV	= MA PO WṚ
746 śaka = 5-III-824 EC.		= 15-III-824	= TU WA ANG
		16-III	= HA KA BU
756 śaka = 14-III-834 EC.		= 24-III-834	= HA KA ANG
		25-III	= WU U BU
766 śaka = 22-II-844 EC.		= 3-III-844	= PA PA SO
		4-III	= WA PO ANG
ou 23-III-844 EC.		= 2-IV-844	= PA PA BU
		3-IV	= WA PO WṚ
776 śaka = 3-III-854 EC.		= 13-III-854	= MA WA ANG
		14-III	= TU KA BU
786 śaka = 12-III-864 EC.		= 22-III-864	= HA U BU
		23-III	= WU PA WṚ
796 śaka = 20-II-874 EC.		= 2-III-874	= PA PO ANG
		3-III	= WA WA BU
ou 22-III-874 EC.		= 1-IV-874	= PA PO WṚ
		2-IV	= WA WA ŚU

c. *L'erreur est dans le chiffre des centaines :*

Caitra (*suite*) :

1 śukla 806 śaka = 1-III-884 EC.	11 śukla	= 11-III-884	= MA KA BU
		12-III	= TU U WṚ

On voit que parmi toutes ces dates, une seule convient aux données de l'inscription. C'est celle qui correspond à une année śaka 726. Nous croyons qu'il faut effectuer la correction et la date julienne est alors le 25 MARS 804 EC.

k. *Plusieurs erreurs. Réduction douteuse.*

[k] *Inscription sur cuivre de KURUNGAN* (Liste A. 60)
Collection particulière? Photos OD. 14454 à 14457

Transcription Stutterheim dans *INI*, I : 29-32 avec traduction et planche 2.

1. // namaś śiwāya // swasti śakawarṣātīta 807 jyaiṣṭamāsa daśami śukla . tunglai . wagai wṛhaspati . wāra . tatkāla ḍang ācāryya munīndra .
2. mamli sawaḥ karamān i parhyangan watak wuru tunggal ing kurungan ngaran nikang sawaḥ . sīma sang hyang padewāharān wĕlyannya pirak kāṭi 1 pa
3. sak pasak i rāmanta pirak dhāraṇa 3 hana ta panganak rāmanta ri hutang nira dhā 7 anung milu pinakapasakpasak muang .....

Les éléments calendériques du texte nous donnent :
NL le 18-V-885 EC. Le 10 śukla est le 27-V-885 EC.
Début d'un cycle le 13-XII-884 EC. TU WA WṚ en est le 103ᵉ jour, soit le 25-III-885 EC, ce qui ne va pas.
De son côté le 27-V-885 est un jour PA PA WṚ dont seul le saptawara correspond à celui du texte.
Si l'on suppose une erreur dans un seul chiffre du millésime, on a :

Jyeṣṭa :

1 śukla 800 śaka = 6-V-878 EC.	10 śukla	14-V-878	= HA PA BU
		15-V	= WU PO WṚ
		16-V	= PA WA ŚU
801 śaka = 25-IV-879 EC.		3-V-879	= HA U Ā
		4-V	= WU PA SO
		5-V	= PA PO ANG
ou 25-V-879 EC.		2-VI-879	= HA U ANG
		3-VI	= WU PA BU
		4-VI	= PA PO WṚ
802 śaka = 13-V-880 EC.		21-V-880	= HA KA ŚA
		22-V	= WU U Ā
		23-V	= PA PA SO
803 śaka = 2-V-881 EC.		10-V-881	= HA WA BU
		11-V	= WU KA WṚ
		12-V	= PA U ŚU

Jyeṣṭa (*suite*) :

1 śukla 804 śaka = 22-IV-882 EC. 10 śukla	30-IV-882	= WU WA SO
	1-V	= PA KA ANG
	2-V	= WA U BU
ou 21-V-882 EC.	29-V-882	= HA PO ANG
	30-V	= WU WA BU
	31-V	= PA KA WR̥
805 śaka = 11-V-883 EC.	19-V-883	= WU PO Ā
	20-V	= PA WA SO
	21-V	= WA KA ANG
806 śaka = 29-IV-884 EC.	7-V-884	= WU PA WR̥
	8-V	= PA PO ŚU
	9-V	= WA WA ŚA
806 śaka ou 29-V-884 EC.	6-VI-884	= WU PA ŚA
	7-VI	= PA PO Ā
	8-VI	= WA WA SO
807 śaka = 18-V-885 EC.	26-V-885	= WU U BU
	27-V	= PA PA WR̥
	28-V	= WA PO ŚU
808 śaka = 8-V-886 EC.	16-V-886	= PA U SO
	17-V	= WA PA ANG
	18-V	= MA PO BU
809 śaka = 27-IV-887 EC.	5-V-887	= PA KA ŚU
	6-V	= WA U ŚA
	7-V	= MA PA Ā
ou 27-V-887 EC.	4-VI-887	= PA KA Ā
	5-VI	= WA U SO
	6-VI	= MA PA ANG

Si l'erreur est dans le chiffre des dizaines :

1 śukla 817 śaka = 29-IV-895 EC. 10 śukla	7-V-895	= MA WA BU
	8-V	= TU KA WR̥
	9-V	= HA U ŚU
ou 28-V-895 EC.	5-VI-895	= WA PO WR̥
	6-VI	= MA WA ŚU
	7-VI	= TU KA ŚA
827 śaka = 7-V-905 EC.	15-V-905	= TU KA BU
	16-V	= HA U WR̥
	17-V	= WU PA ŚU

On voit qu'en supposant un chiffre d'erreur dans le millésime, on n'obtient aucun résultat. Le cas le plus favorable est celui de 817 śaka où, en dehors de la correction dans le chiffre des dizaines, il faut encore corriger le pañcawara.

Si l'on considère le *māsa* comme erroné, on peut prendre en considération le 25-III-885 EC. dont les désignations cycliques sont celles du texte, mais la néoménie ayant précédé cette date est le 20-III-885, ce qui fait une bien grande distance du 10 śukla, le 25-III étant un 6 (éventuellement un 5) śukla. Une erreur dans le pakṣa ne fournit aucune solution.

Si l'on suppose un comput indépendant et un embolisme en retard on peut prendre en considération la lunaison du 19-IV-885 EC. (en 807 śaka) dont le 10 śukla est le 28-IV (jour WA PA BU) ou le 29-IV (jour MA WA WṚ). Dans ce dernier cas il n'y aurait qu'un seul mot d'erroné dans le texte.

Les éléments cycliques étant inscrits en toutes lettres, cette solution n'est pas très satisfaisante, à moins qu'il ne s'agisse d'une distribution différente des sadwara à l'intérieur du cycle des wuku [1], auquel cas seul l'embolisme serait irrégulier, c'est-à-dire en retard depuis environ six mois.

L'écriture de ce document est très soignée et il ne s'agit pas d'une copie tardive. Nous ne voyons pas d'autre solution plausible et bien que ce soit sous toutes réserves, nous croyons pouvoir proposer comme date julienne le 29 AVRIL 885 EC. (le lendemain).

[k] *Inscription sur cuivre de POH DULUR* (Liste A. 62)

(Tableau comp. A. 1, sous 812 śaka)
Musée de Djakarta E. 46. Photos OD. 2153 et 2154

Transcription par Krom des deux premières lignes dans *ROC*, 1911 : 6-9.

1 *a* 1. // swasti śakawarṣātīta . 812 . kārtikamāsa . tithi pañcami śuklapakṣa tu*ng*lai pon somawāra hana -- buddha . tatkā
2. la ramanta i poḥ dulur mamuattakān wanua nirā i mahārāja rake limus dyaḥ dewīndra . pamuat nira patang ta
3. hil pirak ri *ma* -- -- pandaḥ . muwaḥ patang tahil pirak ring . . . .

Les éléments du texte nous donnent :
NL le 18-x-890 EC. Le 5 śukla est le 22-x-890 EC.
Début d'un cycle le 13-IX-890 EC. TU PO SO en est le 37e jour, soit le 19-x-890 EC., ce qui ne convient pas.
Nous pouvons rechercher si l'erreur est dans le millésime.

Kārttika :

1 śukla 810 śaka = 9-x-888 EC.	5 śukla = 12-x-888	= WU PA Ā
	13-x	= PA PO SO
811 śaka = 29-IX-889 EC.	= 3-x-889	= PA PA ŚU
	4-x	= WA PO ŚA
ou 28-x-889 EC.	= 1-XI-889	= WU U ŚA
	2-XI	= PA PA Ā
812 (voir plus haut)		
813 śaka = 7-x-891 EC.	= 11-x-891	= PA KA SO
	12-x	= WA U ANG
814 śaka = 25-IX-892 EC.	= 29-IX-892	= PA WA ŚU
	30-IX	= WA KA ŚA
ou 25-x-892 EC.	= 29-x-892	= PA WA Ā
	30-x	= WA KA SO
815 śaka = 14-x-893 EC.	= 18-x-893	= PA PO WṚ
	19-x	= WA WA ŚU

---

(1) Pour cette question, voir Appendice 8.

Kārttika (*suite*) :

1 śukla 816 śaka = 3-x-894 EC.	5 śukla =	7-x-894	= PA PA SO
		8-x	= WA PO ANG
817 śaka = 22-x-895 EC.		= 26-x-895	= PA U Ā
		27-x	= WA PA SO
818 śaka = 11-x-896 EC.		= 15-x-896	= WA U ŚU
		16-x	= MA PA ŚA
819 śaka = 30-IX-897 EC.		= 4-x-897	= WA KA ANG
		5-x	= MA U BU

Si l'on suppose l'erreur dans le chiffre des dizaines :

1 śukla 802 śaka = 8-x-880 EC.	5 śukla =	12-x-880	= HA WA BU
		13-x	= WU KA WṚ
822 śaka = 27-IX-900 EC.		= 1-x-900	= WA PA ANG
		2-x	= MA PO BU
ou 26-x-900 EC.		= 30-x-900	= PA U BU
		31-x	= WA PA WṚ
832 śaka = 6-x-910 EC.		= 10-x-910	= TU WA BU
		11-x	= HA KA WṚ

Aucune date ne convient. Le cas le plus favorable, (année śaka 810), suppose en dehors de la correction dans un chiffre du millésime, celle d'un élément cyclique.

Dans ces conditions, il nous semble préférable de supposer une erreur dans le tithi et donc de corriger le *pañcami* du texte en *dwitiya* (1). Il n'y a dans ce cas aucune correction à faire dans le millésime le 19-x-890 étant un jour TU PO SO.

Nous proposons donc comme date julienne de cette inscription le 19 OCTOBRE 890 EC.

[k] *Inscription sur cuivre de WATUKURA A* (Liste A. 71)

Copenhague, collection particulière. Frottis au Service archéologique de l'Indonésie (2)

Transcription (incomplète) de Brandes dans *OJO*, XXIV.

Transcription Van Naerssen dans *Oud-Jav. Oorkonden in Deutsche en Deensche verzamelingen*. Inscr. VIII.

1. // o // swasti śakawarṣātīta . 824 . śrawaṇamāsa . tithi . pañcadaśi śukla pakṣa . pā . pa . ang . wāra .
2. maḍangkungan . saptakāraṇa wiṣṭi . pūrwwaṣāḍhānakṣatra . śiwayoga . tatkāla mahārāja rake watu kura
3. dyaḥ balitung . śrī iśwarakeśawotsawatungga . maweḥ panima . mā . kā . 1 . i rāmanta i watu kura . parṇnaḥ
4. dharmma pangasthūlan ri sira . angkĕn pūrṇnama ning bhadrawāda ....

---

(1) Un comput indépendant n'est ici guère plausible car il forcerait à considérer un 5 śukla astronomique comme le premier ou le second jour d'une lunaison calendérique, ce qui ne ressemble plus guère à un calendrier lunaire.

(2) L'Institut pour les Tropiques d'Amsterdam possède une série de photographies de cette inscription, mais nous n'avons pas eu l'occasion de les étudier.

Il s'agit d'une copie faite en 1270 śaka (voir Watukura B, *Liste* A. 185) et il doit y avoir une erreur dans les données car celles-ci sont irréductibles sans correction. Le nom du wuku correspond aux abréviations cycliques mais ceci ne signifie rien car il ne se trouvait certainement pas dans le texte original.

Faisons d'abord une liste de tous les 15 śukla de Śrāwana pendant la période de Balitung pour le cas où l'erreur se trouverait dans le millésime. Nous avons :

Śrāwaṇa :

		6-VII-898	= PA KA WṚ
1 śukla 820 śaka = 23-VI-898 EC.	15 śukla	7-VII	= WA U ŚU
		8-VII	= MA PA ŚA
		5-VIII-898	= PA KA ŚA
ou 23-VII-898 EC.		6-VIII	= WA U Ā
		7-VIII	= MA PA SO
		25-VII-899	= PA WA BU
821 śaka = 12-VII-899 EC.		26-VII	= WA KA WṚ
		27-VII	= MA U ŚU
		13-VII-900	= PA PO Ā
822 śaka = 30-VI-900 EC.		14-VII	= WA WA SO
		15-VII	= MA KA ANG
		11-VIII-900	= WU PA SO
ou 29-VII-900 EC.		12-VIII	= PA PO ANG
		13-VIII	= WA WA BU
		1-VIII-901	= PA PA ŚA
823 śaka = 19-VII-901 EC.		2-VIII	= WA PO A
		3-VIII	= MA WA SO
		21-VII-902	= PA U BU
824 śaka = 8-VII-902 EC.		22-VII	= WA PA WṚ
		23-VII	= MA PO ŚU
		11-VII-903	= WA U SO
825 śaka = 28-VI-903 EC.		12-VII	= MA PA ANG
		13-VII	= TU PO BU
		9-VIII-903	= PA KA ANG
ou 27-VII-903 EC.		10-VIII	= WA U BU
		11-VIII	= MA PA WṚ
		29-VII-904	= WA KA Ā
826 śaka = 16-VII-904 EC.		30-VII	= MA U SO
		31-VII	= TU PA ANG
		18-VII-905	= WA WA WṚ
827 śaka = 5-VII-905 EC.		19-VII	= MA KA ŚU
		20-VII	= TU U ŚA
		8-VII-906	= MA WA ANG
828 śaka = 25-VI-906 EC.		9-VII	= TU KA BU
		10-VII	= HA U WṚ
		6-VIII-906	= WA PO BU
ou 24-VII-906 EC.		7-VIII	= MA WA WṚ
		8-VIII	= TU KA ŚU

Śrāwaṇa (*suite*) :

1 śukla 829 śaka = 13-VII-907 EC. 15 śukla { 26-VII-907 = WA PA Ā
27-VII = MA PO SO
28-VII = TU WA ANG }

enfin :

834 śaka = 17-VII-912 EC. { 30-VII-912 = MA PO WṚ
31-VII = TU WA ŚU
1-VIII = HA KA ŚA }

Si l'on ne suppose une erreur que dans un chiffre du millésime, aucune des dates ci-dessus ne convient. Il faut admettre encore, en plus d'un chiffre erroné, qu'une abréviation cyclique au moins aura été mal copiée. En y incluant provisoirement les dates supposant un début de mois la veille de la néoménie telle qu'elle est indiquée dans les Tables du P. Hoang, nous avons cinq possibilités :

a. 822 śaka : 12-VIII-900 EC. PA PO ANG
b. 823 śaka : 1-VIII-901 EC. PA PA ŚA
c. 825 śaka : 12-VII-903 EC. MA PA ANG
d. 825 śaka : 9-VIII-903 EC. PA KA ANG
e. 826 śaka : 31-VII-904 EC. TU PA ANG

Sans aucune autre donnée pour nous à aider à faire un choix, celui-ci ne pourrait être qu'arbitraire.

On notera d'autre part que l'année 824 śaka nous fournit le 22-VII-902 EC. dont les éléments cycliques sont WA PA WṚ. Il n'y aurait dans ce cas aucune correction à apporter au millésime mais deux corrections dans les éléments cycliques, ce qui n'est guère satisfaisant non plus.

Si maintenant nous faisons la liste des PA PA ANG qui, pendant la période de Balitung, tombent dans un mois de Śrāwaṇa, nous avons :

a. en 820 śaka le 18-VII-898 EC. NL le 23-VI-898 (11 kṛṣṇa)
b. en 824 śaka le 27-VII-902 EC. NL le 8-VII-902 (5 kṛṣṇa)
c. en 828 śaka le 5-VIII-906 EC. NL le 24-VII-906 (13 śukla)[1]

La date *b* retient immédiatement notre attention. En effet, nous avons déjà constaté à plusieurs reprises qu'une confusion entre les deux pakṣa *śukla* et *kṛṣṇa* est assez facile et, paléographiquement, *pañcamī* n'est pas très éloigné de *pañcadaśī* : dans une inscription effacée, on peut facilement lire l'un pour l'autre. Et, dans ce cas, le millésime reste inchangé.

Cette solution nous semble la plus plausible du point de vue paléographique et c'est pourquoi nous l'adoptons tout en reconnaissant qu'elle n'échappe pas à un certain arbitraire. La date julienne que nous proposons est donc le 27 JUILLET 902 EC.

---

[1] Des autres jours PA PA ANG l'un, le 14-VIII-910 EC. (832 śaka) est en Bhadrawāda, et l'autre, 29-VI-913 EC. (835 śaka) est en Aṣāḍha.

[k] *Inscription sur cuivre de GUNTUR* (Liste A. 85)

Musée Maritime Rotterdam. Photos BG. I 8 et 9; OD. 10018

Transcription Holle dans *VBG*, 39, 1880.
Transcription Brandes dans *NBG*, 32, 1888 : 98-149.

1*a* 1. // swasti śakawarṣātīta 829 śrawaṇamāsa . tithi dwādaśi śukla . ma . po . bu . wāra tatkāla ni pu tabwĕl

2. anag wanua ing guntur punpunan ing wihāre garung pinaricchheda guṇa doṣa nira de samaggat pinapan

3. pu gawul muang sang anakabwi pu gallam wanua i pulung watu . sam wandha nikang guṇadoṣa . hana sang dharma . . . .

Utilisant les données du texte nous avons :
NL le 13-VII-907 EC. Le 12 śukla est le 24-VII-907 EC.
Début d'un cycle le 17-V-907 EC. MA PO BU en est le 102ᵉ jour, soit le 26-VIII, ce qui ne va pas. Le document n'est pas une copie tardive et l'écriture, très irrégulière il est vrai, est néanmoins bien du IXᵉ siècle śaka.
Si l'on envisage une erreur dans le millésime, on obtient la liste suivante :

Śrāwaṇa :

1 śukla 820 śaka = 23-VI-898 EC.	12 śukla	3-VII-898	= TU PA SO
		4-VII	= HA PO ANG
		5-VII	= WU WA BU
ou 23-VII-898 EC.		2-VIII-898	= TU PA BU
		3-VIII	= HA PO WṚ
		4-VIII	= WU WA ŚU
821 śaka = 12-VII-899 EC.		22-VII-899	= TU U Ā
		23-VII	= HA PA SO
		24-VII	= WU PO ANG
822 śaka = 30-VI-900 EC.		10-VII-900	= TU KA WṚ
		11-VII	= HA U ŚU
		12-VII	= WU PA ŚA
ou 29-VII-900 EC.		8-VIII-900	= MA WA ŚU
		9-VIII	= TU KA ŚA
		10-VIII	= HA U Ā
823 śaka = 19-VII-901 EC.		29-VII-901	= TU WA BU
		30-VII	= HA KA WṚ
		31-VII	= WU U ŚU
824 śaka = 8-VII-902 EC.		18-VII-902	= TU PO Ā
		19-VII	= HA WA SO
		20-VII	= WU KA ANG
825 śaka = 28-VI-903 EC.		8-VII-903	= HA PO ŚU
		9-VII	= WU WA ŚA
		10-VII	= PA KA Ā
ou 27-VII-903 EC.		6-VIII-903	= TU PA ŚA
		7-VIII	= HA PO Ā
		8-VIII	= WU WA SO

Śrāwaṇa (*suite*) :

		26-VII-904	= HA PA WṚ
1 śukla 826 śaka = 16-VII-904 EC.	12 śukla	27-VII	= WU PO ŚU
		28-VII	= PA WA ŚA
		15-VII-905	= HA U SO
827 śaka = 5-VII-905 EC.		16-VII	= WU PA ANG
		17-VII	= PA PO BU
		5-VII-906	= WU U ŚA
828 śaka = 25-VI-906 EC.		6-VII	= PA PA Ā
		7-VII	= WA PO SO
		3-VIII-906	= HA KA Ā
ou 24-VII-906 EC.		4-VIII	= WU U SO
		5-VIII	= PA PA ANG
		23-VII-907	= HA WA WṚ
829 śaka = 13-VII-907 EC.		24-VII	= WU KA ŚU
		25-VII	= PA U ŚA

Si l'on suppose l'erreur dans le chiffre des dizaines :

		5-VII-887	= WA U BU
1 śukla 809 śaka = 25-VI-887 EC.	12 śukla	6-VII	= MA PA WṚ
		7-VII	= TU PO ŚU
		3-VIII-887	= PA KA WṚ
ou 24-VII-887 EC.		4-VIII	= WA U ŚU
		5-VIII	= MA PA ŚA
		14-VII-897	= TU PO WṚ
819 śaka = 4-VII-897 EC.		15-VII	= HA WA ŚU
		16-VII	= WU KA ŚA
		1-VIII-917	= WU WA ŚU
839 śaka = 22-VII-917 EC.		2-VIII	= WA PA ŚA
		3-VIII	= WA U Ā
		12-VII-927	= MA PO WṚ
849 śaka = 2-VII-927 EC.		13-VII	= TU WA ŚU
		14-VII	= HA KA ŚA

On voit qu'aucune solution ne se présente sans admettre, en plus d'une erreur dans le millésime, une autre erreur dans un élément cyclique, ce qui n'est guère satisfaisant.

Remarquons qu'il ne s'agit pas d'une inscription royale et que le document est soit un original, soit une copie conforme.

On est alors tenté d'envisager la possibilité d'un calendrier différent, malheureusement cette hypothèse ne nous avance guère.

En effet, en gardant l'année 829 śaka du texte, on remarquera que le jour MA PO BU tombe le 26-VIII-907 EC. On pourrait envisager un mois de Śrāwaṇa déplacé, mais cette hypothèse va à l'encontre de la distribution des mois telle qu'elle est connue par les autres inscriptions conservées de cette année-là. D'ailleurs, la néoménie ayant eu lieu le 12-VIII-907 EC., le 26-VIII est un 15 śukla, ce qui est trop éloigné du 12 śukla que nous indique le texte.

Une dernière possibilité : le 22-VII-907 EC. est un jour TU PO BU, donc ne

différant des données du texte que par le sadwara. Ce jour étant un 10 (éventuellement 9) śukla, il faut encore envisager une erreur dans le tithi.

Tout ceci reste très hypothétique, mais comme ce document n'est pas une copie tardive, il nous semble plus plausible de ne pas opérer de correction dans le millésime et c'est donc à la dernière solution que nous nous arrêtons, avec une erreur dans le sadwara et une erreur dans le tithi (ou un comput différent, avec un mois calendérique commençant le surlendemain de la néoménie astronomique). La date julienne est alors le 22 JUILLET 907 EC.[1].

[k] *Inscription sur cuivre de MARIBONG* (Liste A. 171)

Musée de Mâjâkërtâ. Pas de photographie connue[2]

Transcription de Bosch (?) dans *OV*, 1918 : 169.

1 *b* 1. // awighnam astu . // swasti śrī śakawarṣātīta . 1170 . aśujimāsa . tithi . pañcamī śuklapakṣa . wā
2. ka . wṛ . wāra . langkir) . uttarāṣāḍhanakṣatra . wiśwadewatā . māhendra maṇḍala . gaṇḍayoga . wairā
3. jyamuhūrtta . baruṇaparwweśa . walawakaraṇa . mṛcchikarāśī . .irikā diwasa ny ājñā śrī sakalakhalana
4. kulamadhumārddana kamalekṣaṇa . nāmābhiṣeka śrī jayawiṣṇuward dhana . sang mapañji smi ning rāt) . swapi
5. tāmahāstawanābhinnāśrantalokapālaka . kumonakĕn irikang wanwa i maribong . watĕk atagan) jipang .
6. pagawayakna sang hyaṅ ājñā haji praśāsti . matanḍa śrī jayawiṣṇu warddhana lāñcana . umuṅwe salaḥ siki ning tāmra ri

(*fin du fragment*)

Le millésime est sans aucun doute 1170 śaka, mais il est certain, d'après la variété d'écriture employée, qu'il s'agit d'une copie du XIVe siècle śaka[3]. La plaque n'est donc pas originale mais elle est cependant très soignée.

Les éléments du texte nous donnent :

NL le 19-IX-1248 EC. Le 5 śukla est le 23-IX-1248 EC.

Début d'un cycle le 26-IV-1248 EC. WA KA WṚ en est le 89e jour, soit le 23-VII-1248. Les données ne correspondent pas.

Nous allons maintenant faire une liste des 5 śukla de Asuji pour toute la période de Wiṣṇuwarddhana[4].

Asuji :

1 śukla 1170 śaka = 19-IX-1248 EC. — 5 śukla = 23-IX-1248 = TU PA BU
24-IX = HA PO WṚ

[1] Nous avons mentionné dans *EEI*, III : 50, note 1, l'essai de réduction de la date de cette inscription par Brandes qui lisait 849 le millésime.

[2] En 1946-1947 nous n'avions eu à notre disposition que la transcription publiée, mais en février 1952 nous avons pu consulter la plaque elle-même à Mâjâkërtâ (cf. *EEI*, III : 105, Addendum). Notre transcription, faite directement sur le document lui-même, diffère par quelques détails de celle publiée dans *OV*, 1918. Nous y distinguons le *ṅa* du cĕcak et notons le paten.

[3] La comparaison avec l'inscription originale sur cuivre de 1188 śaka (*Liste* A. 172) est particulièrement frappante à cet égard.

[4] Pour économiser de la place, nous ne donnons pas dans cette liste le jour correspondant à la veille de la néoménie selon les Tables du P. Hoang, mais nous l'avons dans nos notes et il n'apporte rien de nouveau.

Asuji (*suite*) :

1 śukla 1171 śaka =	9-IX-1249 EC.	5 śukla = 13-IX-1249	= HA PA SO
		14-IX	= WU PO ANG
1172 śaka =	29-VIII-1250 EC.	= 2-IX-1250	= HA U ŚU
		3-IX	= WU PA ŚA
	ou 28-IX-1250 EC.	= 2-X-1250	= HA U Ā
		3-X	= WU PA SO
1173 śaka =	17-IX-1251 EC.	= 21-IX-1251	= HA KA WṚ
		22-IX	= WU U ŚU
1174 śaka =	6-IX-1252 EC.	= 10-IX-1252	= WU KA ANG
		11-IX	= PA U BU
1175 śaka =	26-VIII-1253 EC.	= 30-VIII-1253	= WU WA ŚA
		31-VIII	= PA KA Ā
	ou 25-IX-1253 EC.	= 29-IX-1253	= WU WA SO
		30-IX	= PA KA ANG
1176 śaka =	14-IX-1254 EC.	= 18-IX-1254	= WU PO ŚU
		19-IX	= PA WA ŚA
1177 śaka =	3-IX-1255 EC.	= 7-IX-1255	= WU PA ANG
		8-IX	= PA PO BU
1178 śaka =	20-IX-1256 EC.	= 24-IX-1256	= HA KA Ā
		25-IX	= WU U SO
1179 śaka =	10-IX-1257 EC.	= 14-IX-1257	= WU KA ŚU
		15-IX	= PA U ŚA
1180 śaka =	31-VIII-1258 EC.	= 4-IX-1258	= PA KA BU
		5-IX	= WA U WṚ
	ou 29-IX-1258 EC.	= 3-X-1258	= WU WA WṚ
		4-X	= PA KA ŚU
1181 śaka =	19-IX-1259 EC.	= 23-IX-1259	= PA WA ANG
		24-IX	= WA KA BU
1182 śaka =	7-IX-1260 EC.	= 11-IX-1260	= PA PO ŚA
		12-IX	= WA WA Ā
1183 śaka =	28-VIII-1261 EC.	= 1-IX-1261	= WA PO WṚ
		2-IX	= MA WA ŚU
	ou 26-IX-1261 EC.	= 30-IX-1261	= PA PA ŚU
		1-X	= WA PO ŚA
1184 śaka =	15-IX-1262 EC.	= 19-IX-1262	= PA U ANG
		20-IX	= WA PA BU
1185 śaka =	4-IX-1263 EC.	= 8-IX-1263	= PA KA ŚA
		9-IX	= WA U Ā
1186 śaka =	23-VIII-1264 EC.	= 27-VIII-1264	= PA WA BU
		28-VIII	= WA KA WṚ *
	ou 22-IX-1264 EC.	= 26-IX-1264	= PA WA ŚU
		27-IX	= WA KA ŚA
1187 śaka =	11-IX-1265 EC.	= 15-IX-1265	= PA PO ANG
		16-IX	= WA WA BU
1188 śaka =	1-IX-1266 EC.	= 5-IX-1266	= WA PO Ā
		6-IX	= MA WA SO
1189 śaka =	20-IX-1267 EC.	= 24-IX-1267	= WA PA ŚA
		25-IX	= MA PO Ā
1190 śaka =	9-IX-1268 EC.	= 13-IX-1268	= MA PA WṚ
		14-IX	= TU PO ŚU

On voit que la seule date où les données astronomiques correspondent aux éléments cycliques se trouve dans l'année śaka 1186, mais ceci exige une correction de deux chiffres dans le millésime, et c'est beaucoup.

Cherchons si une autre correction pourrait être plus satisfaisante. Le jour correspondant au 5 śukla de Asuji en 1170 śaka est le 23-IX-1248 EC. dont les éléments cycliques sont TU PA BU (le 24-IX est HA PO WṚ). Cette dernière date exige une correction de deux éléments sur trois, ce qui est beaucoup mais serait en soi préférable à la correction de deux chiffres du millésime. Mais il faut dans ce cas encore corriger le nom du wuku (HA PO WṚ est en Wuyai). Or, si l'on pouvait envisager facilement une telle correction dans les copies tardives d'originaux du IXe siècle śaka où le nom du wuku n'était certainement pas mentionné, il n'en est plus de même ici car à cette époque le nom du wuku était certainement sur la plaque originale de 1170 śaka. Cela ferait donc en réalité *trois* éléments à corriger, ce qui n'est guère acceptable.

Si d'autre part on suppose une erreur dans le mois, aucune solution n'est satisfaisante non plus, car le WA KA WṚ de 1170 śaka est le 23-VII-1248 EC. qui est un 2 (ou éventuellement un 1) śukla. Le 2 śukla contient aussi un karaṇa Walawa de sorte que cet élément ne nécessiterait aucune correction, mais il y a le *rāśi* qui est dans le texte le Scorpion, ce qui ne peut correspondre à un 23 juillet. Ici encore, il faudrait effectuer trois corrections : dans le *māsa*, le *tithi* et le *rāśi*. Nous devons donc abandonner également cette hypothèse[1].

On pourrait encore envisager un embolisme en retard de plusieurs mois, ce qui ferait que la lunaison d'Asuji pourrait être celle qui précède la néoménie indiquée dans la liste ci-dessus. On aurait alors comme néoménie le 21-VIII-1248 EC. et le 5 śukla serait le 25 ou le 26-VIII qui ont respectivement les éléments HA PO ANG et WU WA BU. Il faut aller jusqu'au 27-VIII qui est un jour PA KA WṚ pour trouver des éléments se rapprochant de ceux du texte. Nous devrions une fois de plus envisager trois corrections ou irrégularités : embolisme en retard, erreur dans le sadwara et dans le tithi, ou au lieu d'une erreur dans le tithi, un début de mois le surlendemain de la néoménie astronomique, ce qui arrive quelquefois dans des inscriptions balinaises mais dont nous n'avons pas rencontré de cas certain à Java.

On voit qu'aucune de ces autres solutions théoriquement possibles ne conviennent en fait et, si peu satisfaisante que soit en elle-même une correction de deux chiffres du millésime, nous croyons que dans le cas présent c'est encore la solution qui a le plus de chance d'être correcte. Nous proposons donc — bien qu'avec une certaine hésitation — comme date julienne de cette inscription le 28 AOÛT 1264 EC. (le lendemain)[2].

---

[1] Nous ne parlons pas ici des *nakṣatra, yoga*, etc., que nous étudierons dans un autre article.

[2] Du point de vue historique, la solution conservant le millésime 1170 śaka aurait l'avantage de placer ce document dans la période précédant l'accession au trône de Jaya Wiṣṇuwarddhana (selon les données du *Pararaton* — qui manquent à plusieurs reprises d'exactitude, — 1170 fait partie du règne de Tohjaya dont le *Nāgarakṛtāgama* ne souffle mot, quelle que soit d'ailleurs la raison de ce silence). L'absence du titre Śrī Mahārāja et le fait que Kṛtanagara n'est pas nommé s'expliqueraient ainsi facilement. Mais il ne faut pas oublier que le texte est très incomplet et l'on ne saurait être trop prudent en utilisant une évidence purement négative.

D'autre part, il semble bien que depuis le sacre de Kṛtanagara en 1176 śaka, Wiṣṇuwarddhana n'ait eu qu'un pouvoir nominal et, dans l'inscription de 1188 śaka (*Liste* A. 172) où Wiṣṇuwarddhana est mentionné après Kṛtanagara, son nom n'est pas précédé non plus du titre Śrī Mahārāja, de sorte que nous ne pouvons tirer aucun argument de cette absence, dans l'inscription de Maribong, de titre proprement royal.

Alors que l'inscription de 1188 śaka emploie pour Kṛtanagara l'expression *rājābhiṣekanāma*

[k] *Inscription sur cuivre de BUNGUR B* (Liste A. 191)

(Tableau comp. A. 2, sous 782 śaka)[1]

Musée de Leiden n° 401/22. Photos OD. 10028 à 10039

Transcription Holle dans *VBG*, 39, 1880 avec fac-similé complet.

Transcription Kern dans *KVG*, VII : 38-41 avec traduction et fac-similé de la plaque 12*a*.

12*a* 3. // o // swasti śrī śakawarṣātīta . 1295 . asujimāsa . tithi . trayo daśi kṛṣṇapakṣa . ma . ka . śu . wāra .

4. bala . irikā diwaśa nikang wanua ri bungur muliḥ dharmmasīma . dye dyaḥ pariḥ . sambandha n ri gati nikang rāma rāma ri

5. bungur matuhwānwām . umwatakĕn yan hana sang hyang ājñā haji prāśāsti suk lokapāla pinakapramāṇa nikang bungu

6. r yan sīma . yatika nimitta dyaḥ pariḥ pranamya bhaktī pāduka bhaṭāra śrī rājasanagara . dyaḥ hayām wuruk . mang

12*b* 1. hyang ri waluyā nikang bungur muliha dharmmasīmānuta sarasa ning praśāsti ring puhun malama . . . .

Nous avons fait remarquer dans *EEI*, III : 76-77, note 5, que le 9 du millésime ne ressemble en fait à aucun chiffre normal, mais qu'il diffère si l'on veut moins d'un 9 que de tout autre chiffre. Le 2 est aussi affublé d'une boucle intérieure entièrement superflue, mais il n'y a aucun doute qu'il s'agit d'un 2. Le 5 par contre est tout à fait normal[2].

La réduction des éléments nous donne :

NL le 17-IX-1373 EC. Le 13 kṛṣṇa est le 14-X-1373 EC.

Début d'un cycle le 28-VIII-1373 EC. MA KA ŚU en est le 174e jour, soit le 17-II-1374 EC. ce qui ne va pas.

On peut supposer une correction dans le millésime et dans ce but, nous donnons la liste de tous les 13 kṛṣṇa du mois Asuji pour le règne de Hayam Wuruk.

Asuji :

1 śukla 1272 śaka	= 2-IX-1350 EC.	13 kṛṣṇa	= 29-IX-1350	= HA PO BU
			30-IX	= WU WA WṚ
	ou 2-X-1350 EC.		= 29-X-1350	= HA PO ŚU
			30-X	= WU WA ŚA
1273 śaka	= 21-IX-1351 EC.		= 18-X-1351	= HA PA ANG
			19-X	= WU PO BU
1274 śaka	= 9-IX-1352 EC.		= 6-X-1352	= WU PA ANG
			7-X	= PA PO BU

(nom de consécration royale) et pour Jaya Wiṣṇuwarddhana celle de *dewabhiṣekanāma* (que l'on pourrait traduire par nom de consécration divine, quel que soit le sens précis que l'on puisse attacher à un tel terme : nom d'intronisation?) celle de Maribong a simplement *nāmabhiṣeka* ce qui pourrait sembler moins précis mais désigne en fait le « nom de sacre ». Mais il n'est pas impossible que dès cette époque, non seulement le souverain régnant mais aussi les membres de la famille royale aient reçu un *abhiṣeka* comme c'est le cas plus tard au XIVe siècle. Dans ce cas les différentes dénominations pourraient indiquer une hiérarchie. Il est en tout cas certain qu'à la fin de la période de Majapahit le terme *dewābhiṣeka* est aussi dévalué car il semble bien ne plus signifier que « nom de sacre » sans plus.

(1) Les chiffres de cette colonne ont été pris dans le texte de l'inscription de 782 aussi bien que dans celle de 1295 śaka étant donné qu'ils sont tous du XIIIe siècle śaka.

(2) Voir pour ces chiffres le fac-similé dans *KVG*, VII : 39.

Asuji (*suite*) :

1 śukla 1275 śaka	= 29-VIII-1353 EC.	13 kṛṣṇa = 25-IX-1353	= HA KA BU
		26-IX	= WU U WṚ
	ou 28-IX-1353 EC.	= 25-X-1353	= HA KA ŚU
		26-X	= WU U ŚA
1276 śaka	= 17-IX-1354 EC.	= 14-X-1354	= HA WA ANG
		15-X	= WU KA BU
1277 śaka	= 7-IX-1355 EC.	= 4-X-1355	= WU WA Ā
		5-X	= PA KA SO
1278 śaka	= 25-IX-1356 EC.	= 22-X-1356	= WU PO ŚA
		23-X	= PA KA Ā
1279 śaka	= 15-IX-1357 EC.	= 12-X-1357	= PA PO WṚ
		13-X	= WA WA ŚU
1280 śaka	= 4-IX-1358 EC.	= 1-X-1358	= PA PA SO
		2-X	= WA PO ANG
1281 śaka	= 23-IX-1359 EC.	= 20-X-1359	= WA PA BU
		21-X	= MA PO WṚ
1282 śaka	= 11-IX-1360 EC.	= 8-X-1360	= PA KA WṚ
		9-X	= WA U ŚU
1283 śaka	= 31-VIII-1361 EC.	= 27-IX-1361	= PA WA SO
		28-IX	= WA KA ANG
	ou 30-IX-1361 EC.	= 27-X-1361	= PA WA BU
		28-X	= WA KA WṚ
1284 śaka	= 19-IX-1362 EC.	= 16-X-1362	= PA PO Ā
		17-X	= WA WA SO
1285 śaka	= 8-IX-1363 EC.	= 5-X-1363	= WA PO ANG
		6-X	= MA WA BU
1286 śaka	= 26-IX-1364 EC.	= 23-X-1364	= PA U BU
		24-X	= WA PA WṚ
1287 śaka	= 16-IX-1365 EC.	= 13-X-1365	= WA U SO
		14-X	= MA PA ANG
1288 śaka	= 5-IX-1366 EC.	= 2-X-1366	= WA KA ŚU
		3-X	= MA U ŚA
1289 śaka	= 24-IX-1367 EC.	= 21-X-1367	= WA WA WṚ
		22-X	= MA KA ŚU *
1290 śaka	= 13-IX-1368 EC.	= 10-X-1368	= MA WA ANG
		11-X	= TU KA BU
1291 śaka	= 2-IX-1369 EC.	= 29-IX-1369	= MA PO ŚA
		30-IX	= TU WA Ā
	ou 1-X-1369 EC.	= 28-X-1369	= WA PA Ā
		29-X	= MA PO SO
1292 śaka	= 20-IX-1370 EC.	= 17-X-1370	= WA U WṚ
		18-X	= MA PA ŚU
1293 śaka	= 10-IX-1371 EC.	= 7-X-1371	= MA U ANG
		8-X	= TU PA BU
1294 śaka	= 29-VIII-1372 EC.	= 25-IX-1372	= MA KA ŚA
		26-IX	= TU U A
	ou 28-IX-1372 EC.	= 25-X-1372	= MA KA SO
		26-X	= TU U ANG
1295 śaka	= 17-IX-1373 EC.	= 14-X-1373	= MA WA ŚU
		15-X	= TU KA ŚA

Asuji (*suite*) :

1 śukla 1296 śaka = 7-IX-1374 EC.	13 kṛṣṇa =	4-X-1374	= TU WA BU
		5-X	= HA KA WṚ
1297 śaka = 27-VIII-1375 EC.		= 23-IX-1375	= TU PO Ā
		24-IX	= HA WA SO
ou 26-IX-1375 EC.		= 23-X-1375	= TU PO ANG
		24-X	= HA WA BU
1298 śaka = 14-IX-1376 EC.		= 11-X-1376	= TU PA ŚA
		12-X	= HA PO Ā
1299 śaka = 4-IX-1377 EC.		= 1-X-1377	= HA PA WṚ
		2-X	= WU PO ŚU
1300 śaka = 22-IX-1378 EC.		= 19-X-1378	= TU KA ANG
		20-X	= HA U BU
1301 śaka = 11-IX-1379 EC.		= 8-X-1379	= TU WA ŚA
		9-X	= HA KA Ā
1302 śaka = 31-VIII-1380 EC.		= 27-IX-1380	= HA WA WṚ
		28-IX	= WU KA ŚU
ou 29-IX-1380 EC.		= 26-X-1380	= TU PO ŚU
		27-X	= HA WA ŚA
1303 śaka = 18-IX-1381 EC.		= 15-X-1381	= TU PA ANG
		16-X	= HA PO BU
1304 śaka = 8-IX-1382 EC.		= 5-X-1382	= HA PA Ā
		6-X	= WU PO SO
1305 śaka = 29-VIII-1383 EC.		= 25-IX-1383	= WU PA ŚU
		26-IX	= PA PO ŚA
ou 27-IX-1383 EC.		= 24-X-1383	= HA U ŚA
		25-X	= WU PA Ā
1306 śaka = 16-IX-1384 EC.		= 13-X-1384	= WU U WṚ
		14-X	= PA PA ŚU
1307 śaka = 5-IX-1385 EC.		= 2-X-1385	= WU KA SO
		3-X	= PA U ANG
1308 śaka = 24-IX-1386 EC.		= 21-X-1386	= WU WA Ā
		22-X	= PA KA SO
1309 śaka = 13-IX-1387 EC.		= 10-X-1387	= WU PO WṚ
		11-X	= PA WA ŚU
1310 śaka = 1-X-1388 EC.		= 28-IX-1388	= WU PA SO
		29-IX	= PA PO ANG
ou 1-X-1388 EC.		= 28-X-1388	= WU PA BU
		29-X	= PA PO WṚ
1311 śaka = 20-IX-1389 EC.		= 17-X-1389	= WU U Ā
		18-X	= PA PA SO

On voit que pendant toute cette période, seule l'année 1289 śaka convient aux éléments cycliques du texte, mais on hésite encore à envisager une correction de deux chiffres dans le millésime.

On peut d'ailleurs faire remarquer que le 14-X-1373 EC. qui correspond au 13 kṛṣṇa de Asuji en 1295 śaka est un jour MA WA ŚU. On est tenté de corriger le pañcawara mais cette correction entraîne celle du nom de wuku (MA WA ŚU est en Wariga). Comme le nom du wuku ne manque jamais dans une date détaillée depuis Airlangga, la correction porte en fait sur deux éléments. S'il y avait contradiction entre les éléments et le nom du wuku, il serait naturel d'adopter cette

solution mais ce n'est pas le cas. De plus *ka* ne peut paléographiquement être une erreur pour *wa*.

Pour résumer, on a à choisir entre deux possibilités :

a. Garder le millésime 1295 et supposer une erreur dans le pañcawara (qui ne peut être une erreur de lecture) et dans le nom du wuku;

b. Garder les éléments cycliques et corriger deux chiffres du millésime.

L'examen de la plaque au Musée de Leiden nous a montré qu'elle semble avoir été grattée et regravée à l'endroit du millésime. Il nous paraît probable que l'inscription aura d'abord porté 1289 et que, pour une raison inconnue, elle n'aura été officiellement acceptée qu'en 1295. On aura alors probablement changé le millésime (avec d'ailleurs un 9 plutôt fantaisiste) et laissé sans changement les autres éléments de la date. C'est ce grattage du texte qui nous porte à préférer la correction dans le millésime.

Nous reconnaissons bien volontiers que cette explication reste hypothétique, mais nous croyons que la solution ainsi obtenue est malgré tout plus satisfaisante que l'autre et nous proposons donc comme date julienne de ce texte le 22 OCTOBRE 1367 EC. (le lendemain) [1].

4. INSCRIPTIONS DONT LA DATE NE FOURNIT PAS LES ÉLÉMENTS CYCLIQUES

IMPOSSIBLE DE VÉRIFIER DIRECTEMENT LA RÉDUCTION QUI MANQUE DANS CERTAINS CAS DE PRÉCISION [2]

1. *L'inscription indique millésime, mois, pakṣa, tithi et saptawara.*

[1] *Stèle de SAÑJAYA* (Liste A. 1)

Musée de Djakarta D. 4. Estampage 182

Transcription Kern dans *BKI*, 4e série, X, 1885 avec une bonne photo d'estampage. Article reproduit dans *KVG*, VII, 117-128 avec un mauvais fac-similé. Corrections de B. Ch. Chhabra dans *Expansion*... : 34-37 avec photo de la pierre.

---

(1) Ajoutons que les plaques des deux inscriptions de Bungur sont conservées dans une boîte de cuivre rouge exactement semblable au cuivre des plaques elles-mêmes (Cf. Juynboll, *Catalogus*, V : 230, ligne 3). Il est impossible de savoir si cette boîte a été faite pour les plaques de Bungur ou pour une autre inscription. Cette dernière hypothèse est toutefois plus vraisemblable car les plaques de Bungur mesurent 387 mm. de longueur alors que la boîte en a près de 560.

Ce qui nous intéresse ici dans cette boîte c'est qu'elle porte un millésime ainsi que deux courtes inscriptions. C'est encore au docteur Pott que nous devons d'avoir un frottis et une photographie des inscriptions. Nous ne chercherons pas ici à déchiffrer le texte proprement dit de ces dernières, l'écriture étant une variété « tardive » plutôt cursive, très difficile à lire. Mais le millésime est en gros chiffres et très net. Le chiffre des dizaines a une forme aberrante mais il s'agit d'un 6 et le millésime est donc 1362 śaka (soit du 28-II-1340 EC. au 15-III-1341 EC. à un jour près). Cette date confirme que la boîte n'a probablement pas été faite pour les plaques qui y ont depuis été conservées. Voir un fac-similé de ce millésime dans l'article de Holle dans *VBG*, 39, 1880, à la suite du fac-similé de l'inscription.

(2) Dans les inscriptions de ce groupe, lorsque le saptawara correspond à la date astronomique ou au lendemain, on peut considérer la réduction comme certaine. Les seuls cas délicats sont ceux où l'inscription date d'une période de l'année aux approches de l'embolisme car on manque de données pour fixer la place exacte de ce dernier, et lorsque la différence entre la date astronomique et le jour de la semaine indiqué est de deux ou trois jours.

La date se trouve dans la première strophe dont le mètre est *śārdūlawikrīḍita* [1] :

1. śākendre tigate śrutīndriyarasair aṅgīkṛte watsare
   wārendau dhawalatrayodaśitithau bhadrottare kārttike
2. lagne kumbhamaye sthirāṅśawidite prātiṣṭhipat parwwate
   liṅgaṃ lakṣaṇalakṣitan narapatiś śrī sañjayaś śāntaye // [1] [2]

Du point de vue javanais, nous avons :
NL le 24-ix-732 EC. Le 13 śukla est le 6-x-732 EC. [3]
Ce jour est un lundi, ce qui correspond exactement aux données de l'inscription. La date de cette stèle est donc bien le 6 octobre 732 EC.

[1] *Stèle de KAÑJURUHAN* (Liste A. 3)

(Tableau comp. A. 1, sous 682 śaka)
Musée de Djakarta D. 113. Photo A. 633

Transcription (fragmentaire) de Brandes dans *OJO*, I.
Transcription de Bosch dans *TBG*, 64, 1924 : 227-291.
Transcription de De Casparis dans *TBG*, 81, 1941 : 499-513 avec traduction et commentaire.

[1] // swasti śakawarṣātīta 682 [4]
.... [13] .... // [5]
rājñāgastyaḥ śakābde nayanawasu[14]rase mārggaśīrṣe ca māse
ārdrarkṣe śukrawāre pratipa[15]dadiwase pakṣasandhau dhruwe wā
ṛttwigbhiḥ wedawidbhiḥ yatiwara[16]sahitaiḥ sthāpakādyaiḥ sahoraiḥ
karmmajñaiḥ kumbhalagne sudṛḍha[17]matimatā sthāpitaḥ kumbhayoniḥ // [6] [5]

NL le 13-xi-760 EC. 1 kṛṣṇa est le 28-xi-760 EC. [6].
Ce jour est bien un vendredi et la date julienne de ce document est bien le 28 novembre 760 EC.

---

(1) Soit quatre fois : – – – ⏑ ⏑ – ⏑ – ⏑ ⏑ ⏑ –/– – ⏑ – – ⏑ –.

(2) Les inscriptions en sanskrit emploient souvent des synonymes des mots courants en vieux javanais. On a ici *wārendu* (= *induwāra*) pour *somawāra* et *dhawala* au lieu de l'usuel *śuklapakṣa*.

(3) On notera que, du point de vue javanais, la lunaison commençant le 24-ix pourrait tout aussi bien être Asuji si l'intercalation du 13e mois avait déjà eu lieu. Dans ce cas Kārttika serait la lunaison suivante dont la néoménie a été le 24-x. Mais si l'on fait le calcul à partir de cette dernière date, le 13 śukla est le 5-xi-732 EC. Ce jour étant un jeudi, ne convient pas au texte qui indique nettement un lundi. On voit que la mention du saptawara est ici suffisante pour fixer la date exacte.

(4) Sauf cette première ligne qui est en prose, le reste de l'inscription est entièrement en vers. La strophe 6 qui contient la date est dans le mètre appelé *Sragdharā* soit quatre fois : – – – – ⏑ – –/⏑ ⏑ ⏑ ⏑ ⏑ ⏑ –/– ⏑ – – ⏑ – –.

(5) Dans *EEI*, III : 23, fin de la note 3, nous avons proposé quelques corrections à la transcription de De Casparis (*TBG*, 81, 1941 : 501).

Nous avons déjà parlé plus haut, p. 44, continuation de la note de la page précédente, de l'aksara qui termine la ligne 16. Il diffère nettement, et du *ḍa* et du *dha* et comme il s'agit du mot *sudṛḍha*, il faut donc y voir un *ḍha* dont les caractéristiques ne sont malheureusement pas aussi nettes que celles des autres *ḍha* que nous avons cités.

Nous nous étions demandé dans *Ep. Aant.*, VIII : 25, ligne 1, si les deux syllabes non transcrites par De Casparis à la fin de la ligne 8 (elles ont disparu dans la brisure de la pierre) ne seraient pas *rājā*. Nous venons de vérifier le passage sur la stèle elle-même. Seule la partie gauche du premier des deux aksara manquants est encore visible avant la brisure et il nous paraît certain qu'il ne peut s'agir d'un *rā*.

(6) Nous avons déjà expliqué dans *EEI*, III : 22, note 2, pourquoi nous choisissons l'interprétation 1 *kṛṣṇa* ainsi que la valeur que nous attachons au mot *dhruwe*.

[1] *Stèle de* «*KĚLURAK*» (Liste A. 5)

Musée de Djakarta D. 44. Photo BG. I 128

Transcription Bosch dans *TBG*, 68, 1928 : 18-20 avec traduction et une bonne photographie d'estampage.

Après la strophe 11 (ligne 9) où le millésime est donné en lettres, la date est précisée à la strophe suivante (ligne 10) à la différence de la stèle de Kalasan où seul le millésime est donné. Le mètre est une variété d'Āryā. L'inscription est très effacée et difficilement lisible à cet endroit (Bosch n'en a transcrit que quelques syllabes) et notre lecture est très fragmentaire. Voici cependant que ce nous croyons pouvoir déchiffrer [1] :

⏑ ⏑ ⏑ ⏑ / – – / – – // – ⏑ ⏑ / – – / ⏑ – ⏑ / – ⏑ ⏑ / –
[9] ..... śakanṛpakālātītair warśaśataiḥ saptabhiś caturbhir api /
– – / ⏑ – ⏑ / – – // – ⏑ ⏑ / – – / ⏑ / – ⏑ ⏑ / –
warṣaiḥ kum[10]āraghoṣaḥ sthāpitawān maṃjughoṣam imaṁ // [11]
– – / – ⏑ ⏑ / – ⏑ ⏑ // ⏑ ⏑ ⏑ ⏑ / – – / ⏑ – ⏑ / – ⏑ ⏑ / –
*w*yāti -rā-*sita* *n*āmani suraguruwāre ca .... *ṇ*aśyatithau /
⏑ ⏑ ⏑ ⏑ / – ⏑ ⏑ / – – // – ⏑ ⏑ / – ⏑ ⏑ – / ⏑ / – – / –
kala*w*i*r*a -*aś-ina* māse sthā*p*itawa ..... ya .... ha .... // [12]

Suraguru (= *Wṛhaspati*) nous paraît sûr. *Sita* (= *śukla*) est possible paléographiquement. *Āświna* (= *Āśuji*) nous semble probable sans plus. Travaillant sur ces données nous avons :

NL le 12-IX-782 EC. Ce jour est un jeudi. Les autres jeudis sont les 5 et 15 śukla et les 7 et 14 kṛṣṇa. Si le mois a commencé le lendemain de la néoménie astronomique, les jeudi sont les 7 et 14 śukla et les 6 et 13 kṛṣṇa.

Entre *wāre* et *tithau* où doit se trouver l'indication du quantième, nous ne pouvons rien déchiffrer de satisfaisant. Les mots *pratipada*, *aṣṭama* semblent bien improbables paléographiquement. Comme il semble y avoir des lettres souscrites, une des expressions désignant la Pleine Lune nous semble ce qu'il y a de plus probable et c'est pourquoi nous proposons sous toutes réserves, le jeudi 26 SEPTEMBRE 782 EC.

[1] *Stèle de WUKIRAN* (Liste A. 26) [2]

(Tableau comp. A. 1, sous 784 śaka)

Musée de Djakarta D. 77. Estampages 327 et 374

Transcription Cohen Stuart dans *TBG*, 18, 1879 : 94-104 avec fac-similé. Nouvelle transcription du même dans *KO*, XXIII, sans fac-similé.

---

(1) Par souci de clarté nous séparons chaque pied par un / et représentons la césure par //.

(2) Le nom du sawah dont parle cette inscription est *Tamwāhurang*. Nous avons choisi, pour désigner l'inscription, le toponyme Wukiran qui doit être celui du village (*wanua* à cette époque) dans le domaine duquel le sawah se trouve parce qu'il est d'un maniement plus facile. Ajoutons que les considérations exposées par le professeur Purbatjaraka dans *Agastya in den Archipel* (1926) : 48, notes 1 et 2 au sujet de *Pakwian* et de *Jangluran* nous semblent extrêmement hypothétiques.

Dans *EEI*, III (*Liste* A. 26) nous avons transcrit *Pereng* le nom du lieu où a été trouvée cette inscription. Nous nous apercevons que De Casparis emploie la forme *Pěrěng* (par exemple, *PI*, I : 130 et : 169, note 2) sans donner de raisons pour cette transcription. L'orthographe officielle néerlandaise ne distinguant pas le pěpět (*ě*) du *e*, il règne une assez grande confusion dans de nombreux toponymes. Cependant, Verbeek qui, lui, fait cette distinction, écrit sur sa carte archéologique de Java *Pereng* et c'est pourquoi nous avons utilisé cette forme.

Transcription de Purtabjaraka dans *Agastya in den Archipel* : 45.

7. // swasti śakawarṣātīta 784 māghamāsa śuklapakṣa
8. tṛtīya somawāra tatkāla rake walaing pu kumbhayo
9. ni puyut sang ratu i halu pakwian nira i jangluran ma
10. weḥ sawaḥ i wukiran tampaḥ aliḥ i tamwāhurang ngaran ni
11. kanang sawaḥ dmak carua sang hyang winaya uwang sang pamgat . . .

NL le 23-1-863 EC. Le 3 śukla est le 25-1-863 EC.
Ce jour est effectivement un lundi. La date julienne de cette charte est donc le 25 JANVIER 863 EC.

[1] *Stèle de MANGULIHI B* (Liste A. 31)

(Tableau comp. A. 1, sous 792 śaka)

In situ? Estampage 2102. Photos OD. 2528 et 2529

Inédite [1].

b 5. // swasti śakawarṣātīta 792 māsa aśuji tithi ekādaśi kṛṣṇa -- -- -- --
6. a[ng] *wāra* . tatkāla ḍang hyang guru -- -- -- -- -- -- -- -- -- -- anak) -- -- -- --
7. -- -- -- -- -- sawa gandhi -- banang -- -- -- -- -- -- -- kṣaṇitāgra paśi *khāwa*
8. lya -- --ntaranya satahun) *satahun*) -- -- -- -- ning rāt) ing dharmma pitāmaha i
9. -- -- -- siliḥ pitāmaha -- --*huta* -- -- -- -- -- --ki-ābhita . tatra
10. sākṣī hatur) i paṅiriban) bhagawanta -- -- -- -- hatur) i malayu bha
11. gawanta śiwanārāyaṇa ma -- -- -- -- -- bhagawanta sadāśiwa hatur) i *mukha*
12. ḍang hyang guru tiruan) -- -- *pa* bhagawanta -- --ta . ḍang hyang -- -- hawang ḍang hyang guru bhu
13. ṇ-- . *bhaga*wanta -- -- -- dharmma -- -- hyang -- -- --wur) . --*ntihan*) sang hadyan)
14. *t*- -- -- -*u* prabhāwa sab-til) pasak) pasak) -- -- -- -- bhagawanta lāwan) bha
15. gawanta -- --kitan) mas) mā 6 pirak) mā -- likhita ḍa punta pra-- -- --
16. // swasti . . . [2]

En ce qui concerne le nom du mois, on aperçoit après le millésime un *mā* très net et l'on pense immédiatement à Māgha. Mais il est évident que le second akṣara n'est pas *gha*. En examinant de plus près le texte on aperçoit avant le mot *tithi* un

---

[1] Nous donnons ici le texte entier de cette inscription pour autant que nous avons pu le déchiffrer sur les estampages qui sont plutôt médiocres. Il est probable que plusieurs noms propres que nous n'avons pu lire pourraient être déterminés sur des estampages blancs ou par un examen direct de la stèle.

Nous employons ici la transcription précise qui indique les paten. Nous avons déjà fait remarquer plus haut que le *da*, qui avait dans l'inscription A la forme « normale » du Centre de Java, a dans cette inscription B la forme dont nous nous étions demandé si elle ne représentait pas, paléographiquement parlant, un *dha*. Et les deux documents ne diffèrent dans le temps que de six ans !

[2] Il semble qu'il y ait ici le début d'une troisième inscription, mais le texte ne va pas plus loin.

-sa et un *-ji* à demi effacés. Il est logique de restituer le mot *aśuji* (orthographe que l'on rencontre à côté de *asuji*) et l'on s'aperçoit que la syllabe suivant le *mā* est *sa* bien que cette dernière syllabe soit moins nette. Il y a donc *māsa aśuji* avec la construction indonésienne que l'on rencontre quelquefois au lieu du composé sanskrit plus usuel.

La brisure de la pierre a fait disparaître les deux premiers éléments cycliques et le saptawara au début de la ligne 6 n'est pas très clair.

Si le mot *pakṣa* a été employé, il est certain qu'il n'y a place que pour des abréviations et le mot *wāra*. Mais si nous avons mal lu le début de la ligne 6 et que *pakṣa* n'ait pas été employé, il y aurait place pour les éléments cycliques en toutes lettres.

Nous croyons voir le mot *wāra* avant le *tatkāla* qui est net et qui aura probablement été précédé d'un signe de ponctuation. S'il fallait considérer le début de la ligne comme devant donner un saptawara en toutes lettres, on devrait y retrouver l'un des sept noms possibles, en procédant par élimination. En fait, nous n'avons pu retrouver aucun nom de saptawara, c'est pourquoi nous croyons que ce début de ligne donne l'abréviation du saptawara et le mot *wāra* lui-même (peut-être avec un *a* bref). S'il s'agit d'une abréviation, la plus vraisemblable est *a* qui serait une mauvaise graphie pour *ang*, ou une illusion due au fait que le cĕcak a disparu. A première vue on croit voir *so*, mais en y regardant de plus près on s'aperçoit que cette syllabe est impossible.

Nous avons alors :

NL le 31-VIII-870 EC. Le 11 kṛṣṇa est le 25-IX-870 EC.

Ce jour est un lundi et comme l'interprétation la plus vraisemblable du saptawara est a(ng), nous devons choisir le lendemain qui est un mardi.

La date julienne de cette charte est donc le 26 SEPTEMBRE 870 EC.

[1] *Stèle de «PEJENG» I* (Liste D. 12)

In situ. Photos OD. 8678 à 8681

Transcription Stutterheim dans *OB*, 63-65.

Nous avons consacré à la date de cette inscription notre *Etude balinaise*, II, et nous nous permettons d'y renvoyer le lecteur [1].

La date julienne que nous sommes arrivé à déterminer est le 12 DÉCEMBRE 953 EC. (le lendemain).

[1] *LOKANĀTHA de bronze* (Liste E. 6)

(Tableau comp. D., sous 961 śaka)
Musée de Djakarta B. 626 *d*. Pas de photographie

Transcription Kern dans *KVG*, VII : 142 avec un mauvais fac-similé.

1. swasti śakawarṣātīta 961 . caitramāsa . tithi tritiya sukla . śukrawāra . tatkāla juru pā
2. ṇḍai suryya barbwat bhaṭāra lokanātha . . . . . [2]

---

[1] Cf. *BEFEO*, XLIV : 129-139. Nous saisissons cette occasion pour signaler quelques fautes d'impression :

P. 130, note 3, *au lieu de* «*sambaddāḥ*», *lire :* «*sambaddhāḥ*».

P. 131, ligne 20, *au lieu de* «sans doute», *lire :* «sans aucun doute».

P. 136, début du 3ᵉ alinéa, *au lieu de* «*wairayoga*», *lire :* «*wajrayoga*».

[2] Brandes et Kern lisaient 946 et le fac-similé des *KVG* justifie quelque peu cette interpréta-

On a le choix entre deux lunaisons, suivant la place de l'intercalation :
NL le 26-II-1039 EC. le 3 śukla étant le 28-II-1039.
NL le 28-III-1039 avec pour 3 śukla le 30-III-1039 EC.
Le 28-II-1939 est un mercredi et le 30-III un vendredi.

L'inscription indiquant un vendredi, c'est le 30-III qu'il faut choisir. Ici le saptawara suffit à fixer la date et nous montre que l'intercalation du 13e mois avait déjà eu lieu, donc au cours des derniers mois de l'année śaka 960.

La date julienne de cette statue de bronze est le 30 MARS 1039 EC.

[1] *Inscription de « SI JORENG BĔLANGA » I* (Liste E. 7)

(Tableau comp. D., sous 1101 śaka)
Musée de Djakarta D. 165. Pas de photographie

Transcription Bosch dans Schnitger, *Oudheidkundige vondsten in Padang Lawas* : 39.

1. oṃ diṅ śaka 1101 bulan) besākha tithi pañca
2. mi kṛṣṇapākṣa bṛhaspatiwāra diwasa na tatkāla hulun)
3. *k*ambang [1] (*fin*)

Nous avons une néoménie le 9-IV-1179 EC.

Le 5 kṛṣṇa est le 28-IV-1179 EC. Mais ce jour est un samedi alors que l'inscription mentionne un jeudi.

En fait, si l'on cherche le moment exact de la néoménie on trouve, d'après les Tables de Van Wijk, pour une longitude correspondant à celle de la région de Padang [2] le 8-IV-1179 EC. à 23 h. 40, ou, en d'autres termes, au cours de la 18e heure après le lever du soleil. Nous pouvons donc considérer que le 5 kṛṣṇa est le 27-IV qui est un vendredi [3].

Comme on ne sait à peu près rien du calendrier de Soumatra, nous adoptons l'équivalence du jour de la semaine et choisissons comme date julienne le 26 AVRIL 1179 EC. qui est un jeudi.

[1] *Inscription de « PORLAK DOLOK »* (Liste E. 8)

(Tableau comp. D., sous 1135 śaka)
In situ ? Estampages 2869 et 2870

Inédite.

(1) swasti śrī sakawarṣatita 1135 kartikamāsa śuklapakṣa ekādasi
(2) śukrawāra rewatinakṣatra tatkāla nan senāpati raka*nda*

tion. Mais les chiffres de l'inscription elle-même que nous avons pu examiner en 1946-1947 en diffèrent totalement (cf. notre *Tableau comparatif*). Par ailleurs l'étiquette du Musée de Djakarta porte 761 śaka. C'est ici le chiffre des centaines qui est mal interprété.

(1) Ayant eu l'occasion d'examiner à nouveau il y a quelque temps la pierre originale, cette transcription diffère quelque peu de celle que nous avons donnée dans *EEI*, III : 100-101, note 2. On remarquera que l'inscription débute par la syllabe *oṃ* (d'ailleurs fortement stylisé) et non, comme nous l'avions cru tout d'abord, par une variété du signe introductif.

(2) Nous comptons ici une longitude moyenne correspondant à une avance de 6 h. 40 sur le GMT, ce qui convient bien à la région de Padang.

(3) On pourrait choisir la lunaison précédente qui donnerait pour le 5 kṛṣṇa un jeudi, le 29-III-1079 EC. Mais cette lunaison (NL le 10-III-1079 EC.) ne pourrait représenter un mois de Waiśākha que dans un calendrier aberrant où l'on aurait négligé de faire l'intercalation pendant plus d'un an, de sorte que cette solution ne nous paraît guère plausible, mais elle n'est pas entièrement exclue.

(3) pangka mandāpat rāji -- -- nan kahīngi tallagangat .... sa
(4) nārata ....haligai raṇalāna ta -- kad puṇya pāduka
(5) śrī mahārāja ....

Nous avons :

NL le 16-x-1213 EC. Le 11 śukla est le 26-x-1213 EC. qui est un samedi. Mais si nous calculons la néoménie à l'aide des Tables de Van Wijk nous trouvons pour Soumatra le 15-x-1213 à 7 h. 7 après minuit, ce qui équivaut à la 2e heure après l'aurore. Nous pouvons donc considérer que le 11 śukla a été le 25 OCTOBRE 1213 EC. qui est un vendredi[1].

[1] *Inscription de «SORIK MĔRAPI» III* (Liste E. 9)

Musée de Djakarta D. 84. Estampage 261

Transcription Brandes dans *Pararaton :* 122.

swasti śakawarṣa atita 1164 bulan asuji śuklapakṣa trayodaśi manggalawāra sana tatakala caitya bhagi sira.

On a : NL le 28-VIII-1242 EC. Le 13 śukla est le 9-IX-1242 qui est bien un mardi. La date julienne de ce Caitya est donc le 9 septembre 1242 EC.

[1] *Inscription de «KAPALÂ BUKIT GOMBAK» I* (Liste E. 11)

In situ. Estampage 73

Transcription Kern dans *KVG*, VI : 256-257 avec fac-similé.
Transcription Krom dans *OV*, 1912 : 52.

dwāre raṣa bhuje rūpe . gatau warṣāś ca kārttike . suklaḥ pañcatithi some . bajrendra -i .... (*la suite est ruinée*)[2]

Le chronogramme signifie 9-6-2-1 soit 1269 śaka.
Nous avons :

NL le 5-x-1347 EC. Le 5 śukla est le 9-x-1347 EC. mais ce jour est un mardi alors que l'inscription porte lundi.

Calculée d'après les Tables de Van Wijk la NL donne pour Soumatra le 5-x à 7 h. 48 ou au cours de la 2e heure après le lever du soleil. Mais si nous calculons directement le 5 śukla il appert que ce dernier a commencé le 9-x à 0 h. 1, autrement dit au cours du 8-x en faisant commencer les jours à l'aurore. Bien qu'il y ait lieu de se demander si la date du texte a vraiment en vue un moment situé entre minuit et l'aurore, on peut constater que de cette façon il n'y a plus de désaccord. La date julienne est alors le 8 OCTOBRE 1347 EC.

[1] *Stèle de «BUKIT GOMBAK» I* (Liste E. 12)

In situ. Photo OD. 1640

Transcription Kern dans *KVG*, VI : 261-263 avec traduction.
Transcription Brandes dans *OJO*, CXXII.

---

[1] On peut donc effacer l'astérisque que nous avons mis dans notre *Liste* après cette date (*EEI*, III : 101).

[2] Cette strophe incomplète est un *śloka*.

Transcription Krom dans *OV*, 1912 : 51-52.

19. .... // subham astu gate śāke . wasur mmuni bhujā sthalam
20. waiśākha pañcadaśake . site budhaś ca rañjyatu // o //[1]

Le chronogramme signifie 8-7-2-1 soit 1278 śaka.

NL le 1-IV-1356 EC. Le 15 śukla est le 15-IV-1356 EC.

Ce jour est un vendredi alors que l'inscription indique un mercredi.

Calculée d'une façon plus précise, la néoménie apparaît avoir eu lieu le 1-IV à 16 h. 15, soit au cours de la 11ᵉ heure après le lever du soleil.

Pour faire accorder le jour de la semaine avec le texte de l'inscription, nous choisissons comme date julienne le 13 AVRIL 1356 EC.

[1] *Inscription de SURĀWĀSA I* (Liste E. 13)

In situ. Photo OD. 1647

Transcription Kern dans *KVG*, VI : 257-261 avec traduction et fac-similé.
Transcription Krom dans *OV*, 1912 : 52.

[1] subham astu // o //[2]
bhūḥ karṇṇe nawa darśśane saka gate jeṣṭhe śaśī maṅgale .
sukle ṣaṣṭitithir nṛpotta [2] maguṇairr ādittyawarmmanṛpaḥ .
kṣettrajñaḥ racite biśeṣadharaṇīnāmnā surāwāśawān . . . . . [3]

Le chronogramme signifie 1296 śaka.

NL le 12-V-1374 EC. Le 6 śukla est le 17-V-1374 EC.

Ce jour est un mercredi et il y a de nouveau un désaccord avec le texte qui parle d'un mardi[4].

Les Tables de Van Wijk nous apprennent que la néoménie a bien eu lieu pour Soumatra le 12-IV-1374 EC. à 14 h. 4 soit au cours de la 9ᵉ heure après le lever du soleil.

Ici encore, pour faire accorder le jour de la semaine avec le texte, nous choisirons la veille de la date lunaire trouvée et nous proposons donc le 16 MAI 1374 EC. qui est un mardi.

---

(1) La date de ce document est de nouveau en vers dans le mètre dit *śloka*.

(2) Après cette formule propitiatoire, la date se trouve dans les trois premiers *pāda* d'une strophe dans le mètre *Sārdūlawikrīdita*, soit quatre fois : – – – ⏑ ⏑ – ⏑ – ⏑ ⏑ ⏑ – / – – ⏑ – – ⏑ –.

(3) Ce texte distingue le *tha* dans *jeṣṭhe* du *ta* dans *ṣaṣṭi* (cf. le fac-similé dans *KVG*). Nous renvoyons en outre à ce que nous avons dit plus haut, p. 58, note 1, à ce sujet.

(4) On peut se demander, après quatre inscriptions donnant une solution plus satisfaisante en utilisant la lunaison précédant celle qui serait normale, s'il n'y a pas lieu, en fin de compte, d'envisager un décalage de la série des mois, au moins pendant une certaine période. L'absence de moyens de vérification et la rareté relative des documents empêchent d'avoir la moindre certitude à ce sujet. Comme il nous fallait faire un choix pour notre *Liste*, nous avons préféré nous en tenir à la position normale des lunaisons dans l'année solaire, mais les dates correspondant aux lunaisons précédentes ne sont pas entièrement exclues.

L'inscription de 1101 śaka forme un cas à part mais pour les trois autres, on peut s'étonner que ce soit justement sous Ādityawarmma, dont les liens avec Java semblent avoir été fort étroits, que le calendrier semble avoir suivi un système d'intercalation différent.

Nous étudierons à une autre occasion si l'emploi du calendrier indien conviendrait mieux pour la réduction de ces dates de Soumatra.

m. *L'inscription indique millésime, mois, pakṣa, tithi et triwara* (toutes de Bali).

Ainsi que nous l'avons déjà fait remarquer ailleurs [1], bien que le triwara ne semble pas avoir été inconnu à Java, ce n'est qu'à Bali qu'il a été employé d'une façon systématique dans les dates à une certaine époque où le vieux balinais était la langue des documents officiels. Il l'est encore de nos jours dans la vie courante.

Les noms actuels sont *Pasah, Bĕtĕng* et *Kajĕng*. Dans les manuscrits, on trouve les formes suivantes :

Dora (*Dwara*) pour Pasah, *Bowaya* (*Wahya* et *Waya*) pour Bĕtĕng et *Byantara* pour Kajĕng.

Par contre les seuls noms attestés dans l'épigraphie sont : *Wijayapura, Wijayamanggala* et *Wijayakrānta.*

Comparée à la fixité des dénominations des autres éléments cycliques, cette variété est déjà surprenante et l'on pourrait se demander s'il s'agit vraiment du même concept. En dehors du fait qu'il n'y a que trois dénominations différentes dans les inscriptions, ces dernières sont toujours précédées du mot *pasar* qui signifie «marché» et le triwara est bien à Bali une semaine de marchés [2].

C'est Stutterheim qui a le premier attiré l'attention sur ces dénominations et essayé d'en donner une explication [3]. Il a eu raison de faire remarquer que des noms semblables se retrouvent dans des énumérations de fonctionnaires et il y voit des noms de lieux où se seraient trouvés des tribunaux, ce qui est en soi fort possible. Il reste cependant remarquable que Wijayamanggala n'apparaît pas comme nom de lieu. Quant aux deux autres noms, dans le passage cité par Stutterheim de l'inscription de Julah I A de 844 śaka (*Liste* D. 8), *di wijayapura* et *di wijayakrānta* ne peuvent en effet se traduire que comme des expressions désignant un lieu, qu'il s'agisse d'un terrain, d'une ville (comme Stutterheim aime à le penser) ou d'un organisme juridique et du bâtiment qui l'abrite [4].

---

(1) Cf. *EEI*, I : 18-19.

(2) Dans une inscription en vieux javanais dont le millésime est ruiné et qui ne se trouve donc pas dans notre *Liste* (cf. *OB* : 69, inscr. *o* et fig. 33), on trouve *pĕkan bijayapura*, évidemment sans *rĕgas* qui est un mot balinais (disons en passant qu'il faut transcrire *aikadaśi* et non *ekadaśi* comme Stutterheim; le signe pour *ai* initial est parfaitement net).

Il en est de même dans une autre inscription que nous n'avons pu insérer dans notre *Liste* car le mois en est ruiné (cf. *OB* : 77, inscr. *ae*) où la transcription de Stutterheim nous donne (*pk*) *ĕn manggala* (donc sans *pura*, ce qui arrive dans quelques inscriptions courtes). Il semble bien qu'il y ait aussi *pĕkĕn* dans une autre inscription de 1013 śaka (cf. notre *Liste* D. 48 et *OB* : 76, inscr. *ab*). Nous n'avons pu découvrir aucune photographie de ces deux dernières inscriptions qui ne sont pas non plus reproduites dans le volume de planches de *OB* et nous ne pouvons que renvoyer aux transcriptions de Stutterheim.

Le mot *pĕkan* ou *pĕkĕn* est dans ces cas nettement le terme javanais en face du vieux balinais *pasar*.

(3) Cf. *OB* : 80-83. Cf. d'autre part, les justes remarques du Dr Goris dans *Djåwå*, 16, 1936 : 91.

A la page 80, à propos de *EB*, XXII, Stutterheim corrige le CA du texte en ŚA et interprète en conséquence *śanaiścara*, ce qui est faux. CA est pour Candra et est employé comme synonyme de Soma ainsi que nous l'avons fait remarquer dans *EEI*, I : 15.

(4) Dans sa traduction du passage en question (*OB* : 83, note 1), Stutterheim traduit *me tuha prawara* par «mère du Tuha Prawara» ce qui ne peut être exact. Le vieux balinais *me* n'a rien à voir avec son homonyme moderne signifiant «mère». Il veut dire «et» ainsi que la titulature royale des inscriptions de Pakuwwan de 877 śaka (*Liste* D. 13 à 15) le prouve car dans *Sang Ratu Śri Aji Tabanendra Warmmadewa me Sang Ratu Luhur Śri Subha drika Warmmadewi*..., Warmmadewa est évidemment un nom masculin et ne pourrait pas être suivi de la mention «mère de Sang Ratu

La seule équivalence attestée entre les dénominations anciennes et les noms en usage postérieurement est *Wiyayapura* = *Kajĕng*, en supposant que la distribution des triwara à l'intérieur du cycle des wuku était la même en 994 śaka (*Liste* D. 44) qu'à l'époque actuelle. Ce n'est pas absolument sûr car les manuscrits où le triwara est mentionné ne semblent pas faire toujours usage du même système [1].

Actuellement le premier jour du cycle des wuku, TU PA Ā de Sinta est *Pasah* (dans les manuscrits *Dora*), le second HA PO SO est *Bĕtĕng* (ou *Bowaya*) et le troisième WU WA ANG est *Kajĕng* (ou *Byantara*), et ainsi de suite. Le retour tous les quinze jours de la combinaison *Kajĕng Klion* est un des points de repère fixes du calendrier.

Comme dans les anciennes inscriptions le triwara est employé seul avec le quantième lunaire, sans aucune autre indication cyclique, toute vérification directe est pour le moment impossible [2].

Malgré le peu de certitude que nous donnent les manuscrits, nous avons admis, comme hypothèse de travail, que le système de 994 śaka était le même que celui usité à l'époque actuelle et donc que *Wijayapura* = *Kajĕng*. Pour les deux autres noms, *Wijayamanggala* et *Wiyayakrānta* nous avons dû procéder d'une façon empirique, en faisant une table des dates lunaires avec le triwara qu'elles supposent d'après l'usage moderne et en comparant les résultats avec les anciennes dénominations pour déterminer la valeur de *Wijayakrānta* et de *Wijayamanggala*. Nous avons utilisé à l'époque les Tables du P. Hoang qui seules étaient alors à notre disposition, et nous avons obtenu les résultats suivants.

Pour Wijayamanggala :

NUMÉRO DE LA LISTE	ANNÉE ŚAKA	NÉOMÉNIE	QUANTIÈME LUNAIRE	TRIWARA
D. 1	818 NL Waiśākha	= 17-IV-896 EC.	5 śukla = 21-IV-896 EC.	= Bĕtĕng
D. 2-3	833 NL Āṣāḍha	= 31-V-911 EC.	4 śukla = 3-VI-911 EC.	= Kajĕng
D. 8	844 NL Māgha	= 20-I-923 EC.	5 śukla = 24-I-923 EC.	= Bĕtĕng
D. 17	897 NL Caitra	= 16-III-975 EC.	5 kṛṣṇa = 4-IV-975 EC.	= Kajĕng
D. 24	933 NL Poṣya	= 28-XI-1011 EC.	1 śukla = 28-XI-1011 EC.	= Pasah
D. 27	945 NL Phālguṇa	= 13-II-1024 EC.	12 [śukla] = 24-II-1024 EC.	= Bĕtĕng [3]
D. 30-31	948 NL Phālguṇa	= 9-II-1027 EC.	15 śukla = 23-II-1027 EC.	= Bĕtĕng
D. 46	996 NL Jyeṣṭha	= 29-IV-1074 EC.	13 śukla = 11-V-1074 EC.	= Bĕtĕng

---

Luhur, etc. ». Il s'agit bien du Roi (*Sang Ratu Śrī Aji*) accompagné de la Reine (*Sang Ratu Luhur*). Les autres passages où *me* apparaît ne permettent d'ailleurs pas de traduire ce mot autrement que par « et ». Cf. en particulier dans ces mêmes inscriptions l'expression *marumaḥ di Pakuwwan me rumaḥ di Talun*... « ayant une maison à Pakuwwan et une à Talun » où il est manifeste que *me* ne peut signifier « mère ». On pourrait citer encore d'autres exemples.

[1] Cf. *EEI*, I : 19, note 1. Nous étudierons ailleurs les autres cycles de jours et nous nous contenterons de signaler ici que lorsque les *caturwara*, *astawara* et *sangawara* sont mentionnées dans les colophons de manuscrits du XVIIe au XIXe siècle — ce qui est d'ailleurs relativement rare — on est tenté d'admettre l'existence de différents systèmes, peut-être suivant les régions de l'île, bien que des erreurs, nombreuses aussi dans les éléments cycliques, ne soient certainement pas exclues. La rareté relative des documents que nous avons pu étudier nous empêche d'être trop affirmatif à ce sujet pour le moment et tant que l'on n'aura pas plus de précisions sur le triwara, il ne sera pas aisé de détecter les erreurs éventuelles.

[2] Même un seul des autres éléments cycliques formant avec le triwara un cycle de 15, 18 ou 21 jours, permettrait une réduction exempte de toute incertitude et aussi de déterminer la valeur exacte des deux dénominations anciennes pour lesquelles aucune équivalence n'est attestée.

[3] L'inscription de 945 śaka ne donne pas le pakṣa. Cette omission qui rend incertaine de

Sur huit inscriptions[1], cinq nous donnent l'équivalence Bĕtĕng. Il semble donc raisonnable d'admettre que Wijayamanggala = Bĕtĕng. Dans ce cas, puisque nous avons considéré comme acquise l'équivalence Wijayapura = Kajĕng, il est évident que Wijayakrānta doit en principe correspondre au moderne Pasah.

Si nous faisons pour Wijayakrānta ainsi que — par acquit de conscience — pour Wijayapura, une table analogue, nous avons :

Pour Wijayakrānta :

NUMÉRO DE LA LISTE	ANNÉE ŚAKA	NÉOMÉNIE	QUANTIÈME LUNAIRE	TRIWARA
D. 7	839 NL Śrāwaṇa	= 22-VII-917 EC.	4 kṛṣṇa = 9-VIII-927 EC.	= Kajĕng
D. 11	873 NL Poṣya	= 2-XII-951 EC.	2 kṛṣṇa = 18-XII-951 EC.	= Kajĕng
D. 18	905 NL Phālguṇa	= 5-II-984 EC.	9 kṛṣṇa = 28-II-984 EC.	= Kajĕng
D. 19	911 NL Poṣya	= 1-XII-989 EC.	13 kṛṣṇa = 28-XII-989 EC.	= Kajĕng
D. 25	938 NL Asuji	= 4-IX-1016 EC.	6 śukla = 9-IX-1016 EC.	= Bĕtĕng
D. 48	1013 NL Māgha	= 12-I-1092 EC.	9 [śukla] = 20-I-1092 EC.	= Kajĕng

Pour Wijayapura :

NUMÉRO DE LA LISTE	ANNÉE ŚAKA	NÉOMÉNIE	QUANTIÈME LUNAIRE	TRIWARA
D. 5	836 NL Bhadrawāda	= 26-VII-914 EC.	9 kṛṣṇa = 18-VIII-914 EC.	= Bĕtĕng
		ou 24-VII-914 EC.	9 kṛṣṇa = 16-IX-914 EC.	= Pasah
D. 6	837 NL Āṣāḍha	= 16-VI-915 EC.	10 kṛṣṇa = 10-VII-915 EC.	= Pasah
D. 9	846 NL Māgha	= 29-XII-924 EC.	3 śukla = 31-XII-924 EC.	= Pasah
		ou 27-I-925 EC.	3 śukla = 29-I-925 EC.	= Kajĕng
D. 10	855 NL Poṣya	= 20-XII-933 EC.	1 śukla = 20-XII-933 EC.	= Pasah
D. 13-15	877 NL Śrāwaṇa	= 22-VII-955 EC.	1 śukla = 22-VII-955 EC.	= Pasah
D. 16	882 NL Kārttika	= 24-IX-960 EC.	13 śukla = 6-X-960 EC.	= Bĕtĕng
		ou 23-X-960 EC.	13 śukla = 4-XI-960 EC.	= Pasah
D. 21	923 NL Jyeṣṭha	= 26-IV-1001 EC.	10 kṛṣṇa = 20-V-1001 EC.	= Kajĕng
		ou 26-V-1001 EC.	10 kṛṣṇa = 19-VI-1001 EC.	= Kajĕng
E. 44	994 NL Waiśākha	= 21-IV-1072 EC.	2 kṛṣṇa = 7-V-1072 EC.	= Kajĕng[2]

On voit que les résultats sont loin d'être encourageants. Pour Wijayakrānta on ne trouve pas une seule fois sur six l'équivalence qui semblait probable avec Pasah. Et, dans le cas de Wijayapura, même en éliminant, lorsque l'embolisme

quinze jours la réduction en date julienne, n'a aucune importance du point de vue du triwara car les quantièmes de la quinzaine sombre ont évidemment le même triwara que les quantièmes correspondants de la quinzaine claire, celle-ci ayant, dans le système théorique que nous envisageons pour le moment, uniformément quinze jours.

[1] Dans cette statistique, nous ne comptons par les inscriptions du même jour qui n'apportent aucun élément nouveau puisqu'elles donnent évidemment le même triwara.

[2] Nous rappelons que c'est cette inscription de 994 śaka qui nous fournit la seule équivalence attestée entre le triwara et les autres éléments cycliques car elle nous est parvenue en deux exemplaires avec datation à laj avanaise et un exemplaire avec la datation balinaise.

entre en jeu, la lunaison la moins favorable, l'équivalence avec Kajĕng, pourtant attestée, ne se rencontre que trois fois sur huit.

Devant l'incertitude de ces résultats, nous aurions pu ne tenir aucun compte du triwara et donner comme date julienne l'équivalence obtenue pour le quantième lunaire sans plus. Il nous a cependant paru préférable de ne pas laisser de côté un élément calendérique indiqué dans le texte et qui peut malgré tout aider à préciser la réduction théorique.

Mais, même en admettant les équivalences proposées ci-dessus et basées en partie sur la majorité des correspondances constatées, le triwara se trouve souvent correspondre au surlendemain de l'équivalence théorique du quantième lunaire.

Nous avions dans ce dernier cas le choix entre deux modes de réajustement : ou bien adopter le surlendemain de la date trouvée pour le quantième lunaire, ou encore lui préférer la veille puisqu'il peut arriver que la néoménie ait eu lieu en fait la veille de la date indiquée dans les Tables du P. Hoang, en particulier lorsqu'il s'agit de néoménies se situant entre minuit et l'aurore, et aussi dans quelques autres cas.

Dans notre première version de la *Liste*, nous avions préféré rester aussi près que possible de la date lunaire et nous avions donc choisi, selon le cas, le lendemain ou la veille de la date lunaire, lorsque le jour même ne convenait pas au triwara, mais jamais le surlendemain.

En préparant la version française de la *Liste*, nous avons, étant donné la proportion assez grande d'inscriptions exigeant selon ce système le choix de la veille de la date lunaire trouvée à l'aide des Tables du P. Hoang, cru plus prudent de choisir dans de tels cas le surlendemain de la date lunaire et non la veille. C'est évidemment tout aussi arbitraire puisque aucune vérification n'est possible, mais le fait que plusieurs inscriptions de Bali où les éléments cycliques permettent cette vérification forcent à accepter un début de mois le surlendemain de la néoménie astronomique, nous a conduit, en fin de compte, à préférer ce mode de réajustement, et nous avons marqué ces dates d'un astérisque pour bien attirer l'attention sur le manque de précision de l'équivalence admise [1].

Nous avons depuis fait le calcul des néoménies exactes à l'aide des Tables de Neugebauer et de Van Wijk et le résultat statistique pour chaque triwara par rapport aux noms modernes est légèrement différent [2].

Wijayapura étant en fait à la base des équivalences adoptées, c'est par celui-ci que nous commencerons. On a :

NUMÉRO DE LA LISTE	ANNÉE ŚAKA	NÉOMÉNIE	SELON NEUGEBAUER	SELON VAN WIJK
D. 5	836	Bhadrawāda = 26-VII-914 EC.	0 h. 8 m.	0 h. 13 m.
		ou 24-VIII-914 EC.	11 h. 57 m.	13 h. 11 m.

[1] Cf. *EEI*, III : 17, les trois alinéas du paragraphe 49. Nous précisons : le quantième lunaire nous fournit une date julienne x, le triwara nous a conduit, lorsqu'il ne tombe pas le même jour, à choisir la date $x + 1$ ou éventuellement $x + 2$. Dans ce dernier cas, la date $x - 1$ étant tout aussi possible en théorie si l'on ne s'en tient qu'au triwara. On voit que la marge d'erreur ne dépasse pas trois jours, sauf dans les cas où l'embolisme entre en jeu. Dans ce dernier cas, la marge d'erreur est d'un mois environ.

[2] La longitude de Bali correspondant en moyenne à une avance de 7 h. 40 m. sur le GMT, nous ne tenons pas compte de cette différence et indiquons les néoménies en temps moyen de Java, car les besoins calendériques rendent bien invraisemblable qu'une différence de cet ordre ait pu être prise en considération.

NUMÉRO DE LA LISTE	ANNÉE ŚAKA	NÉOMÉNIE	SELON NEUGEBAUER	SELON VAN WIJK
D. 6	837 Āṣāḍha	= 15-VI-915 EC.	19 h. 2 m.	19 h. 45 m.
D. 9	846 Māgha	= 29-XII-924 EC.	2 h. 14 m.	1 h. 28 m.
		ou 27-I-925 EC.	13 h. 2 m.	13 h. 8 m.
D. 10	855 Poṣya	= 20-XII-933 EC.	1 h. 20 m.	1 h. 27 m.
D. 13-15	877 Śrāwaṇa	= 22-VII-955 EC.	7 h. 20 m.	6 h. 48 m.
D. 16	882 Kārttika	= 23-IX-960 EC.	22 h. 38 m.	22 h. 57 m.
		ou 23-X-960 EC.	10 h. 38 m.	11 h. 23 m.
D. 21	923 Jyeṣṭha	= 26-IV-1001 EC.	14 h. 39 m.	14 h. 49 m.
		ou 26-V-1001 EC.	0 h. 31 m.	0 h. 27 m.
D. 44	994 Waiśākha	= 21-IV-1072 EC.	10 h. 15 m.	11 h. 30 m.[1]

On remarquera que quatre de ces néoménies ont eu lieu entre minuit et 6 heures du matin, il nous faut, dans le système javanais de jours commençant à l'aurore, prendre dans de tels cas comme équivalent julien correspondant aux données cycliques javanaises valables jusqu'à l'aurore, la veille de la date indiquée ci-dessus. Par ailleurs, l'une des néoménies possibles pour l'inscription de 882 śaka a eu lieu en temps local un peu plus d'une heure avant minuit, de sorte qu'elle porte le quantième précédant la date des Tables du P. Hoang.

Recherchant maintenant le triwara correspondant aux quantièmes lunaires, nous obtenons la liste suivante :

NUMÉRO DE LA LISTE	ANNÉE ŚAKA	NÉOMÉNIE POUR JAVA-BALI	QUANTIÈME LUNAIRE	TRIWARA
D. 5	836	= 25-VII-914 EC.	9 kṛṣṇa = 17-VIII-914 EC.	= Pasah
		ou 24-VIII-914 EC.	9 kṛṣṇa = 16-IX-914 EC.	= Pasah
D. 6	837	= 15-VI-915 EC.	10 kṛṣṇa = 9-VII-915 EC.	= Kajĕng
D. 9	846	= 28-XII-924 EC.	3 śukla = 30-XII-924 EC.	= Kajĕng
		ou 27-I-925 EC.	3 śukla = 29-I-925 EC.	= Kajĕng
D. 10	855	= 19-XII-933 EC.	1 śukla = 19-XII-933 EC.	= Kajĕng
D. 13-15	877	= 22-VII-955 EC.	1 śukla = 22-VII-955 EC.	= Pasah
D. 16	882	= 23-IX-960 EC.	13 śukla = 5-X-960 EC.	= Pasah
		ou 23-X-960 EC.	13 śukla = 4-XI-960 EC.	= Pasah
D. 21	923	= 26-IV-1001 EC.	10 kṛṣṇa = 20-V-1001 EC.	= Kajĕng
		ou 25-V-1001 EC.	10 kṛṣṇa = 18-VI-1001 EC.	= Bĕtĕng
D. 44	994	= 21-IV-1072 EC.	2 kṛṣṇa = 7-V-1072 EC.	= Kajĕng

Le résultat est nettement plus satisfaisant car l'équivalence adoptée se retrouve ici dans la moitié des dates étudiées. Le Bĕtĕng de 923 śaka ne fait pas difficulté puisqu'il suffit de prendre le lendemain pour obtenir le Kajĕng que demande la théorie. Mais il y a encore quatre cas où l'on est obligé d'adopter le surlendemain

[1] Pour cette inscription, la seule dont nous ayons calculé la néoménie exacte en 1948-1949, nous avons aussi dans nos notes le résultat d'après les Tables de Schoch : 11 h. 11 m. On voit que ces différences sont pour notre point de vue entièrement négligeables.

de la date trouvée car les néoménies ayant été comptées au plus juste, il ne peut être question d'envisager maintenant un début de mois la veille [1].

Voici maintenant la liste des néoménies exactes pour les inscriptions donnant Wijayamanggala comme triwara.

NUMÉRO DE LA LISTE	ANNÉE ŚAKA	NÉOMÉNIE	SELON NEUGEBAUER	SELON VAN WIJK
D. 1	818	Waiśākha = 17-IV-896 EC.	4 h. 38 m.	4 h. 50 m.
D. 2-3	833	Āṣāḍha = 31-V-911 EC.	1 h. 32 m.	1 h. 15 m.
D. 8	844	Māgha = 20-I-923 EC.	5 h. 8 m.	5 h. 34 m.
D. 17	897	Caitra = 16-III-975 EC.	1 h. 44 m.	2 h. 36 m.
D. 24	933	Poṣya = 28-XI-1011 EC.	4 h. 55 m.	4 h. 42 m.
D. 28	945	Phālguṇa = 12-II-1024 EC.	21 h. 25 m.	21 h. 26 m.
D. 30	948	Phālguṇa = 9-II-1027 EC.	18 h. 49 m.	19 h. 3 m.
D. 46	996	Jyeṣṭha = 29-IV-1074 EC.	8 h. 1 m.	8 h. 39 m.

On voit que la majorité des néoménies ont eu lieu entre minuit et 6 heures du matin, ce qui permet de choisir le quantième julien précédent.

Recherchant les triwara actuels pour ces nouvelles dates nous avons :

NUMÉRO DE LA LISTE	ANNÉE ŚAKA	NÉOMÉNIE POUR JAVA-BALI	QUANTIÈME LUNAIRE	TRIWARA
D. 1	818	= 16-IV-896 EC.	5 śukla = 20-IV-896 EC.	= Pasah
		ou 17-IV-896 EC.	5 śukla = 21-IV-896 EC.	= Bĕtĕng
D. 2-3	833	= 30-V-911 EC.	4 śukla = 2-VI-911 EC.	= Bĕtĕng
D. 8	844	= 19-I-923 EC.	5 śukla = 23-I-923 EC.	= Pasah
		ou 20-I-923 EC.	5 śukla = 24-I-923 EC.	= Bĕtĕng
D. 17	897	= 15-III-975 EC.	5 kṛṣṇa = 3-IV-975 EC.	= Bĕtĕng
D. 24	933	= 27-XI-1011 EC.	1 śukla = 27-XI-1011 EC.	= Kajĕng
		ou 28-XI-1011 EC.	1 śukla = 28-XI-1011 EC.	= Pasah
D. 28	945	= 12-II-1024 EC.	12 [śukla] = 23-II-1024 EC.	= Pasah
D. 30	948	= 9-II-1027 EC.	15 śukla = 23-II-1027 EC.	= Bĕtĕng
D. 46	996	= 29-IV-1074 EC.	13 śukla = 11-V-1074 EC.	= Bĕtĕng

Pour les néoménies des inscriptions de 818, 844 et 933 śaka, l'heure trouvée est proche de l'aurore et comme le début moyen du jour est quelque peu arbitraire et qu'il y a dans le courant de l'année environ une demi-heure d'écart possible pour le lever du soleil, la néoménie calendérique peut fort bien avoir été le second jour. C'est pourquoi nous l'incluons aussi dans la liste.

Quoi qu'il en soit, nous avons ainsi une majorité de Bĕtĕng comme équivalent de Wijayamanggala. Dans les cas où le triwara trouvé est Pasah, il faut prendre le

[1] La néoménie de l'inscription de 877 śaka a eu lieu peu après le lever du soleil et l'on obtiendrait KA si l'on prenait la veille 21-VII-955 EC. Il nous semble plus simple d'admettre ce qui revient à un début de mois la veille (même s'il s'agit d'une différence d'environ une heure) de la néoménie astronomique.

lendemain. Une seule fois (inscription de 933 śaka) on a le choix entre Kajĕng et Pasah. Le surlendemain du premier ou le lendemain du second donne le Bĕtĕng cherché.

Nous allons maintenant examiner de la même façon les inscriptions indiquant un triwara Wijayakrānta.

NUMÉRO DE LA LISTE	ANNÉE ŚAKA	NÉOMÉNIE	SELON NEUGEBAUER		SELON VAN WIJK
D. 7	839 Śrāwaṇa	= 22-VII-917 EC.	3 h. 44 m.		4 h. 18 m.
D. 11	873 Poṣya	= 2-XII-951 EC.	0 h. 8 m.	1-XII-951	23 h. 52 m.
D. 18	905 Phālguṇa	= 5-II-984 EC.	2 h. 44 m.		3 h. 58 m.
D. 19	911 Poṣya	= 1-XII-989 EC.	12 h. 50 m.		13 h. 26 m.
D. 25	938 Asuji	= 4-IX-1016 EC.	10 h. 25 m.		10 h. 25 m.
D. 48	1013 Māgha	= 12-I-1092 EC.	1 h. 43 m.		1 h. 51 m.

Nous retrouvons encore ici une majorité de néoménies ayant eu lieu entre minuit et l'aurore. Les triwara correspondant aux dates lunaires sont :

NUMÉRO DE LA LISTE	ANNÉE ŚAKA	NÉOMÉNIE POUR JAVA-BALI	QUANTIÈME LUNAIRE		TRIWARA
D. 7	839	= 21-VII-917 EC.	4 kṛṣṇa	= 8-VIII-917 EC.	= Bĕtĕng
D. 11	873	= 1-XII-951 EC.	2 kṛṣṇa	= 17-XII-951 EC.	= Bĕtĕng
D. 18	905	= 4-II-984 EC.	9 kṛṣṇa	= 27-II-984 EC.	= Bĕtĕng
D. 19	911	= 1-XII-989 EC.	13 kṛṣṇa	= 28-XII-989 EC.	= Kajĕng
D. 25	938	= 4-IX-1016 EC.	6 śukla	= 9-IX-1016 EC.	= Bĕtĕng
D. 48	1013	= 11-I-1092 EC.	9 [śukla]	= 19-I-1092 EC.	= Bĕtĕng

Dans cette série les résultats sont nettement moins satisfaisants car, au lieu de l'équivalence attendue Wijayakrānta = Pasah, on trouve une grande majorité (cinq sur six) de Bĕtĕng et un Kajĕng. Comme Pasah est la veille de Bĕtĕng il faut prendre le surlendemain de toutes ces dates pour arriver à un Pasah.

On voit dans l'ensemble que, si les résultats obtenus sont à peine plus satisfaisants en se servant des néoménies exactes que de celles du P. Hoang, les équivalences que nous avions adoptées ne sont pas infirmées par les données plus précises. En effet, si les résultats obtenus pour Wijayakrānta se valent à peu près dans les deux cas, en ce qui concerne Wijayapura et Wijayamanggala, ils sont nettement meilleurs et, ces deux étant déterminés, il ne reste pas d'autre équivalence possible pour Wijayakrānta que Pasah[1].

---

[1] Rappelons que la valeur de ces arguments statistiques est relative en ce sens que nous n'avons pas pu y comprendre les données de six inscriptions citées par Goris dans sa liste (*Djåwå*, 16, 1936 : 88-89) car il n'en existe aucune photographie et elles sont encore inédites. Il s'agit des n°s 1, 12, 14, 20, 21 et 24.

En résumé nous croyons donc pouvoir adopter jusqu'à nouvel ordre les équivalences suivantes :

Wijayakrānta = Pasah
Wijayamanggala = Bĕtĕng
Wijayapura = Kajĕng [1]

Remarquons pour terminer cette digression que la formule normale introduisant le triwara est *rggas pasar*.... Le mot *pasar* a donc, semble-t-il, en plus de son sens propre de «marché», celui du plus moderne «triwara» [2].

Nous allons maintenant passer à l'examen de chaque inscription.

---

[1] On voit que, en fin de compte, la recherche des néoménies exactes ne modifie guère les résultats. Les dates juliennes consignées dans notre *Liste* gardent donc toute leur valeur, car s'il devient ainsi possible de considérer dans quelques cas la veille de l'équivalence julienne trouvée tout d'abord pour le quantième lunaire, le surlendemain n'est certainement pas exclu. Nous nous contenterons donc d'indiquer en note la date qui pourrait éventuellement être substituée à celle qui est consignée dans la *Liste*, les deux ayant à peu près la même valeur de probabilité. Il ne s'agit d'ailleurs que de quatre dates différentes (D. 2-3, D. 6, D. 10 et D. 17).

[2] Actuellement le mot *pasah* — qui est la forme moderne du vieux balinais *pasar* — est, ainsi que nous l'avons vu, la dénomination d'un des trois jours du cycle et non plus celle du jour de la semaine de trois jours, ce que le mot *pasar* semble bien signifier à la période ancienne.

Cette forme ancienne *pasar* est encore usitée dans le sens de «marché» comme équivalent poli de *pĕkĕn*. A Java au contraire, *pĕkĕn* est la forme polie (*krāmā*) de *pasar*. Bien que *pasah* et *pasar* aient la même étymologie et un sens très voisin, il faut considérer le balinais moderne *pasar* (= marché) comme un emprunt relativement récent au javanais alors que le vieux balinais *pasar*, devenu *pasah* en langue moderne, est soit un mot balinais, soit un emprunt ancien au vieux javanais. Nous étudierons ailleurs l'étymologie de ce mot et n'irons donc pas plus loin ici.

Notons que dans quelques inscriptions balinaises en vieux javanais dont la date est à la balinaise, on rencontre, ainsi que nous l'avons fait remarquer plus haut *pĕkan* ou *pĕkĕn* à la place de *pasar*. Le sens fondamental reste bien celui de «marché».

En ce qui concerne le mot *rggas*, nous ferons remarquer ce qui suit :

L'orthographe la plus usitée du mot est *rggas* (16 fois sur les 22 inscriptions que nous avons étudiées). On trouve trois fois la forme *rĕgas*, une fois la variante *rĕggas* et deux fois *rĕrggas*.

On peut négliger le redoublement du *g* qui est dû à la présence du *r* et est purement graphique. La forme *rĕgas* parle d'elle-même. Quant à *rggas*, malgré l'étrangeté orthographique d'un layar au début d'un mot, elle revient en fait à la même prononciation car elle correspond à l'habitude balinaise (que l'on retrouve aussi en vieux javanais), d'exprimer le pĕpĕt en n'écrivant aucune voyelle. Citons quelques exemples vieux balinais pris au hasard : *sni* qui est à lire *sĕni*, *bsar* pour *bĕsar*, etc. Or, la seule façon d'écrire un *r* en le faisant suivre immédiatement d'une consonne, est d'employer le layar. La prononciation reste donc *rĕgas*. Quant à la forme *rĕrggas* il n'y a là peut-être qu'un *r* graphique superfétatoire, sans influence sur la prononciation. Nous avons trouvé une graphie analogue dans un autre mot : *mahārĕrsi* à la place de *mahārĕsi* (cf. *EB :* 5, VI*a*, ligne 4, inscription de Air Tabar C de 1037 śaka). Malgré cette orthographe aberrante, il est pratiquement certain qu'il ne faut pas y voir une forme phonétique différente du mot.

Le mot *rĕgas* donc (c'est ainsi que nous le transcrirons pour en étudier l'étymologie), ne se trouve pas dans le *KBNW* (du moins avec une signification convenant à une date). Ceci n'a d'ailleurs pas lieu de nous étonner puisqu'il s'agit d'un mot vieux balinais.

Mais la langue moderne a un mot très courant *dugas* (*KBNW*, II : 529) dont le sens est «à ce moment», «lorsque». L'existence de la forme *ugas* (*KBNW*, I : 440 et *BHW :* 28, où le mot est orthographié *hoegas*) donne à penser que *dugas* est en réalité une contraction de *di ugas*. Van der Tuuk a dû aussi y penser car à *ugas* (*KBNW*, I : 440) il déclare simplement «souvent à la place de *dugas* ou bien ce [dernier mot] est-il à la place de *di ugas*?».

Des contractions de ce genre sont courantes en balinais moderne. Nous citerons par exemple : *jumah* «à la maison», «chez soi» (la valeur étymologique a dû se perdre car on dit quelque fois *di jumah!*) lequel vient de *di umah* (en vieux balinais on disait *di rumah* qui est attesté dans les inscriptions). *Dini* «ici» et *ditu* «là», également déjà attestés en vieux balinais qui viennent de *di* + *ini* et *di* + *itu*. On trouve aussi *diriki* et *driki* ainsi que *dirikā* et *drikā*, où la préposition balinaise *di* s'est jointe, sous une forme abrégée, au mot javanais *riki* et *rikā*. Cf. encore *dori* qui vient de *di uri* «derrière» (quelqu'un ou quelque chose). Ici le balinais *di* s'est joint aussi à un mot javanais *wuri*, devenu à Bali *ori*, et là encore, la valeur étymologique s'est perdue puisque l'on emploie aussi *di*

[m] *Inscription sur cuivre de BANUA BHARU I A* (Liste D. 1)

(Tableau comp. C., sous 818 śaka)
Photo OD. 6589 *b*

Inédite.

3 *b* 1. . . . . turun di panglapuan di singhāmandawa . di bulan besakha śukla pañcami . rggas pasar bwijaya
2. manggala . di śaka 818 kilagiña di putthagin ajña // o //

NL le 17-IV-896 EC. Le 5 śukla est le 21-IV-896 EC. Les éléments cycliques de ce jour sont HA WA BU/Betĕng, ce dernier étant l'équivalent que nous avons admis pour Wijayamanggala.

La date julienne est donc le 21 AVRIL 896 EC.[1]

[m] *Inscription sur cuivre de TURUÑAN I A* (Liste D. 2)

(Tableau Comp. C., sous 833 śaka)[2]
Photo OD. 5520

Transcription Van Stein Callenfels dans *EB*, VII, A, 1re inscription.

4 *a* 2. . . . . turun di
3. panglapwan di singhamandawa . di bulan āsaddha śukla caturthī . rggas pasar bwijayamanggala . di śaka 833 lagi di potthagi ājñā // o //

NL le 31-V-911 EC. Le 4 śukla est le 3-VI-911 EC.

Ce jour est WU KA SO/Kajĕng. Pour obtenir la concordance avec le Wijayamanggala de l'inscription, nous choisissons le surlendemain 5 JUIN 911 EC. qui est PA U ANG/Betĕng[3].

---

dori). On rencontre la forme proprement balinaise de ce mot dans les inscriptions, dans l'expression *kabudi kabudi* qui a à peu près le sens de «pour toujours», «dans les siècles des siècles».

Le balinais moderne *dugas* étant la contraction de *di ugas*, il est clair que ce mot *ugas* est la forme moderne du vieux balinais *rĕgas*. Le passage de l'*r* vieux balinais à zéro (ou à *h*, ce qui revient au même au début et au milieu des mots) est normal : *rumah* > *umah; darat* > *dahĕt*, etc. Quant à celui du pĕpĕt à *u*, il y en a beaucoup d'autres exemples aussi en javanais et il n'y a là aucune difficulté. On pourrait donc représenter l'évolution phonétique de ce mot à peu près de cette façon : *rĕgas* > **ĕgas* > **wĕgas* > **wugas* > *ugas*.

Le résultat est que nous pouvons traduire, au moins provisoirement, l'expression *rĕgas pasar Wijayapura* ou autres expressions analogues par «au moment (au jour) du marché (où le marché a lieu) à Wijayapura» quelle que soit la valeur de ce dernier mot.

[1] Le calcul de la néoménie exacte (voir la liste plus haut) permet de considérer le 20-IV-896 EC. comme équivalent possible du 5 śukla mais cela ne nous avancerait pas car ce jour est TU PA ANG/Pasah et il faut donc prendre le lendemain pour retrouver Betĕng. Nous ne mentionnons ce détail qu'à titre d'exemple et pour les autres inscriptions où le calcul de la néoménie exacte n'apporte rien de nouveau, nous renvoyons aux listes ci-dessus.

[2] Dans cette colonne, les chiffres supérieurs de chaque case se rapportent à l'inscription I A et les chiffres inférieurs à l'inscription II.

[3] Nous nous excusons de ce qu'une faute de frappe, dont nous ne nous sommes pas aperçu à temps, nous a fait inscrire 4-VI sur la liste. On est prié de corriger en 5-VI-911 EC.

La NL pouvant être comptée comme ayant eu lieu à Bali le 30-V, on peut considérer que le 4 śukla est le 2 juin 911 EC. qui est un jour HA WA A/Betĕng. Cette seconde date julienne est donc également possible.

[m] *Inscription sur cuivre de TURUÑAN II* (Liste D. 3)

(Tableau Comp. C., sons 833 śaka) [1]

Photo OD. 5527 *c*

Transcription Van Stein Callenfels dans *EB*, VIII.

3 *b* 3. .... turun di panglapuan di singhā

4. mandawa . di bulan aṣāḍha śukla [catu]r[th]i r[gga]s pasar bwijaya manggala . di śaka 833 lāgi potthagi ājñā // o //

Les éléments et la réduction sont les mêmes que pour l'inscription de Turuñan I A. La date julienne est donc également le 5 JUIN 911 EC. [2].

[m] *Inscription sur cuivre de AIR TABAR A* (Liste D. 5)

(Tableau comp. C., sous 836 śaka)

Photo OD. 3871 *a*

Transcription Van Stein Callenfels dans *EB*, I, 1re inscription.

2 *a* 5. .... turun di panglapuan di singhāwandawa . di bulan bhadrawāda kṛṣṇa nawamī . rggas pasar wwijayapura .

6. di saka 836 kilagiña di potagin ājñā //

NL le 26-VII-914 EC. Le 9 kṛṣṇa est le 18-VIII-914 EC.

Ce jour est WA PA WṚ/Bĕtĕng de sorte qu'il faut adopter le lendemain MA PO ŚU/Kajĕng pour trouver l'équivalence avec Wijayapura. La date julienne est donc le 19 AOÛT 914 EC.

[m] *Inscription sur cuivre de SADUNGAN* (Liste D. 6)

Photo CA. 104

Inédite.

2 *a* 10. .... ya ājñān sang ratu śrī ūgrasenā . syuhunang nāya kan ma

11. karun kulang kaling . turun di panglapuan di singhamandawa . di bulan āṣāḍha . kṛṣṇa daśami . rĕrggas pasar wwijayapura . di śa

12. ka 837 . kilagi[ña] di pontagin ājñā //

---

[1] Dans cette colonne, les chiffres supérieurs de chaque case se rapportent à l'inscription I et les chiffres inférieurs à l'inscription II.

[2] Nous nous excusons de ce qu'une faute de frappe, dont nous ne nous sommes pas aperçu à temps, nous a fait inscrire 4-VI sur la liste. On est prié de corriger en 5-VI-911 EC.

La NL pouvant être comptée comme ayant eu lieu à Bali le 30-V, on peut considérer que le 4 śukla est le 2 juin 911 EC. qui est un jour HA WA Ā/Bĕtĕng. Cette seconde date julienne est donc également possible.

NL le 16-VI-915 EC. Le 10 kṛṣṇa est le 10-VII-915 EC.

Ce dernier jour est TU PO SO/Pasah. Le Kajèng suivant est le surlendemain que nous choisissons et dont les éléments sont WU KA BU/Kajèng. C'est le 22 JUILLET 915 EC.[1].

[m] *Inscription sur cuivre de PĔTUNG* (Liste D. 7)

(Tableau comp. C., sous 839 śaka)

Musée de Den Pasar 1101. Photo OD. 5723 *a*. Estampage 2824

Inédite.

1 *b* 1. // o // śaka 839 bulan śrawaṇa kṛṣṇa . tithi caturthī . rggas pasar wijayakrānta . tatkālan sang ratu śrī ugrasena . tua lumaku ka buwunan . saha twa yanugrahenda tua da pitā

2. maha di buwunan . tu da bhikṣu dharmmeśwara . me da pitāmaha di batangan . bhikṣu dharmmacchāya . me partapanan dahulun bukit di ptung . saha twa pisukata*ng* sang ratu śrī ugrasena . tua pari

3. maṇḍalan partapanan di ptung . hanggaña denan air talĕbud . hanggaña lodan hyang padmaka . hanggaña daruhan air *rara* daruhan . hanggaña danginan *da hyang* bangkyang pidang saha twa syuruḥ da

4. to partapanan di ptung pasamahyan tirthaña . jalan abĕn anak madi rus . pangatawanangña tua partapanan di ptung . pañusung yan di catuspatha . an ada tu anak dharmmanta . tumaku marhuma . marawi

5. di kasimayan banua len dahulun bukit hyang wihāra śima . śālā . sīlunglung . katlungan . pa*ng*ulumbi*g*yan . pĕndam . prataya . a--kit-an prāsta kālaña . kimatiña tyaraḥ a

6. nak . kithidaña labuḥ manekayu . kyapat kilap kasiddhan da pitāmaha suruhĕn marhantwang ya . tani pingĕngĕn ya . tani bratyan ya anak wanua . tani pamonyan ya pirak pañukṣma . . . . . .

NL le 22-VII-917 EC. Le 4 kṛṣṇa est le 9-VIII-917 EC.

Ce jour est MA WA ŚA/Kajèng. Nous choisirons le lendemain qui est TU KA Ā/Pasah, soit le 10 AOÛT 917 EC.

[m] *Inscription sur cuivre de JULAH I A* (Liste D. 8)

Photos OD. 5531 *c* et 5529 *b*. Estampages 295 *d* et *e*

Transcription Brandes dans *TBG*, 33, 1889 : 44-46.

3 *b* 6. . ājñān sang ratu śrī ugrasena . syuhunang nāyakan makarun kulang kangking . turun di panglapwan di singhāmandawa . di wulan māgha śukla pañca

4 *a* 1. mi . rggas pasar bwijayamanggala . di śaka 844 kilagiña di potthagin ājñā // o //

---

[1] Ici encore le calcul de la néoménie exacte nous donnant le 15-VI-915 EC. pour Bali, nous pouvons considérer comme possible l'équivalence 10 kṛṣṇa = 9-VII. Les éléments de ce jour sont MA PA A/Kajèng et le 9 juillet 915 EC. est une équivalence possible à côté de celle qui est indiquée dans la *Liste*.

NL le 20-I-923 EC. Le 5 śukla est le 24-923 EC.

Ce jour est HA PO ŚU/Bĕtĕng, ce qui convient au Wijayamanggala du texte. La date julienne est donc le 24 JANVIER 923 EC.

[m] *Inscription sur cuivre de SILIHAN I A* (Liste D. 9)

Photo CA. 181

Inédite.

2 *b* 2. .... ājñān sang ratu śrī ugrasenā . syuhunang nāyakan makarun kulang kaling . turun di panglapuan di singhamanda

3. wa di wulan māgha . śukla trītiya . rĕgas pasar wijayapura . di śaka 846 // o //

NL le 27-I-925 EC. Le 3 śukla est le 29-I-925 RC.

Ce jour est MA WA ŚA/Kajĕng, ce qui convient au Wijayapura du texte. La date julienne est donc le 29 JANVIER 925 EC.

[m] *Inscription sur cuivre de BATWAN A* (Liste D. 10)

Photos A. 1041 *c* et 1001 *c*

Inédite.

2 *b* 1. ..... ājñān sang ratu śrī ugrasena . syuhunang ser bantan windang . turun di panglapuan di singhamandawa . di bulan poṣa śukla pratipada . rggas pasar bwijaya

2. pura . di śaka 855 // o //

NL le 20-XII-933 EC. Le 1 śukla est le même jour dont les éléments cycliques sont TU U ŚU/Pasah. Pour retrouver le Wijayapura du texte nous devons adopter le surlendemain WU PO Ā/Kajĕng soit le 22 DÉCEMBRE 933 EC.[1].

[m] *Inscription sur cuivre de JULAH II* (Liste D. 11)

Photo OD. 5485. Estampage 294

Transcription Brandes dans *TBG*, 33, 1889 : 43 et suiv.

1 *a* 1. // śaka 873 bulan posa kṛṣṇa dwitiya rggas pasar bwijayakrānta tatkāla kyadandha pasangkawāyandha sat--

2. tinintani grama ni julaḥ masangka .....

NL le 2-XII-951 EC. Le 2 kṛṣṇa est le 18-XII-951 dont les éléments sont WU PO WṚ/Kajĕng. Pour l'équivalence avec le Wijayakrānta de l'inscription, nous devons prendre le lendemain PA WA ŚU/Pasah qui est le 19 DÉCEMBRE 951 EC.

---

[1] La néoménie astronomique ayant eu lieu pour Bali le 19-XII, on peut considérer que le 1 śukla est ce jour même dont les éléments sont MA KA WṚ/Kajĕng, et à côté de la date indiquée dans la *Liste*, on peut inscrire aussi le 19 décembre 933 EC.

[m] *Inscription sur cuivre de PAKUWWAN I A* (Liste D. 13)

Photo CA. 35

Inédite.

1 *b* 1. // o // ing śaka 877 bulān śrāwaṇa śukla pratipāda . rggas wwijayapura . tatkālan tyurun anugrahan sang ratu śrī aji taba

2. nendra warmmadewa . me sang ratu luhur śri subhadrika *dh*armma dewi (1) . umanugrahen samgat juru mangjahit kajang . makadanang balicak turut anak

3. ya banda jhang . marumaḥ di pakuwwan me rumaḥ di talun . tani kawakatĕn tarub blin daraḥ makayu tring tihing tanggung . yathā kṛtya bsar sni . pa

4. [ma]hen pamli wilang . tangkalik di hasba . purbwa prakāra . tani pahulu kayu nyan tan pangrotĕn ya di samaña hawanwa . -- -- hatĕ[mwang hatĕmwang

5. di parggapaña pangrotin ya ku 2 di murhanin sawwaña ku 1 hatĕm wang hatĕmwang . tani kawakatĕn pangglar . pabharu . papuñca giri . purbwa . . .

NL le 22-VII-955 EC. Le 1 śukla est le même jour dont les éléments sont TU KA Ā/Pasah. Pour retrouver le Wijayapura du texte, il nous faut donc prendre le surlendemain WU PA ANG /Kajĕng, soit le 24 JUILLET 955 EC.

[m] *Inscription sur cuivre de PAKUWWAN II A* (Liste D. 14)

Photo CA. 35

Inédite.

1 *b* 1. // o // ing śaka 877 bulān śrāwaṇa śukla pratipāda . rggas pasar wwijayapura . tatkālan tyurun anugrahan sang ratu . śrī aji tabanen dra warmmadewa .

2. me sang ratu luhur . śrī subhadrika *dh*armmadewī (1) . umanugrahen samgat mangjahit kajang . kabayan makadanang goto . *pa--lisan* -- -- -- -- *lupa* . turut

3. anak ya banda jhang . marumaḥ di pakuwwan me rumaḥ di talun . tani kawakatĕn tarub blin daraḥ makayu matring tihing tanggung . yathā kṛtya bsar sni . pama

4. hen pamli . wilang . tangkalik di hasba . purbwa prakāra . tani panghulu kayu nyan . pangrotin ya di samaña hawanwa . -- 2 hatĕmwang hatĕmwang . di parggapan --

---

(1) En renvoyant à *EEI*, III : 84, note 2, nous remarquerons ici que nous avons, pour le nom de la Reine, cru lire deux fois *Dharmmadewī* (inscr. I et II) et seulement une fois *Warmmadewī* (inscr. III). Les photographies sont peu nettes mais il est probable en fin de compte qu'il faut lire avec Goris *Dharmmadewī* pour la Reine, alors que pour le nom de son époux, il y a dans les trois textes nettement *Warmmadewa*. Nous rappelons que la forme *Dharmmadewa* se retrouve dans le nom du souverain *Ugaṇendra*\qui n'est connu que par une mention dans l'inscription de 1041 śaka (*Liste* D. 51), sans que l'on puisse en déduire à quelle époque il a vécu. Cette double série de noms semble indiquer l'existence de deux familles royales ou du moins de deux branches d'une famille.

5. pangrotĕn ya ku 2 di murhanin sawwaña ku 1 hatĕmwang hatĕmwang . tani kawakatĕn pangglar . pabharu . papuñcagiri . purbwa . tustus . kayu tring tihing
6. tanggung . kṛtya bsar sni prakāra . kunang yan marumaḥ ya di pakuw wan marotĕn ya di parggapanña ku 1 di murhanin sawwaña *ma* 1 hatĕmwang ha

2 *a* 1. tĕmwang . tani kawakatĕn pangglar . pabharu . papuñcagiri . purbwa . tustus . yathā kṛtya bsar sni prakāra . me tani kawakatĕn tikasan di pasar di[pandar]
2. di kĕdi . di tapa haji saliran tambangan lĕblĕb . me yan mahutang tani kalpihan . tani parpatihangĕn . pamuhakyanya mā 4 di hatahil ha[tĕmwang ha]
3. tĕmwang . yann ada sukha duḥkhaña marumaḥ di pakuwwan . me marumaḥ di talun pamyutĕn ya . āpan mahabhara buñcang hajiña di sang ratu // o //

Les éléments calendériques sont les mêmes que dans l'inscription précédente et la date julienne également le 24 JUILLET 955 EC.

[m] *Inscription sur cuivre de PAKUWWAN III* (Liste D. 15)

Photo CA. 37

Inédite.

1 *b* 1. [...ing śa]ka 877 bulān śrāwaṇa śukla pratipāda . rggas pasar wwijaya pura . tatkālan tyurun anugrahān sang ratu śrī haji tabanendra warmmadewa .
2. [me sang ratu] luhur śrī subhadrika *warmmadewī*[1] . umanugrahen samgat juru mangjahit kajang . makadanang balicak turut anak ya banda jhang . maruma
3. [ḥ] di pakuwwan me rumaḥ di talun ....

Mêmes éléments calendériques que les deux inscriptions précédentes. La date julienne est donc également le 24 JUILLET 955 EC.

[m] *Stèle de AIR HAMPUL* (Liste D. 16)

(Tableau comp. C., sous 882 śaka)[2]

In situ. Photos OD. 8710 et 8711

Transcription Stutterheim dans *OB* : 68-69. inscription *h*, avec photographies des deux faces (fig. 195 et 106).

---

[1] Voir, au sujet des deux lectures possibles *Warmmadewī* et *Dharmmadewī*, ce que nous avons dit à la note de la page précédente.

[2] Nous considérons maintenant que le chiffre des unités est bien sur la stèle tel que nous l'avons dessiné dans le *Tableau Comparatif* et ce signe ne peut évidemment être qu'un 2. On peut donc supprimer le point d'interrogation devant le millésime que nous avons laissé subsister par erreur dans le *Tableau* (cf. *EEI*, III : 85, note 4).

a 1. [// o //] swast[i śa]kawarṣatīta 882 bulan) kartika śukla --
2. -- -- yodaśi . rĕgas pasar wijayapura . tatkālan) sang ratu --
3. -- -- w-ndra*ja*yasiṅha warmmadewa . makamahin) tīrtha *di* -r --mpul)
4. -- -- h- tudur *b*alarapi (--) uliḥ ambaḥ hatĕmwang hatĕmwang tabu -- -- --
5. -- -- *ṛ*atu syuruḥ da se*nā*pati sarbwa tuhānda . humañgapang tīrtha di --
6. -- -- -- uliḥ -- rat*u* . tyamak) . . . . . (1)

NL le 24-IX-960 EC. Le 13 śukla est le 6-X-960 EC. Les éléments de ce jour sont HA PO SA/Bètèng. Le lendemain WU WA A/Kajĕng nous donne l'équivalence avec le Wijayapura de l'inscription. La date julienne est donc le 7 OCTOBRE 960 EC. (2).

---

(1) Dans *EEI*, III : 85, dernière colonne de D. 16, nous avons donné le nom du Roi mentionné dans cette inscription tel qu'il a été déchiffré par Stutterheim. Ayant depuis étudié à nouveau la photographie publiée de ce document, nous sommes maintenant convaincu qu'il manque deux aksara (une lacune de trois semble improbable) au début de chaque ligne, ce qui change quelque peu l'aspect de la transcription que nous donnons ici, comparée à celle de Stutterheim dans *OB*. Nous allons examiner quelques-unes des conséquences de cette nouvelle interprétation en renvoyant à la figure 105 de *OB* pour la vérification. (Nous distinguons ici le *ṅa* du cĕcak et indiquons les paten.)

Le dernier akṣara de la ligne 1 est illisible. Stutterheim restituait *tra-* à cause du *yodaśi* de la ligne suivante. Ce ne serait pas impossible en soi, mais si, comme nous le croyons, il manque deux aksara au début de chaque ligne, la dernière syllabe de la ligne 1 pourrait être *pa-* de *pakṣa*, ou *ti-* de *tithi* car il ne semble pas qu'il y ait suffisamment de place pour la formule complète *śuklapakṣa tithi trayodaśi*. Malheureusement la première ligne ne peut pas nous aider d'une façon décisive à déterminer la lacune, car il est impossible de savoir quelle variété du signe initial s'y trouvait. A Bali c'est la plupart du temps simplement // mais cette inscription ayant justement la formule *śakawarṣātita* à Bali si peu usitée, il n'est pas impossible qu'il y ait eu // o // comme normalement à Java.

En ce qui concerne le nom royal, le *śrī* restitué par Stutterheim à la fin de la ligne 2 est possible et on aperçoit des traces qui pourraient être celles d'un cakra, mais ce n'est pas absolument sûr. Avec une lacune de deux syllabes au début de ligne 3, le nom royal n'est pas complet. Il y manque au moins deux syllables, peut-être trois, si la dernière syllabe de la ligne 2 n'est pas Śrī. On remarquera que la première syllabe lisible de la ligne 3, transcrite *ca-* par Stutterheim, ressemble en fait tout à fait à un *wa*. Ces deux aksara sont extrêmement proches l'un de l'autre paléographiquement mais dans cette variété d'écriture, on s'attendrait à ce que le *ca* ait une forme un peu plus accentuée. Il n'y a malheureusement pas d'autre *ca* dans ce qui est encore lisible du texte. Il est d'ailleurs probable que Stutterheim aura été influencé dans son interprétation par l'impossibilité de lire *wandra-* ce qui n'a aucun sens. Une lecture -- --*wandra* n'est d'ailleurs pas plus satisfaisante de ce point de vue, mais il en va tout autrement si la lacune présentait un taling, lequel se trouvait immédiatement avant le *ca*/*wa* lisible, puisque ce signe se place avant l'aksara auquel il se rapporte. Un -- (—) *w*[*e*]*ndra* est très plausible pour un nom royal bien qu'il nous soit impossible de le restituer. On voit que la détermination d'une lacune au début des lignes remet en question la forme du nom de ce souverain. Ceci est d'autant plus vrai qu'en étudiant attentivement la photographie, le *-bh-* de Stutterheim — déjà bien peu satisfaisant du point de vue sémantique —, nous semble paléographiquement fort douteux. Un *ja* est certainement au moins aussi vraisemblable, sinon plus. Le nom royal serait alors : (--) -- *w*[*e*]*ndra Jayasiṅha Warmmadewa*.

Signalons pour terminer qu'il n'y a selon nous aucun wisarga après *warmmadewa*. Si l'on examine avec attention la photographie, on s'apercevra que Stutterheim a été trompé par un trou dans la pierre qui, s'il se trouve bien à la partie inférieure de la ligne, n'est pas dans l'axe du point supérieur. Il suffit de comparer avec les wisarga très nets de la ligne 4. Ce qui suit *-warmmadewa* est un simple signe de ponctuation.

(2) Cette réduction suppose que l'intercalation qui a dû s'effectuer en été ou en automne, n'avait pas encore eu lieu. Si cette intercalation a eu lieu avant Kārttika, c'est la lunaison suivante qu'il faudrait choisir (NL le 23-X-960 EC.) et le 13 śukla serait alors le 4-XI qui est un jour TU PA A/Pasah ou, en tenant compte du triwara, le surlendemain WU WA ANG/Kajĕng, donc le 6 novembre 960 EC. Il n'y a aucun moyen de décider entre ces deux dates.

[m] *Inscription sur cuivre de JULAH I B* (Liste D. 17)

(Tableau comp. C., sous 897 śaka)

Photo OD. 5529 *b*. Estampage 295 *e*

Transcription Brandes dans *TBG*, 33, 1889 : 46 et suivantes.

4 *a* 1. . . . . // o // punaḥ [1] di śaka 897 bulan cetra kṛṣṇa pañcami .

2. rggas pasar bwijayamanggala . tatkālan sang ratu śrī janasādhu warmma dewa . sawanda dang kryan ser pasar ida kumpi ra dyaḥ ḍamai . mupulang tw anak ba

3. nwa di julaḥ maka pasukuta . halyun telini pĕtang dug sang ratu sang lumāḥ di bwaḥ rangga . saha twa syuruḥ da ya kalipĕtan . maruma di julaḥ . marang santā

4. nan marumaḥ ditu . yanugrahan da ya mabharin paṇḍakṣayanña . anugrahan sang ratu atīta prabhu . me pirpagĕh da ya tani kapu naruktan .

5. pangrakṣayanña . uliḥ datu kabudi kabudi . me cakṣu parā cakṣuḥ halyun mangilala drabya haji . para wulu wulu saprakāra . āpan yyuryyang

6. da katurutan dharmma dāyadya . pamasamahyan pandĕm bapanda di dharmma kuta . makadanang baleśwara . di banwa di bungkulan . saha twa birin sang

4 *b* 1. ratu śrī janasādhu warmmadewa . twānak banwa di julaḥ mā su 10 dhikhara siwanggada . panundun raṇḍi . hulu kayu di widatar trisa . karakṣayanya ba

2. nāsuga . gaman . turut . . . . . .

NL le 16-III-975 EC. Le 5 kṛṣṇa est le 4-IV-975 EC.

Ce jour est WU U A/Kajĕng. Pour retrouver le Wijayamanggala du texte, il nous faut choisir le surlendemain dont les éléments sont WA PO ANG/Bĕtĕng. La date julienne est donc le 6 AVRIL 975 EC. [2].

[m] *Inscription sur cuivre de AIR TABAR B* (Liste D. 18)

Photos OD. 3871 *a* et 3872 *a*

Transcription Van Stein Callenfels dans *EB*, I, 2e inscription.

2 *a* 6. . . . . // punaḥ di śaka 905 bulan phālguṇa kṛṣṇa nawamī . rggas pasar wwijayakrānta tatkālan siwidharmman ida hyang di buki

2 *b* 1. tunggal para dayan indrapura di banua di air tabar . mañambaḥ di rāja pāduka . di tatkālan śrī mahārāja śrī wijayamahādewī . masu ruhang pādukanda siwyan di

---

[1] Voir plus haut p. 93, note 3, ce que nous avons dit à propos de cet emploi de *punaḥ*.

[2] La néoménie astronomique ayant eu lieu à Bali au cours du jour julien 15-III-975 EC. si on le compte en temps local à partir de l'aurore, le 5 kṛṣṇa peut avoir été le 3-IV qui est un jour HA KA SA/Bĕtĕng. Ce 3 avril 975 EC. peut donc être considéré comme possible à côté du 6-IV de la *Liste*.

2. ni di bali . tany ada birinda datu . syuruḥ da ka tahinyan dini di bali . da senāpati dalĕm bunut tuha kulup . da senāpati waranaśī tuha neko . da senāpati wṛ

3. sabha ida kumpi tuha masigi . ida di wadihati tuha karuṇa . ida di makudur tuha smut . pangurang di pangkaja tuha jalu . pangurang di air haji tuha boca . saha twa yanugrahe

4. n tua siwidharmman ida hyang di bukitunggal [1] di banua di air tabar . mabharin paṇḍakṣayanña sangka yan rām paras para kana taññа . yathāña tani kapunaruktan ka budi ka

5. budi . kilagiña di samohan da senāpati di panglapuan makasupratiwa ddha sarbwa . dinganga sumbul . da nāyakan makarun ḍang ācāryya narotama . da dikāraṇa di wijaya

6. pura . me dikāraṇa di wijayakrānta tuha suaṣṭa . da mañuratang ājñā di hulu sumbul . da mañuratang ājñā di tngaḥ ida kumpi tuha kulup bok . da mañuratang ājñā pling tba i

3 a 1. da kumpi tuha marajñāya . da cakṣu di wijayapura da kumpi tuha manorbhawa . da cakṣu dikāraṇa di wijayakranta tuha jaddhara . da dhikara di panglapuan di pituha tuha

2. bera . da dhikāra di panglapuan di byut tuha sakan . da dhikāra di panglapuan di tira tuha manukula . da dhikāra di panglapuan di wṛṣabha tuha kārtta . da dhikāra di panglapu

3. an di pañcakala tuha bikrama . da dhikāra di panglapuan di wārannaśī tuha sanmata . da panglapuan di suriḥ lamsu tuha sanggat . da panglapuan di suriḥ lamata tuha nakula

4. syuratang anak da kāraṇa di wijayapura dhanu . // (*fin*) [2]

NL le 5-II-984 EC. Le 9 kṛṣṇa est le 28-II-984 EC.

Les éléments de ce jour sont WU PO WṚ/Kajĕng. Comme il nous faut un Pasah pour le Wijayakrānta du texte, nous prendrons le lendemain qui est PA WA ŚU Pasah. La date julienne est donc le 29 FÉVRIER 984 EC. [3].

---

[1] Le toponyme *bukitunggal* est à interpréter *Bukit Tunggal* (cf. 2*a*, l. 6, 2*b*, l. 1 et aussi 2*b*, l. 4). Cette façon de n'écrire qu'une consonne lorsque la juxtaposition de deux mots met en contact deux consonnes de même nature, est très courante en vieux javanais et en vieux balinais bien qu'il n'y ait pas d'usage systématique. Elle correspond probablement à la prononciation (ces langues répugnent d'une manière générale aux consonnes doubles) car, de nos jours encore, si l'on écrit par exemple *limălas sen* en javanais et *limab*ĕ*las sen* en indonésien, on prononce toujours respectivement *limălasen* et *limab*ĕ*lasen*, etc.

Cf. d'autre part le *tiripu* de l'inscription de Tulang Air I qui est pour *tirip pu* (voir plus haut, p. 22, n. 2).

[2] Dans *EEI*, III : 85, note 5, nous avons proposé d'identifier *Śrī Wijaya Mahādewī* à la fille de Pu Siṇḍok. On remarquera, après une énumération de dignitaires balinais à la ligne 2, la mention à la ligne 3 de *Ida di Wadihati, Tuha Karuna; Ida di Makudur, Tuha Sĕmut; Pangurang di Pangkaja, Tuha Jalu; Pangurang di Air Haji, Tuha Boca.* Si les titres *Ida* et *Tuha* sont bien balinais (en javanais on aurait *Sira* et *Tuhān* ou peut-être *Kaki*), *Wadihati, Makudur* et *Pangkaja* sont des noms de *watak* typiquement javanais tandis que *Air Haji* peut être aussi bien javanais que balinais. Les trois premiers ne se rencontrent croyons-nous dans aucune autre inscription balinaise. *Pangurang* est de nouveau javanais tandis que les anthroponymes *Karuna, Semut, Jalu* et *Boca* peuvent être javanais ou balinais.

[3] Signalons que dans la *Liste* de Goris (*Djāwā*, 16, 1936 : 89) où cette inscription porte le numéro 23, il faut lire la référence à l'ouvrage de Van Stein Callenfels *EB*, I, au lieu de *EB*, V qui est probablement une faute d'impression.

[m] *Inscription sur cuivre de BANWA BHARU I B* (Liste D. 19)

(Tableau comp. C., sous 911 śaka)
Photo OD. 6589 *b*

Inédite.

3 *b* 2. .... // o // punaḥ di śaka 911 wulan posa kṛṣṇā trayodaśi rggas pasar bwijayakrānta . tatkālan
3. sang ratu luhur śrī gunapriyadharmmapatnī . sang ratu maruhani śrī dharmmodayana warmmadewa . umanugrahen tu anak banua di banwa bharu . makahakuta jhang . ba
4. nwa tuha . basta . mañuratang tayung . hulu lapu kuñcang . kulapati sādhyagana . me karakṣayañña maghawa . gansur . rahit . ram pa ras para kanakañña hoka
5. hañang . tartawan uliḥ tarahan . mabhariin pangrakṣayañña . tani kabakatĕn ludan uliḥ pamwatan . tani kelalanyan . uliḥ cakṣu para cakṣu . me ....

NL le 1-XII-989 EC. Le 13 kṛṣṇa est le 28-XII-989 EC. qui est un jour WU PO ŚA/Kajĕng. Si nous choisissons le lendemain PA WA ŚA/Pasah, nous obtenons l'équivalence avec le Wijayakrānta du texte. La date julienne est donc le 29 DÉCEMBRE 989 EC.

[m] *Inscription sur cuivre de BANTIRAN I* (Liste D. 21)

(Tableau comp. C., sous 923 śaka)
Photo OD. 3890 *c*

Inédite.

1 *b* 1. // o // śaka 923 wulan jyeṣṭa . kṛṣṇa . daśami . rggas pasar bwijaya pura . tatkālan sang ratu śrī gĕṇapriyadharmmapatnī . ida maruhani śrī dharmmodāyana warmmadewa . masu
2. ruhang hīntw anak banwa di bantiran maka sahulu kayu . alapknan uliḥ mpungku sogata mahaiśwara . turut da senāpati ser nāyaka di paki rakirān maka supratibaddha
3. sangka yan lagi tardĕngĕr di sang ratu . pracāran to banwa di bantiran maka habanwa turut ñoma tuha . maka mārgga di tani tahuña di śila . paḍa maka patiḥ btĕngña . ghya twa ya
4. n an ada tamyuña banwa . paḍa palwasān malasin rumaḥña . saka twa mārggaña . yalapkna uliḥ mpungku sogata mahaiśwara . turut da senāpati ser nāyaka di pakiraki
5. rān maka supratibaddha . subal tayucap byulik blaḥ gnĕp pang mwan pangtlu . kunang pwan tani yogya pracāran to banwa ghya twa kramāña . nguniweḥ tangehangña pakolahi
6. n ghya twa . saha twa pisuruhang ya sarbwa śwan . subal ta ya sarbwa śwa ryyampas ditu di banwaña . kapwa tamalarib . mapaspasan paḍa prihawak . kunang pwan manglamwanglamwang ...

NL le 26-V-1001 EC. Le 10 kṛṣṇa est le 19-VI-1001 EC. Ce jour est MA WA WṚ/Kajĕng ce qui correspond au Wijayapura du texte. La date julienne est donc le 19 JUIN 1001 EC.

[m] *Statue d'un Couple du «GUNUNG PANULISAN» I* (Liste D. 24)

(Tableau comp. C., sous 933 śaka)
Photo OD. 8730

Transcription Stutterheim dans *OB* : 70 avec figure 109.

1. // śaka 933 wulan posa [s]ukla [pra]t[i]
2. [pā]da rĕggas pasar wijayamanggala ta[tka]lan
3. sira mpu bga anataḥ // (1)

NL le 28-XI-1011 EC. Le 1 śukla est ce jour même dont les éléments sont PA PO ŚU/Pasah. Pour retrouver le Bĕtĕng que nous suggère le texte nous devons prendre le lendemain qui est WA WA WṚ/Bĕtĕng. La date julienne est le 29 NOVEMBRE 1011 EC.

[m] *Inscription sur cuivre de JULAH I C* (Liste D. 25)

(Tableau comp. C., sous 938 śaka)
Photos OD. 5484 *c* et OD. 5534. Estampage 295 *h*

Transcription Brandes dans *TBG*, 33, 1889 : 48 et suivantes.

5 *b* 5. .... // o // punaḥ di śaka 938 bulan aśuji śukla ṣaṣṭi . rggas pasar bwijayakrānta . tatkālan banwa di julaḥ maka halamatan kuta
6. me makadhikāra . sahaya lamatan kuta . tayasta tuha santana . prati kāya tuha tambĕḥ . prakula jangga . aṣṭakula balitan . tuha gu

6 *a* 1. sali ghalyak . karakṣayanña banwa tuha basuta . duwĕl . di widatar hulu kayu . rangkap . tuha lilit . bupung . plat . di ñuran . hulu
2. kayu . tinggar . me subhawan . mañuratang naresa . panundun jen dra . me astragaṇa . di lwaran hulu kayu . sukhada . sagun . me bhikṣu
3. widyambara . maka jalan samgat panghurwan uddhawa . mañambaḥ di sang ratu śrī sang ājñadewī . maka hetu . maka tahwang ram paras para urañā habanwa .

---

(1) On remarquera que notre transcription diffère quelque peu de celle de Stutterheim. On pourra vérifier la lecture *wulan* au lieu de *bulan* en comparant l'akṣara en question avec la première syllabe de *wijaya* d'une part et le *b* de *bga* d'autre part. Le *s* de posa est net, et la présence d'un suku dans la syllabe suivante rend la lecture *sukla* certaine étant donné de plus que ce qui suit ressemble à *kla* et non à *ṣma*. Il n'existe qu'un seul quantième dont le nom finisse en *-da* et le *-t-* encore lisible à la fin de la ligne 1 garantit la restitution *pratipāda*. Quant au début de la ligne 1, étant donné qu'il n'y a place que pour un akṣara, il faut, croyons-nous, supposer un signe initial de forme semblable au signe final encore bien visible. Car, s'il y avait *i* ou *ing*, ce mot devrait encore être précédé d'un signe, ce qui n'est certainement pas le cas. Stutterheim laissait, à la fin de la ligne 1, place pour 6 aksara. Étant donné la longueur de la ligne 2, une telle lacune est impossible et l'on voit que le texte, tel que nous l'avons restitué, est complet.

On pourrait hésiter, dans des textes aussi courts, sur la langue adoptée. Mais en dehors de la date qui est balinaise, le mot *tatkalan* (le paten est encore net) ne saurait être javanais. Par contre, l'article personnel *Sira* qui précède le nom du sculpteur peut donner à penser qu'il s'agit d'un Javanais. Même si le radical *tataḥ* était alors employé en balinais, la forme *anataḥ* est bien javanaise. Strictement parlant, cette inscription si brève serait donc à considérer comme étant bilingue. A noter d'autre part que, sauf le mot *śaka*, l'orthographe est entièrement balinisée.

4. mati . me tyaban musuḥ . nguniweḥ lwas majĕngan di banwa johan . kawkas ta ya kurĕn 50 ghyani . mūla kurĕn 300 kuṇang sangkā ri tani pra
5. ḥ misinin to drabya hajiña sḍangña paripūrṇna . tka di halyun buñ cang haji saprakāra . ya ta mangjadyang sakit kepwan di ya . ya ta haituña ma
6. ñambaḥ di sang ratu . mangidhiḥ anugraha titisyan ambṛta .

NL le 4-IX-1016 EC. Le 6 śukla est le 9-IX-1016 EC. et ses éléments cycliques sont WA KA Ā/Bètèng. C'est le surlendemain, jour TU PA ANG/Pasah qui nous fournit l'équivalence adoptée avec Wijayakrānta et la date julienne est donc le 11 SEPTEMBRE 1016 EC.

[m] *Statue d'Agastya de «PURA SIBI» I* (Liste D. 28)

(Tableau comp. C., sous 945 śaka)
Photo OD. 9335

Transcription Stutterheim dans *BKI*, 90, 1933 : 281.

1. // śaka 945 wulan phālagiṇa māsa tithi dwā
2. dasi pasar manggala irikā diwasa sira mpu bga
3. ta ya mijilakĕn sang hyang 5 // kaki sang sāra //[1]

Cette date ne nous donne pas le pakṣa. Nous supposerons qu'il s'agit de la quinzaine claire.

NL le 13-II-1014 EC. Le 12 śukla est le 24-II-1024 EC. Ce jour est WA WA SO/Bètèng, ce qui correspond aux données du texte. La date julienne est donc le 24 FÉVRIER 1024 EC.

[m] *Statue de Durgga de «PURA SIBI» II* (Liste D. 30)

Photo OD. 9338

Inédite.

1. // -- śaka 948 phālagiṇa māsa [su]k[la] pañca
2. [da]si rĕgas pasar wijayama[ngga]la tatkālan -- --*m*-
3. -- -- -- -- *lamaraja* . . . .
4. . . . .

L'inscription est très effacée. Le chiffre des dizaines n'est pas net, mais en procédant par élimination, on ne peut lire qu'un 4.

NL le 9-II-1027 EC. Le 15 śukla est le 23-II-1027 EC. Ce jour a les éléments HA WA WṚ/Bètèng, ce qui correspond au Wijayamanggala du texte. La date julienne de cette statue est donc le 23 FÉVRIER 1027 EC.

---

[1] Cette inscription du même sculpteur que celle de «Gunung Panulisan I» est en fait en vieux javanais bien que la date soit balinaise. En effet, *tatkalan* a été remplacé par *irika diwasa* et *mijilakĕn* est aussi une expression javanaise. Le fait que la date est balinaise nous a fait oublier de prendre en considération le reste du texte et c'est ainsi que nous avons considéré dans notre *Liste* (*EEI*, III : 88, D. 28, 4e colonne) ce texte comme balinais. Strictement parlant, cette inscription est bilingue, la date étant en vieux balinais et le reste du texte en vieux javanais.

[m] *Inscription sur cuivre de AIR RARA III* (Liste D. 44)

(Tableau comp. C., sous 994 śaka)
Photo OD. 3886 *c*

Transcription Van Stein Callenfels dans *EB*, XXIII avec planche XXVI.

1*a* 1. // muwaḥ ing śaka 994 wulan waiśaka . kṛṣṇa tithī dwitiya . rĕrggas pasar wījayapura . tatkāla tyurun ājñā pāduka hāji anak wungśu nira kāliḥ bhaṭārī lumāh i burwan .
2. bhaṭāra lumāh i bañu wka . masukatang huma di kaḍanḍan di air rara di kasuwakan rawas . lagi pisangkatenña . saha tua pisukatang ya kadahulwanña . ya tani kadan pasangkatayanña ka
3. wudi kawudi . . . . . .

NL le 21-IV-1072 EC. Le 2 kṛṣṇa est le 7-V-1072 EC.
Ce jour a les éléments cycliques MA WA SO/Kajĕng.
En fait, c'est cette inscription qui nous fournit la seule équivalence attestée du triwara Wijayapura avec le jour MA WA SO qui nous est garanti par les deux inscriptions parallèles de AIR RARA I et II dont la réduction ne fait aucun doute. Et c'est sur la base de cette inscription que nous avons admis l'équivalence de Wijayapura avec le moderne Kajĕng qui est le triwara du jour MA WA SO dans le calendrier actuel.

[m] *Double Lingga du «GUNUNG PANULISAN» III* (Liste D. 46)

(Tableau comp. C., sous 996 śaka)
Photo OD. 8732

Transcription Stutterheim dans *OB* : 70 (G.P.2) avec figure 107.

1. // ing śaka 996
2. bulan jeṣta su
3. kla trayodasi
4. paṣar wijayamanggala [1] (*fin*)

NL le 29-IV-1074 EC. Le 13 śukla est le 11-V-1074 EC.
Ce jour est HA PO Ā/Bĕtĕng qui correspond au Wijayamanggala du texte. La date julienne est donc le 11 MAI 1074 EC.

---

[1] Cette fois encore on se trouve devant un cas délicat pour déterminer la langue. La date est nettement balinaise, ainsi que l'orthographe *bulan*. Le mot *ing* par contre, est javanais mais on pourrait le considérer comme un emprunt fait au javanais (comme dans le balinais moderne) et l'on a vu que l'inscription précédente de 994 śaka, qui est bien en vieux balinais, présente néanmoins de nombreux javanismes dès les premier mots *muwah ing*. Il faut donc tenir compte d'un assez grand degré d'interpénétration entre les deux langues et dans un texte aussi court que cette inscription de 996 śaka, on ne peut en fait décider. Nous garderons la mention V.B. étant donné que la date est bien balinaise.

Du point de vue paléographique, cette inscription emploie deux akṣara différents très certainement prononcés tous deux *s* en balinais. Dans les deux signes, le corps de l'akṣara ressemble à un *pa* et à l'intérieur on trouve soit un trait horizontal, soit un trait oblique. Le premier serait donc (paléographiquement) un *ṣa* (rétroflexe) et le second un *sa* (dental). Mais on peut constater que les deux signes sont employés indifféremment.

[m] *Statue de Hārītī de BAÑU PALASA* (Liste D. 48)

Aucune photographie ne semble exister

Transcription Stutterheim dans *OB* : 76, inscr. *ab*.

1. -- *śaka* 1013 magha .
2. --pakṣa tithi nawami pě
3. --kranta irika diwasa bhaṭari
4. *i* bañu palasa winijila
5. kěn mpu pěṭak swaraswa
6. ti dirgayu . //[1] (*fin*)

Le pakṣa est ici ruiné. Nous supposerons qu'il s'agit de la quinzaine claire.
NL le 12-I-1092 EC. Le 9 śukla est le 20-I-1092 EC. Ce jour est WU U ANG/Kajěng. Le lendemain PA PA BU/Pasah nous fournit l'équivalent adopté de Wijayakrānta. La date julienne est donc le 21 JANVIER 1092 EC.

n. *L'inscription indique millésime, mois, pakṣa et tithi sans plus.*

[n] *Stèle de «JAVA CENTRAL»* (Liste A. 41)

Musée de Djakarta D. 35. Ni photo ni estampage

Inédite.

1. .... --9 phālguṇamāsa tithi caturdaśi śuklapakṣa .
2. ....

Cette stèle est très ruinée. L'écriture est bien de l'époque de Kayuwangi. Brandes lisait 809 śaka le millésime. Seul le chiffre des unités est vraiment lisible. Les traces qui subsistent de celui des dizaines suggèrent un chiffre nettement plus gros que ne l'est le zéro. D'ailleurs la liste des fonctionnaires exclut 809. En effet l'inscription nous donne Pu Mangindit comme Samgat Makudur. Ce dernier apparaît dans cette fonction dans les inscriptions de Humaṇḍing, Jurungan et de Haliwangbang (Polengan II, III et IV) datées respectivement 797, 798 et 799 śaka alors que la plaque de cuivre de Kwak I de 801 śaka nous montre que le Samgat Makudur est alors Pu Mnang qui est probablement le même personnage que le Pu Mamnang de l'inscription de Taragal (Polengan VI) de 802 śaka. Dans ces conditions 799 śaka apparaît comme une date plausible pour cette inscription si ruinée. Nous avons alors :

NL le 6-II-878 EC. Le 14 śukla est le 19-II-878 EC.

Début d'un cycle le 19-I-878 EC. Le 19-II de cette année est un jour HA PO BU et un jambage encore visible du sadwara ne s'oppose pas à la restitution d'un *ha*. Nous proposons donc comme date julienne le 19 FÉVRIER 878 EC.[2].

---

[1] Nous sommes obligé de reproduire sans changement la transcription de Stutterheim, car nous n'avons pu découvrir ni photographie ni estampage.

On remarquera que les lacunes doivent être mal indiquées car le mot pakṣa exige au moins deux syllabes le précédant et il n'y en a qu'une d'indiquée. De même la syllabe *pě-* exige au moins deux akṣara à sa suite (*kěn* avec paten). Mais nous ne pouvons proposer aucune correction.

[2] A vrai dire, il y a encore une autre restitution possible que nous n'avions pas osé envisager

[n] *Stèle de «KUÑCEN WETAN»* (Liste A. 45)

In situ? Estampage 145

Inédite.

1. // o // swasti śakawarṣātīta 800 poṣamāsa nawamī śuklapakṣa ..... [1]

La brisure de la pierre a fait disparaître les éléments cycliques ou, tout au moins, l'estampage ne les donne pas. Nous avons :

NL le 28-XI-878 EC. Le 9 śukla est le 6-XII-878 EC. Les éléments de ce jour sont PA PO SO mais il n'y a aucun moyen de faire la vérification.

Nous proposons comme date julienne le 6 DÉCEMBRE 878 EC.

[n] *Stèle de SILET* (Liste A. 134)

Musée de Mâjâkěrtâ. Les estampages des 37 fragments de cette stèle brisée portent tous le n° 2752. Pour ce que nous transcrivons nous avons utilisé les fragments *d*, *n*, *c*, *a*, *r*, *h* et *t*

Transcription Stutterheim dans *TBG*, 80, 1940 : 361.
Après quelques lignes de vers en sanskrit, on a :

1. .....sakalawarśatitha i śaka 940 paṇgumasa tithi pañcadaś [i kṛṣṇapakṣa] ...... rwādānakṣatra . baraṇadewatā . su[karma]yoga . nagaka [raṇa] ....
2. sana wīkramotunggadewa . muang śrisanawījaya mahārāja . tina[ḍaḥ ....ra]kryan kanuruhan mpu dharmmatirotamadānawirula . rakryan ......sara..
3. m mapañji bajramukha . gati ramānta i silet ma..... [2]

Le chiffre 4 du millésime est mal formé mais on ne peut l'interpréter autrement que comme un 4.

Le texte fourmille de fautes ainsi qu'il est facile de le constater. Notre restitution de *kṛṣṇapakṣa* vient du nom du karaṇa *Naga*, ce karaṇa n'existant que dans la quin-

---

auparavant car le cadre historique ne nous paraissait pas sûr. Maintenant cependant que l'on semble bien pouvoir faire remonter l'accession au trône de Kayuwangi autour de 780 śaka, un millésime 789 śaka n'est certainement pas exclu.

Dans ce cas on aurait :

NL le 29-I-868 EC. Le 14 śukla est le 11-II-868.

Début d'un cycle le 14-IX-867 EC., ce qui donne : 11-II-868 EC. = TU PA BU ou le 12-II-868 = HA PO WR.

Les deux dates sont donc également possibles.

[1] Le tithi n'est pas net. On hésite entre *daśami* et *nawami* car on croit à première vue lire *dawami*, ce qui est évidemment fautif. En regardant de plus près, nous avons constaté que s'il n'était guère facile de décider paléographiquement entre *da* et *na* pour le premier akṣara, le second n'était absolument pas *śa*, la comparaison avec śukla étant décisive à cet égard. Nous lisons donc *nawami*.

[2] Parmi les nombreuses fautes de ce texte, citons :

paṇgu qui est évidemment pour *phalguṇa*. Le *-l-* mal formé ressemble à un ṇ et la dernière syllabe *-ṇa* a été sautée. Le nom du Kanuruhan a également été très déformé. Il faut lire *dharmma(mur)ti (na)rotama dānaśūra*, à moins que *wirula* représente un autre élément mal interprété. Toutes les inscriptions connues ayant *Dānaśūra*, une autre forme n'est donc guère probable *a priori* et il y a donc dans ce titre deux omissions et un mot complètement déformé.

zaine sombre. Les éléments cycliques sont perdus s'ils étaient mentionnés comme c'est probable.

NL le 8-II-1019 EC. Le 15 kṛṣṇa est le 9-III-1019 EC.

Ce jour est le dernier de l'année śaka 940. A un jour près c'est le 9 MARS 1019 EC.

[n] *Date de la rédaction du NĀGARAKṚTĀGAMA* (Liste A. 189)

Transcription Kern dans *KVG,* VIII : 116 (Chant 94.2).

ring śākādrigajāryyamāśwayujamāsa śubhadiwaśa pūrṇṇacandrama [1]

Le chronograme signifie 1287 śaka. *Aśwayuja* est courant en sanskrit comme synonyme de *Āświna,* mais l'un et l'autre sont inconnus dans les inscriptions javanaises qui emploient uniquement *Asuji.* Pūrṇṇacandrama est un synonyme de Pūrṇima = 15 śukla.

Nous avons une NL le 16-IX-1365 EC. Le 15 śukla en est le 30 SEPTEMBRE 1365 EC., qui doit donc être la date à laquelle la rédaction du *Nāgarakṛtāgama* a été terminée.

[n] *Statue d'un Couple de « PURA SIBI » III* (Liste D. 31)

Photo OD. 9337

Inédite.

1. śaka 948 wulan phalagina sukla
2. pañcadasi . sira mpu bga ta ya . mwang si
3. ra mpu kaki nami //

La date est la même que celle de l'inscription de Pura Sibi II mais l'inscription III ne donne pas le triwara.

NL le 9-II-1027 EC. Le 15 śukla est le 23 FÉVRIER 1027 EC.

[n] *Inscription du Pura YEH GANGGĀ* (Liste D. 64)

Pas de photographie connue

Transcription de Krom dans *OV,* 1921 : 45.

Il s'agit d'un chronogramme en images représenté selon Krom de la façon suivante : la Lune (= 1), un œil (= 2), Ganeśa (= 6) et un homme (= 1). Soit 1261 śaka. Krom donne ensuite le reste du texte :

i saka. masa kanĕm. tithi tritya. suklapaksanya

Le mois *kanĕm* est Poṣya.

NL le 1-XII-1339 EC. Le 3 śukla est le 3-XII-1339 EC. A un jour près, étant donné l'absence de toute indication cyclique, la date julienne de cette inscription est le 3 DÉCEMBRE 1339 EC. [2].

---

[1] Le mètre, dont nous n'avons pu retrouver le nom comprend, par strophe, quatre fois le schéma suivant : – – – ◡ ◡ – ◡ – ◡ ◡ ◡ – ◡ ◡ ◡ ◡ ◡ ◡ – ◡ – ◡ –.

[2] Cette réduction ne vaut que pour le cas où l'interprétation de Krom est correcte. Elle a d'ailleurs toute chance de l'être car 1621 (autre lecture théoriquement possible du chronogramme) est bien tardif.

[n] *Galet de «KĔDUKAN BUKIT» Date A* (Liste E. 1)

(Tableau comp. D., sous 604 śaka)
Musée de Djakarta D. 146. Estampage 2621

Transcription Cœdès dans *BEFEO*, 30, 1930 : 34 avec photo, planche II.

1. swasti śrī śakawarṣātīta 604 ekādaśī śu
2. klapakṣa wulan waiśakha ḍa punta hiyang . . .

NL le 13-IV-682 EC. Le 11 śukla est le 23-IV-682 EC.
A un jour près la date est donc le 23 AVRIL 682 EC.

[n] *Galet de «KĔDUKAN BUKIT» Date B* (Liste E. 2)

Musée de Djakarta D. 146. Estampage 2621

Transcription Cœdès dans *BEFEO*, 30, 1930 : 34 avec photo, planche II.

3. . . . . .di saptamī śuklapakṣa
4. wulan jyeṣṭha ḍa punta hiyang . . .

NL le 13-V-682 EC. Le 2 śukla est le 19-V-682 EC.
A un jour près la date est donc le 19 MAI 682 EC.[1].

[n] *Stèle de ŚRĪ KṢETRA* (Liste E. 3)

(Tableau comp. D., sous 606 śaka)
Musée de Djakarta D. 145. Estampage 2620

Transcription Cœdès dans *BEFEO*, 30, 1930 : 39-40 avec planches III et IV.

1. // swasti . śrī śakawarṣātīta 606 ding dwitīya śuklapakṣa wulan caitra . sana tatkālāña parlak śrī kṣetra ini . niparwuat
2. parwāṇḍa punta hiyang śrī jayanāśa . . . .

NL le 22-III-684 EC. Le 2 śukla est le 23-III-684 EC.
La date julienne est donc à un jour près le 23 MARS 684 EC.

---

[1] L'inscription porte encore une troisième date C : *di pañcami śukla pakṣa wula*[n] -- -- (--). Le nom du mois, d'après la longueur de la lacune, ne peut dépasser trois syllabes et il n'en a même probablement que deux. Comme il s'agit de la même année, le mois est évidemment postérieur à Jyeṣṭha. Sont possibles théoriquement : *Śrāwaṇa, Asuji, Kārttika, Poṣya Māgha* et *Phālguṇa*. *Śrāwaṇa* et *Phālguṇa* par suite de la présence du *ṇa* valent pratiquement quatre akṣara et sont donc trop longs. Les mois les plus vraisemblables seraient donc *Poṣya* et *Māgha*, ce qui nous mène au 9-XII-682 EC. (pour *Poṣya*) ou au 7-I-683 EC. (pour *Māgha*) à un jour près. Mais ces dates restent hypothétiques et le seul point fixe est l'année śaka 604 de sorte que la date C ne peut être postérieure à février 683 EC.

[n] *Obélisque de pierre de «KOTA KAPUR»* (Liste E. 4)

(Tableau comp. D., sous 608 śaka)
Musée de Djakarta D. 90. Estampages 274 et 2593

Transcription Cœdès dans *BEFEO,* 30, 1930 : 47-48 avec planche VI.

9. ...... // śakawarṣātīta 608 ding pratipada śuklapakṣa wulan waiśākha . tatkālāña
10. yang mangmang sumpaḥ ini .....

NL le 28-IV-686 EC. Le 1 śukla est le même jour.
La date julienne est donc à un jour près le 28 AVRIL 686 EC.[1].

o. *L'inscription indique millésime et mois.*

[o] *Colonnette de WIHARA* (Liste A. 36)

(Tableau comp. A., sous 796 śaka)[2]
In situ? Estampage 385

Transcription Stutterheim dans *Djåwå*, 12, 1932 : 295.

1. // paki hūṃ jaḥ // śima rakya *baṇuwwaḥ* ri wihāra // śaka 796 śrawaṇa māsa ....[3]

L'estampage est déchiré et il n'est pas impossible que l'inscription soit plus longue.
Le mois de Śrāwaṇa s'étend à un jour près du 17 JUILLET au 15 AOÛT 874 EC.

[o] *Stèle de GAJAH MADA Date A* (Liste A. 176)

(Tableau comp. A. 1, sous 1273 śaka)
Musée de Djakarta D. 111. Estampage 449

Transcription Brandes dans *Tjandi Singasari :* 38 avec planche 66.
Cette photographie est également reproduite dans *Cultuurges,* figure 104 et dans *Korte Gids,* 9e planche.

1. // o // i śaka . 1214 . jyeṣṭamāsa . irikā diwaśa ni
2. kamoktan pāduka bhaṭāra sang lumaḥ ring śiwabuddha // o //

Jyeṣṭha va, à un jour près du 18 MAI au 15 JUIN 1292 EC.[4].

[1] Nous nous excusons d'avoir laissé passer une faute de frappe dans le mois de la date julienne de cette inscription (*EEI,* III : 99). Au lieu de «II», c'est «IV» qu'il faut lire.

[2] Au-dessus de la colonne en question, il y a par erreur 786 śaka qu'il faut évidemment corriger en 796 śaka.

[3] Il y a bien sur l'estampage *rakya* et non *rakryan. Baṇuwwaḥ* est très douteux. *Wihāra* semble être ici en fonction de toponyme.

[4] Ces deux lignes sont importantes car elles nous donnent le mois de la mort de Kṛtanagara et en même temps l'époque de la prise de pouvoir par Jayakatwang. Elles nous précisent enfin le nom posthume (ou nom de Caṇḍi) de Kṛtanagara.

[o] *Inscription sur cuivre de WALANḌIT A* (Liste A. 193)

(Tableau comp. A. 1, sous 1327 śaka)

Musée de Djakarta E. 28. Pas de photographie connue

Transcription Brandes dans *NBG*, 37, 1899 : 65.

1 *b* 1. ....tithi masa . ka . 5 . śiraḥ 3 . //

Nous suivons ici la restitution de Brandes qui considère que l'absence de chiffre des dizaines = o. C'est vraisemblable mais non certain.

Ka 5 est l'équivalent de *Marggaśira*. Ce mois est compris entre les dates juliennes 17 NOVEMBRE et 16 DÉCEMBRE 1381 EC. [1].

[o] *Inscription sur cuivre de PATAPAN I* (Liste A. 194)

Collection particulière? Pas de photographie connue

Transcription dans *OV*, 1918 : 171.

1 *b* 2. .... tithī jyeṣṭa . śiraḥ . 7 // o //

Comme le nom de Bhaṭāra Hyang Wiśesa n'est précédé d'aucun titre royal, on peut en inférer que ce dernier n'était pas encore roi à l'époque, ce qui convient à la restitution — par ailleurs hypothétique — du millésime, en 1307.

Le mois de Jyeṣṭha 1307 śaka va du 10 MAI au 8 JUIN 1385 EC., toujours à un jour près.

[o] *Inscription sur cuivre de TIRAH* (Liste A. 195)

Collection particulière? Pas de photographie connue

Transcription dans *OV*, 1918 : 176.

1 *b* 1. ....tithi . ka 7 . śiraḥ 8 // ....

Toujours en supposant que l'absence de chiffre des dizaines = o, on peut restituer 1308 śaka.

Ka 7 = *Māgha* soit, entre les 20 JANVIER et 19 FÉVRIER 1387 EC.

[o] *Inscription sur cuivre de KATIḌEN* (Liste A. 197)

Musée de Djakarta E. 65. Pas de photographie connue

Transcription de Stutterheim dans *JBG*, 1937 : 152 avec traduction.

1 *b* 1. ...... titi . ka 9 . i śaka . 1314 .
2. // o //

Ka 9 = *Caitra*, soit du 24 MARS au 22 AVRIL 1392 EC.

---

[1] Le chiffre 5 est intéressant car la courbe enveloppe entièrement la partie droite du corps du chiffre, ce qui le rapproche d'un autre 5 plus vieux de cinq siècles : celui du Parasol d'argent de 765 śaka. Cf. aussi à Bali dans les fragments de l'inscription de « Pejeng II » (*OB*, 57, frag. *h* et la fig. 97) qui doit dater des environs de 800 śaka. Une variété très proche se retrouve aussi, à côté de la forme plus usuelle, dans l'inscription de Lintakan de 841 śaka (cf. le *Tableau comparatif* aux dates indiquées).

[o] *Inscription sur cuivre de BILULUK II* (Liste A. 196)

Musée de Mâjâkěrtâ. Pas de photographie connue

Transcription dans *OV*, 1918 : 176.

1 *b* 5. .... si para wangśa ring biluluk . titi . ka . 2 . i śaka 1315 . //

Nous avons fait remarquer dans l'addendum de notre *EEI*, III que le millésime de cette inscription est en fait 1315 et non 1313 comme nous l'avions admis dans notre *Liste* sur la foi de la transcription publiée dans *OV*, 1918.

Les dates juliennes de la *Liste* sont donc à remplacer par les suivantes :

Ka 2 = Bhadrawâda, soit pour l'année 1315 śaka, et à un jour près, du 8 AOÛT au 6 SEPTEMBRE 1393 EC.

[o] *Inscription sur cuivre de SELAMAṆḌI I B* (Liste A. 199)

(Tableau comp. A. 1, sous 1316 śaka)

Musée de Djakarta E. 26. Pas de photographie connue

Transcription Cohen Stuart dans *KO*, IV, 1re plaque, 2e inscription, avec facsimilé.

1 *b* 3. .... titi . ka . 8 . i śaka . 1316 .

La lecture de Cohen Stuart *rpa* ne veut rien dire. Il s'agit du chiffre 8 de la forme usuelle à cette époque. Cf. le *Tableau comparatif*.

Ka 8 = Phâlguṇa soit entre les 20 FÉVRIER et 21 MARS 1395 EC.

[o] *Inscription sur cuivre de BILULUK III* (Liste A. 200)

Musée de Mâjâkěrtâ. Pas de photographie connue

Transcription dans *OV*, 1918 : 177.

1 *b* 1. .... kagugona dene si pa
2. ra wangśa ring biluluk . tithī . māsa . jyaṣṭa . i śaka . 1317 // o //[1]

Le mois de Jyeṣṭha s'étend à un jour près du 19 MAI au 17 JUIN 1395 EC.

[o] *Inscription sur cuivre de LUMPANG* (Liste A. 201)

Musée de Malang 893. Pas de photographie connue

Transcription Purbatjaraka dans *TBG*, 76, 1936 : 387-388 sous C.

1 *b* 3. .... titi ka 1 . i śaka 1317

Ka 1 = Srâwaṇa qui, pour l'année 1317 śaka va, à un jour près, du 17 JUILLET au 15 AOÛT 1395 EC.[2].

---

[1] Dans la transcription publiée dans *OV*, 1918 : 177, il faut corriger les chiffres 5 et 6 qui sont en réalité les lignes 1 et 2 de la plaque 1*b*. Par ailleurs il y a bien *jyaṣṭa* le taling ayant été omis.

[2] La traduction du professeur Purbatjaraka (*TBG*, 76, 1936 : 388) «aldus den eersten van de eerste maand in Çaka 1317» soit «au premier jour du premier mois de Śaka 1317» est en fait inexacte. Seul le mois *Ka* 1 est indiqué, le quantième ne l'est pas. Le mot *titi* ne signifie plus que «en date du».

[o] *Inscription sur cuivre de SELEMAṆḌI II A* (Liste A. 202)

Musée de Djakarta E. 27. Pas de photographie connue

Transcription Cohen Stuart dans *KO*, IV, 2e plaque, 1re inscription, avec facsimilé.

1 *a* 7. . . . . .titi . ka . 2 . i śakā . 1317

Ka 2 = *Bhadrawāda* qui s'étend en 1317 śaka à un jour près entre les 16 AOÛT et 15 SEPTEMBRE 1395 EC.

[o] *Inscription sur cuivre de SELAMAṆḌI II B* (Liste A. 203)

Musée de Djakarta E. 27. Pas de photographie connue

Transcription Cohen Stuart dans *KO*, IV, 2e plaque, 2e inscription, avec fac-similé.

1 *b* 7. titi . ka . 2 . i śakā . 1318

Cohen Stuart n'a pas transcrit le nom du mois. Il y a pourtant nettement un 2. *Ka 2* = *Bhadrawāda* qui, en 1318 śaka s'étend entre les 4 AOÛT et 3 SEPTEMBRE 1396 EC.

[o] *Colonnette de* «*SANUR*» (Liste D. 4)

In situ. Estampage 2741

Transcription Stutterheim dans *AO*, 12, 1934 : 130-131 avec photographie.

Nous avons étudié en détail la date de cette inscription dans *Études balinaises*, I[1] et nous nous permettons d'y renvoyer le lecteur. Le millésime reconstitué étant 835 śaka, le mois de Phālguṇa va à un jour près du 29 JANVIER au 27 FÉVRIER 914 EC.[2].

[o] *Inscription sur cuivre de TAMBĔLINGAN III* (Liste D. 66)

Photo OD. 5496

1 *b* 3. . . . . .dene kang apaṇḍe wsi ring tambĕlingan . tithi .
4. ka . 10 . i śaka . 1320 . // o //

Ka 10 = *Waiśakha*. Ce mois va, en 1320 śaka, et à un jour près, du 17 AVRIL au 16 MAI 1398 EC.[3].

---

(1) Cf. *BEFEO*, XLIV : 121-128. Nous saisissons cette occasion pour corriger une faute d'impression.

Page 122, ligne 14 : *au lieu de* «l'existence des deux rois», *lire* : «l'existence de deux rois».

(2) En renvoyant à la note 4 de la page 126 de *Et. bal.*, I, disons que nous sommes de plus en plus convaincu qu'il faut interpréter *sapta*... le quantième. Malheureusement l'absence du pakṣa ne nous permet pas de choisir entre les deux dates théoriquement possibles 4 février ou 19 février 914 EC.

Ajoutons qu'avant le millésime de la ligne 4, nous croyons qu'il faut lire *śaka* les traces de ces deux aksara étant encore suffisamment lisibles.

(3) Dans sa liste d'inscriptions balinaises (*OV*, 1924 : 29), Van Stein Callenfels déclare que cette inscription n'indique pas le nom du mois. Il considère donc *ka 10* comme la dénomination du quantième alors que c'est justement ce dernier qui n'est pas donné. Le quantième n'est en effet jamais précédé de «*ka*» mais de «*tithi*», *ka* étant réservé aux désignations des mois lorsque ceux-ci ne sont pas appelés de leur nom sanskrit.

p. *L'inscription ne donne qu'un millésime, exprimé en chiffres ou à l'aide d'un chronogramme.*

[p] *Stèle de KALASAN* (Liste A. 4)

Musée de Djakarta D. 147. Photos BG. I 7 et OD. 7466

Transcription Brandes dans *TBG*, 31, 1886 : 240-260 avec traduction et commentaire.

Transcription Bhandarkar dans *JBBrRAS*, XVII : 3 et suiv.

Transcription Bosch dans *TBG*, 68, 1928 : 61.

Le millésime se trouve dans la strophe 6 qui est en Aryā :

(6) . . . // śakanṛpakālātītai(7)r warṣaśataiḥ saptabhir mmahārājaḥ /
akarod gurupūjārthaṃ tārābhawanaṃ paṇaṃkaraṇaḥ // [6]

Le millésime est exprimé en toutes lettres : 700 śaka.

Cette année qui a presque certainement été embolismique a dû aller — à un jour près — du 4 MARS 778 au 22 MARS 779 EC.[1].

[p] *Stèle de HUWUNG* (Liste A. 9)

(Tableau comp. A. 1, sous 744 śaka)

Musée de Djakarta D. 19. Photo Van Kinsbergen 183[2]

Estampage (de la partie inférieure), n° 317.

Transcription De Casparis dans *PI*, I : 128-130 avec commentaire[3].

Nous lisons[4] :

1. sa*ng* watu walai wadua i sama kaki kon)
2. sa--*ga*-- *pakun*ur) bumi ha*s*akna r*ā*manta
3. -- pa*da w*ad*w*anya *k*otta-i --*wga* kaha*n*a-- // nak wan*u*

---

[1] Une année de douze mois nous conduirait seulement jusqu'au 20-II-779 EC.

[2] Cette photo de Van Kinsbergen reproduit la stèle déjà brisée mais avec les deux fragments alors que le D. 19 du Musée de Djakarta n'a plus que le fragment inférieur.

La Bibliothèque Nationale de Paris possède trois fac-similés de cette stèle (Fonds Malayo-Polynésien, n° 208, documents 55, 56 et 57). Le moins infidèle est le numéro 57 mais il a certainement été fait après la brisure de la pierre et reproduit peut-être même tout simplement la photographie de Van Kinsbergen. De toute façon, ces fac-similés ne sont d'aucune utilité pour la reconstitution du texte.

[3] Signalons qu'au bas de la page 129 de *PI*, I, les notes 4 et 5 doivent être interverties, la note « 5 » se rapportant en fait à la ligne 3 du texte de l'inscription et la note « 4 » à la ligne 5.

[4] Nous avions fait notre première transcription en 1946-1947 sur la pierre et sur la photo de Van Kinsbergen. Nous l'avons revue à Hà-nội sur cette dernière.

Pour la partie supérieure de la pierre, aujourd'hui perdue (les quatre premières lignes à l'exception des deux premiers akṣara de la ligne 4), l'interprétation se trouve gênée par le fait qu'il n'est pas toujours facile de distinguer entre les véritables signes du texte et les faux signes dus à celui qui a eu la malencontreuse idée de retracer les akṣara (ou ce qu'il prenait pour tels) avec une substance qui ressemble à du goudron, avant que la photographie ne soit prise. De simples éraflures de la pierre se trouvent ainsi promues au rang d'akṣara, ce qui complique inutilement la lecture. Cet état de choses est d'autant plus regrettable que les caractères de cette première partie de l'inscription sont plus petits et semblent avoir été gravés très légèrement ce qui rend déjà leur lecture plus difficile.

4. a ri hawung rama nni prait)
5. sam)baḥ anāk) ma-u-u
6. k ṣema huwuṅ) 744
7. pamĕggat) nīti
8. wahuta taraban
9. paḍaṅ) sayut)
10. rāma paliñjwan) hawaṅ)
11. winakas) amwil)[1] (*fin*)

Cette stèle si intéressante au point de vue paléographique a été gravée entre le 26 FÉVRIER 822 et le 15 MARS 823 EC.

---

[1] Nous allons donner ci-dessous les raisons de notre lecture, légèrement différente de celle de De Casparis.

Ligne 2 : *samagat* serait excellent, malgré la différence de tradition orthographique que cette lecture suppose avec le *pamĕggat* de la ligne 7, mais le mot est paléographiquement très douteux. Le deuxième akṣara ressemble à un *pa* ou à un *sa* déformés mais non à un *ma* et le quatrième akṣara ne peut se lire *n* + paten. Étant donné les retouches malencontreuses, on ne saurait être trop affirmatif, mais tel que le texte nous apparaît, on ne peut y lire le mot *samagat*, ce qui ne veut pas dire que ce ne soit pas là le mot original. Cette remarque vaut pour tous les caractères peu nets de la partie perdue.

Le mot *makudur* que l'on trouve ensuite dans la transcription de De Casparis, serait également très satisfaisant, mais, là encore, nous ne pouvons le retrouver dans ce que la photographie nous montre. Le premier akṣara ressemble le plus à un *pa*, le second semble être en effet *ku*. Quant au reste, la différence entre le *da* et le *na* dans cette variété d'écriture est très petite mais ici c'est justement un *n* qui semble le plus probable.

Nous lisons ensuite *bumi* et non *wumi*. Paléographiquement on lirait plutôt *hasakna* que *halakna*.

Au début de la ligne 3, des trois premiers akṣara qui n'ont pas été remarqués par celui qui a retouché les caractères, le premier nous semble illisible, le second ressemble le plus à un *pa* et le suivant à un *da*. *Wanwa* nous semble ensuite plus probable que *wadwa* (cf. la note 3 de De Casparis). Ce qui suit est tellement peu net que ce que nous transcrivons n'est pas plus certain que ce que De Casparis a lu. A la fin de la ligne, le // est probablement une mauvaise retouche pour un *a* et De Casparis a probablement raison de lire cette voyelle. Le dernier mot est un *wanu* déformé qui se continue en *-a* à la ligne suivante et non *wanwa*.

A la ligne 4, le second akṣara est selon nous certainement *ri*, un *ma* nous semblant totalement exclu. Il y a bien ensuite *hawung* à moins que la brisure de la pierre ait fait disparaître un suku, auquel cas il faudrait lire *huwung*. Le *raman-ni* de De Casparis est exact, mais il ne faudrait pas interpréter *raman* + *ni*. C'est de *rama* + *ni* «père de» qu'il s'agit, avec un redoublement du *n* dont on retrouve d'autres exemples dans les inscriptions et que l'on pourrait ranger dans la catégorie du «sandhi graphique».

Mait nous semble exclu. Nous lisons *prait*.

Ligne 5 : nous ne pouvons lire *sambuda* et encore moins un *ṅa* à la place du *da*. Il y a selon nous *sam)baḥ* donc avec un paten coupant un mot, ce que nous avons déjà signalé dans certaines inscriptions du Centre de Java. (Cf. plus haut, p. 15).

Anarima nous semble également exclu. Nous lisons *anāk*. Ce que De Casparis lit *ri* est beaucoup plus rapproché de *na* que les autres akṣara entre eux et la partie supérieure du *ulu* s'il y en avait un, devrait, à en juger par la grosseur de ce signe vocalique dans cette inscription, être visible sur le fragment supérieur de la pierre. Or, la photographie de Van Kinsbergen ne nous montre rien de semblable. Ce qui suit ressemble à *mā* et des deux derniers caractères de cette ligne, nous ne voyons que des traces faibles de suku d'où notre transcription. Un *ka* nous semble impossible.

Nous avons déjà dit dans *EEI*, III : 26, note 4, que nous considérons *kṣema* de la ligne 6 comme un sandhi pour *-k sima*, selon une graphie qui est attestée à plusieurs reprises. On aimerait restituer *manusuk ṣema* et paléographiquement rien ne s'y oppose.

Le reste de l'inscription est net et seules les retouches au goudron peuvent quelquefois faire hésiter dans l'interprétation des akṣara. C'est ainsi que nous ne pouvons lire *padam*, mais *padaṅ*. Les autres *ma* de ce texte sont très caractéristiques. Il s'agit d'un *ṅ* de la forme la plus ancienne.

[p] *Borne de LAYUWATANG* (Liste A. 16)

(Tableau comp. A. 1, sous 767 śaka)

Musée de Djakarta D. 141. Photos OD. 4185 et 4186

Transcription Bosch dans *NBG*, 58, 1921 : 52-59 avec reproduction des deux photographies.

a. 1. swasti śakātī
2. ta 767 tatkā
3. la sang layuwa
4. tang pu mananggung //
(5) sīma [1]

b. 1. świasti śakātī
2. ta 767 tatkā
3. la sīma sang layu
4. watang pu mananggung //

Dans *EEI*, I : 31 nous avons donné les raisons de notre lecture 767. Nous nous permettons d'y renvoyer le lecteur ainsi qu'à notre *Tableau comparatif* pour la forme des chiffres.

L'année 767 śaka va du 12 MARS 845 au 28 FÉVRIER 846 EC.

[p] *Stèle de «RATU BĀKĀ» II* (Liste A. 21)

In situ. Estampage 2740

Après l'inscription proprement dite qui comprend quatre strophes, on trouve un millésime sans aucun autre détail calendérique : 778 śakābde.

Cette année śaka est comprise entre les 10 MARS 856 et 27 FÉVRIER 857 EC. [2].

[p] *Ganeśa de «KĚTANEN»* [3] (Liste A. 75)

Musée de Mājākĕrtā 63. Photo OD. 1225. Estampage 552

Inédite.

1. swasti śakawarṣātīta 826 -- -i -- -i -- *r*) i rakryān) --
2. -- -- --- -- -- *nana*han) -- -- rakryān) pala*r* hya*ng* wata -- -- --

Le millésime, bien qu'effacé, ne peut se lire autrement que 826, ce qui nous place en pleine période de Balitung bien que le texte de l'inscription ne semble pas contenir de nom royal.

---

(1) Le *sīma* de cette 5e ligne est en fait le mot oublié à la ligne 3, que le graveur a ajouté après coup. On remarquera la formule *śakātīta*.

(2) Dans *Ep. Aant.*, I : 3, nous avons émis l'hypothèse que le mot *lokapālair* qui apparaît à la première ligne de cette inscription et qui a ici son sens de Régents des Points Cardinaux, pourrait être une allusion au souverain dont le nom personnel était Pu Lokapāla si ce dernier (appelé ordinairement Kayuwangi) était déjà au pouvoir en 778 śaka. Nous n'avons pas eu le temps d'étudier alors sérieusement le texte de l'inscription mais il ne semble pas qu'elle contienne de nom royal. Elle commémore l'érection d'un Tryambalingga.

(3) Le seul toponyme dont la lecture nous ait paru certaine est, à la ligne 18, *bawang*, précédé de *rakryan*. Il semble qu'il y ait ensuite *mawang samgat pangkaja* mais les lettres de ce dernier mot sont peu nettes. Comme nous ne sommes pas entièrement sûr de ces lectures, nous gardons provisoirement «Kĕtanen» pour désigner l'inscription.

Ce qui suit immédiatement le millésime n'est pas clair mais le mot *rakryān*, à la fin de la ligne 1, qui est sûr montre qu'il n'y a pas de place pour une date détaillée.
L'année 826 śaka va du 20 MARS 904 au 8 MARS 905 EC.[1].

[P] *Inscription rupestre de LUCĔM* (Liste A. 133)[2]

(Tableau comp. A. 3, sous 924 śaka)[3]

In situ. Photos OD. 2692 à 2694

Transcription Kern dans *KVG*, VII : 79 avec traduction et un fac-similé assez correct.

1. o 924 tĕwĕk ning hnū binĕnĕrakĕn) da
2. mĕl) samgat) lucĕm pu ghĕk)
3. saṅ apañji tĕpĕt i mananĕm)
4. boddhi wariṅi[n]) o[4] (*fin*)

L'année 924 śaka va du 17 MARS 1002 au 5 MARS 1003 EC.

[P] *Ganeśa de «KARANG RĔJĀ»* (Liste A. 150)

(Tableau comp. A. 1, sous 1056 śaka)

In situ? Photo OD. 11002. Estampage 2732

Inédite.

1. i śa-- 1ȯ56 -- --
2. nugraha ra*h*yang ta *sa* -- --
3. la*n*ira ṅanti ri bhumī samaṅkana ta sira ta
4. *p*anugrahani i sira sang brahmana ri duwĕgaja
5. ḥ saṅang goḥ kāla holahan) palaṅka winuwu
6. t) sari ring ṅa*g*anate--n) *w*ahulu--na pujut) wungku
7. k) bule cabol) -- wu-inlaran) muwaḥ panu*g*rahan i
8. ra aji *bo*--k) salwir ing pag*ö*ḥ ka -- -- -- -- n) pa
9. nang rawat) pa--*g*uha ra hyang ta sa......
10. -- -- tiṅa.....

Le millésime est net sauf le chiffre des dizaines qui, peu visible sur la photographie, est sûr sur l'estampage. Il n'y a pas d'autres éléments calendériques[5].
Cette année 1056 śaka a très probablement été embolismique et a duré du 26 FÉVRIER 1134 au 16 MARS 1135 EC.

---

(1) Krom avait d'abord lu le millésime de cette inscription 953 śaka (*NBG*, 48, 1910 : 98), interprétation qu'il reprit dans *TBG*, 53, 1911 : 249. Mais dans *HJG*² : 187, il déclare à la note 1 que cette datation 953 est fautive. Il considère ce document comme étant «de quelques années postérieur» au Ganeśa de Kḍiri (Paree) qui est celui que nous appelons Ganeśa de Kinĕwu (*Liste* A. 87) de 829 śaka. Cette dernière datation, sensiblement exacte, était donc probablement basée sur la paléographie et non sur une lecture proprement dite du millésime.

(2) Van Naerssen (*Oud-Javaansche Oorkonden ...*, p. 34, note 7) a eu raison de corriger le *Luwĕ* de Kern en *Lucĕm*. Ses arguments sont parfaitement corrects et nous aurions dû remarquer nous-même que l'akṣara est *cĕ* et non *wĕ*. On est donc prié de corriger en ce sens le nom dans la *Liste* (*EEI*, III : 62, A. 133) et le *Tableau comparatif*.

(3) Au premier abord on peut hésiter entre 924 et 934 ainsi que Brandes avait lu. Des variétés de cette forme sont, à Bali, des 3 (cf. le *Tableau comparatif*) mais à Java, nous croyons qu'il faut lire un 2.

(4) La transcription de Kern présente quelques erreurs. *Lĕk* est absolument exclu et les akṣara ne peuvent se lire autrement que *Ghĕk*. La ligne 3 a sans aucun doute *saṅ apañji* comme Van der Tuuk et Brandes ont lu. Le *-n* final de l'inscription est maintenant complètement effacé sur la pierre d'où son absence sur la fac-similé, mais il est facile à restituer.

(5) Le mot *pujut*, net à la ligne 6, nous avait fait espérer une date détaillée. En fait, il ne s'agit

[p] *Stèle de «SAPU ANGIN»* (Liste A. 162)

Musée de Djakarta D. 139. Photo OD. 2608. Estampage 521

Transcription Crucq dans *OV*, 1929 : 271-272.

1. pakṣa tuṅgal) *sabumi*
2. kaḍiri (--) // waraḥ makkaṇa
3. yan tinarukasa hyang maṇḍa
4. la deni ra hyang ta -- rra
5. ri tĕṅaḥ wĕwṅi -- -- --
6. -a-u-- (*sceau*) kṛta
7. jaya (dans le *sceau* : kṛtajaya)
8. *sa* (*sceau*)
9. *tu* (*sceau*)
10. ja (*sceau*)
11. -- (*sceau*) --
12. (*sceau*) bara
13. huwiran) kaba
14. yan) samaṅka ri
15. *m*arurub) taṅkĕs)
16. ma-- -- -- harca
17. (un *cĕcak* [sorte de lézard] est répresenté à cet endroit) × × ×

Le chronogramme signifie 1112 śaka. Cette année a duré du 8 MARS 1190 au 25 FÉVRIER 1191 EC.

[p] *Statue de MAÑJUŚRĪ du Caṇḍi Jago* (Liste A. 184)

Moulage au Musée de Djakarta D. 214 [1]. Estampage 177

Transcription et traduction de Kern dans *Tjandi Singasari* : 101.

---

pas du wuku Julung Pujut, mais d'une énumération de particularités physiques et de difformités que l'on rencontre avec quelques variations dans plusieurs inscriptions : *pujut* «aux cheveux crépus», *wungkuk* «bossu», *bule* «albinos», *cabol* «nains». Cf. pour une liste analogue déjà publiée et qui date de 1116 śaka *OJO*, LXXIII : 175, ligne 13 (inscription de «Kĕmulan», *Liste* A. 163).

L'habitude pour les souverains d'assurer dans leur palais la subsistance de personnes affligées de diverses difformités ou étrangetés physiques s'est conservée jusqu'à nos jours. Il ne faut pas y voir le désir d'avoir sous la main des bouffons comme cela a été dit, bien que dans la pratique elles aient pu servir à un tel usage. Quoi qu'il en soit, l'idée centrale dans cette coutume est tout autre. En effet, selon une conception qui n'est pas particulière à l'Indonésie, toute personne née avec une étrangeté physique est considérée comme douée de pouvoirs exceptionnels, surnaturels si l'on veut (comparer en Europe les croyances se rattachant aux vertus fastes de la bosse des bossus) et leur présence est donc dangereuse pour les gens ordinaires. Le Roi qui, par définition pourrait-on dire, est doué d'une *śakti* (ou *sĕkti*) dépassant de beaucoup celles des autres hommes (autrement il ne serait pas Roi) peut par contre se permettre de rester en contact avec ces personnages extra-ordinaires, sans danger pour lui-même car, au contraire, il utilise cette force qui émane de ceux-ci en l'ajoutant à sa śakti qui prend ainsi plus de lustre. Une explication aussi brève pèche évidemment par excès de simplification, mais c'est dans cet esprit qu'il faut considérer cette coutume qui semble fort ancienne.

[1] Le moulage du Musée de Djakarta ne donne que l'inscription qui se trouve sur l'auréole de la statue mais non celle qui se trouve au dos et où se trouve le millésime en chiffres.

La date, en mètre *śloka*, se trouve dans l'auréole de la statue.

a. // āryyawaṅśādhirājena / mañjuśrīs supratiṣṭhitaḥ //
pañca ṣad dwi śaśāṅkābde / dharmmawṛddhyai jinālaye //
b. .... // i śaka 1265 //

L'année śaka 1265, qui a dû être embolismique, va du 25 FÉVRIER 1343 au 14 MARS 1344 EC.

[p] *Inscription sur cuivre de BILULUK I* (Liste A. 190)

Musée de Mājākērtā? Pas de photographie connue

Transcription dans *OV*, 1918 : 175-176.

1 *b* 6. .... tibakĕn ing kawaḥ . astu . i śaka 1288

Cette année śaka 1288 a duré du 12 MARS 1366 au 28 FÉVRIER 1367 EC.

[p] *Inscription sur cuivre de AMBĔTRA* (Liste A. 192)

(Tableau comp. A. 1, sous 1295 śaka)
Musée de Djakarta E. 72. Estampage 2838

Inédite [1].

1 *a* 4. ...... ikang utusan anāmpak palawang . papasaran . i śaka 1295 //
tulisira pañji guṇādhikāra . tulisira pañji sorādhikāra //

L'année śaka 1295 a duré du 25 MARS 1373 au 13 MARS 1374 EC.

[p] *Inscription sur cuivre de SELAMAṆḌI I A* (Liste A. 198)

(Tableau comp. A. 1, sous 1316 śaka)
Musée de Djakarta E. 26. Pas de photographie connue

Transcription Cohen Stuart dans *KO*, IV, 1re plaque, 1re inscription avec un fac-similé.

1 *a* 6. i śaka . 1316 . amukti .....

Cette année qui a dû être embolismique va du 3 MARS 1394 au 20 MARS 1395 EC.

[p] *Stèle de PALĔMARAN* (Liste A. 208)

(Tableau comp. A. 1, sous 1371 śaka)
Musée de Leiden 1620. Photo OD. 10019

Transcription Cohen Stuart dans *KO*, XXVII (sans fac-similé).

8. .... sri s-ati sakawa(r)sa // 1371 [2]

Cette année śaka a duré du 24 MARS 1449 au 13 MARS 1450 EC.

---

[1] Stutterheim a lu le millésime 1285 dans *JBG*, 1939 : 120.

[2] Contrairement aux autres inscriptions en écriture que l'on a appelée du type «Sukuh», les chiffres de celle-ci sont très distincts et diffèrent complètement du style de l'écriture de ce document.

5. INSCRIPTIONS PRÉSENTANT DES DIFFICULTÉS SPÉCIALES

q. *Inscriptions datées en ère de Sañjaya.*

[q] *Stèle de TAJI GUNUNG* (Liste A. 907)

(Tableau comp. A. 1, sous 832 śaka)

Musée de Djakarta D. 6. Estampages 168, 169, 205-207, 209 et 334

Transcription Brandes dans *OJO*, XXXVI.

Ayant consacré aux inscriptions en ère de Sañjaya notre *EEI*, II, nous ne pouvons, pour tous les détails concernant cette stèle, que renvoyer le lecteur à cet article [1].

Nous croyons avoir pu établir que le millésime Sañjaya de ce document, qui est 194, équivaut à une année śaka 832 et que la date julienne est le 21 DÉCEMBRE 910 EC. (la veille).

[q] *Stèle de TIMBANAN WUNGKAL* (Liste A. 92)

Musée de Djakarta D. 36. Estampages 214 et 217. Photographie de Van Kinsbergen N° 237

Transcription Brandes dans *OJO*, XXXV.

On trouvera également dans *EEI*, II, une discussion détaillée des éléments calendériques de cette inscription. Le millésime Sañjaya, qui doit être lu 196, correspond à une année śaka 834 et la date julienne trouvée est le 11 FÉVRIER 913 EC. (le lendemain).

r. *Inscription avec une date solaire.*

[r] *Stèle de HAMPRAN* (Liste A. 2)

(Tableau comp. A. 1, sous 672 śaka)

In situ? Estampage 473

Transcription De Casparis dans *PI*, I : 9 avec traduction et commentaire.

1. // śrīr astu swasti prajā--yaḥ śakakālātīta 672/4/31/ -- -- -- (--)
2. ma-ā*ha* // - [2]

Étant donné l'importance que présente cette inscription, nous en étudierons la date assez longuement.

Nous ne reviendrons pas sur l'interprétation du millésime que nous avons exposée en détail dans *EEI*, III : 20-21, note 5, et qui ne fait pour nous aucun

[1] Pour une liste de quelques fautes d'impression de *EEI*, II, voir plus haut, p. 8, note 2.

[2] On remarquera la formule *śakakālātīta* qui est croyons-nous unique dans l'épigraphie javanaise.

Nous renvoyons à la transcription de De Casparis pour un texte plus complet, car nous ne donnons ici que ce que nous avons pu lire en 1947.

doute. Il en est de même pour le chiffre qui doit représenter le rang ou la désignation du mois et que nous considérons être un 4 sans aucun doute possible. Nous renvoyons le lecteur une fois de plus au *Tableau comparatif* où nous avons reproduit les chiffres en question et où il pourra vérifier ce que nous avançons [1].

En ce qui concerne le quantième que De Casparis lit 21 (nous avons nous-même pensé tout d'abord cette lecture possible), nous sommes maintenant convaincu qu'il faut en fait lire 31. Ce chiffre diffère trop du chiffre des unités du millésime — lequel est très proche parent du 2 de la stèle de Kañjuruhan et ne saurait être autre chose qu'un 2 — pour qu'on puisse le considérer comme une variante de ce chiffre. La paléographie aussi bien que les possibilités pour un quantième empêchent de penser à un chiffre autre que 3. Ce 3 a, c'est exact, une forme plutôt rare mais on en trouve cependant d'autres exemples.

Nous examinerons d'abord l'inscription de Śrī Manggala I (*OJO*, II) dont nous étudierons la date dans un prochain article. Le chiffre des dizaines de cette stèle, très effacé et que Brandes a lu 3 a, pour autant que l'état de la pierre permet d'en juger, une forme très proche du chiffre qui nous occupe. De Casparis (*PI*, I : 122 avec la note 4) suit cette interprétation et dit même que le millésime est « encore nettement lisible ». En dehors de ce chiffre, dont nous discuterons la valeur ailleurs et qu'on ne saurait faire valoir étant donné son peu de netteté selon nous, la même inscription en présente un autre, bien lisible sur la photographie de Van Kinsbergen 145 que nous avons pu consulter à Hà-nội. Il se trouve à la ligne 14, où Brandes n'a rien transcrit. Très net, ce chiffre ne peut être qu'un 3 bien que ce qui précède et ce qui suit soit trop effacé pour permettre une vérification par le contexte.

Mais l'argument le plus net est un chiffre de l'inscription de Wanua Tĕngah I (*Liste* A. 27) de 785 śaka qui se trouve à la ligne 5. Il est d'une forme très proche du chiffre du quantième de Hampran et si l'on avait encore un doute sur sa valeur, l'inscription de Wanua Tĕngah II qui présente un texte parallèle, a le nombre en question en toutes lettres *tallu* (à prononcer *tĕlu*) de sorte que son identification ne peut faire aucun doute.

Nous ne pouvons donc lire la date autrement que 672/4/31. Ainsi que nous l'avons fait remarquer dans *EEI*, III, nous n'avons, en 1946, rien pu lire de sûr sur l'estampage à la fin de la ligne 1. Si le *-rawāra* de De Casparis est certain (*PI*, I : 10 sous 3), il n'est pas pour cela sûr qu'il faille restituer *anggarawāra* car l'inscription étant en sanskrit et par ailleurs datée d'une façon très aberrante, on ne peut *a priori* se contenter de prendre en considération les seuls saptawara usités dans les inscriptions ultérieures en vieux javanais. Les inscriptions javanaises en sanskrit emploient l'un des nombreux synonymes qui existent en cette langue

---

(1) On remarquera que le 7 semble dépourvu de la courbe suscrite habituelle. Si l'on pouvait être sûr qu'il en est effectivement ainsi sur l'original, ce détail serait important car ce chiffre est antérieur de soixante-dix ans au 7 le plus ancien dans une inscription en vieux javanais. Mais sans voir l'original ou à la rigueur une bonne photographie, il est difficile de décider s'il s'agit vraiment d'une forme paléographiquement plus ancienne.

En ce qui concerne les autres chiffres, les interprétations se tiennent : le chiffre des unités du millésime n'a aucun rapport avec un 4 et c'est certainement un 2 (cf. les inscriptions de Kañjuruhan et de Kayumwungan). Il suit de cette interprétation que le chiffre des dizaines du quantième a une autre valeur et ce ne peut être qu'un 3. De son côté le chiffre désignant le mois étant dépourvu de tout signe suscrit ne saurait être un 5. La boucle que l'on trouve à droite de la partie supérieure n'est qu'un prolongement ornemental qu'on retrouve (mais moins développé) à sa partie inférieure. Si l'on fait abstraction de ces prolongements, le corps du chiffre diffère fort peu des autres 4 et il est seulement plus élaboré.

Il est intéressant de noter que le 6 est d'une forme simple sans élément de spirale comme dans le 6 de Kayumwungan ou ceux des inscriptions de Śrī Wijaya.

pour chaque jour de la semaine. Par exemple celle de Sañjaya (Canggal) a *wārendu*, variante de *induwāra*, pour le *somawāra* des inscriptions en javanais. La stèle de Kĕlurak, si notre lecture est exacte, a *suraguru* et la partie sanskrite de celle de Kayumwungan, selon la restitution très vraisemblable de De Casparis, a *guru*, ces deux formes étant des synonymes pour le *wṛhaspati* du vieux javanais.

Il nous faut donc rechercher d'abord les noms des jours de la semaine se terminant par *-ra*. Citons les plus connus :

Ahaskara	= *Āditya* (Dimanche)
Bhāskara	= *Āditya* (Dimanche)
Dwijeśwara	= *Soma* (Lundi)
Kṣapākara	= *Soma* (Lundi)
Āra	= *Anggara* (Mardi)
Sura [1]	= *Wṛhaspati* (Jeudi)
Saura	= *Śanaiścara* (Samedi)
Sauri	= *Śanaiścara* (Samedi)

On a ainsi cinq jours de la semaine sur sept. Si l'on fait entrer en ligne de compte la syllabe *-ru* (un suku peut facilement devenir illisible), il faut ajouter à cette liste encore les mots suivants :

Daityaguru	= *Budha* (Mercredi)
Guru	= *Wṛhaspati* (Jeudi)
Suraguru	= *Wṛhaspati* (Jeudi)
Asuraguru	= *Śukra* (Vendredi)
Dānawaguru	= *Śukra* (Vendredi)

ce qui nous donne tous les jours de la semaine sans exception.

La longueur de certains de ces mots peut les faire éliminer. De Casparis considère déjà *Sanaiścara* comme impossible étant donné qu'il n'y a place, dit-il, que pour trois aksara avant *-wāra*. C'est peut-être même un maximum car nous n'avons noté, dans notre brouillon de déchiffrement, qu'une lacune de quatre aksara au total (ce qui n'en laisserait que deux pour le nom proprement dit du saptawara).

Mais même si nous ne gardons que les mots de trois syllabes au maximum, on peut voir qu'il nous reste encore le choix entre des mots signifiant Dimanche, Mardi, Jeudi et Samedi. Si, par ailleurs, on tient compte du fait que certains autres synonymes des jours de la semaine ont pu nous échapper, on verra que, même en admettant que la lecture de De Casparis de la dernière syllabe du saptawara est sûre, on ne saurait attacher trop d'importance à ce détail pour la réduction de la date, ce qui est d'ailleurs fort dommage, car la présence d'un jour de la semaine certain nous aiderait grandement.

Force nous est donc de laisser cet élément et nous allons maintenant passer à l'étude du quantième. Ce 31 (il en serait d'ailleurs de même pour 21), fait penser à un comput solaire car nous ne croyons pas que les nombres au-dessus de 15 aient — au moins à Java — été employés dans un comput luni-solaire. On peut de plus

---

[1] Ce mot devrait peut-être être rayé de la liste car s'il est très employé dans les dates des manuscrits, il est une abréviation de *suraguru* qui seul semble utilisé dans les textes en sanskrit. Cependant, Al-Birūnī donne une forme très proche, *sūri*, comme signifiant « jeudi » de sorte qu'une forme de ce genre n'est pas totalement exclue. Cf. Al-Birūnī-Sachau, *India*, I : 215.

se demander si une telle année solaire est *caitrādi* ou par exemple *kārttikādi*. Pour Java, étant donné l'usage postérieur, une année *caitrādi* semble *a priori* plus probable, mais il ne faut perdre de vue une autre possibilité.

Heureusement, la présence du mot *-atita* nous donne la certitude qu'il s'agit d'un compte d'années écoulées et non d'années courantes.

De Casparis, qui interprète Śrāwaṇa, considère donc la série des nombres à partir de Caitra parce qu'à Java le changement de millésime avait lieu avec ce mois. Comme le chiffre est en fait un 4, cette manière de compter nous donne Aṣāḍha. Mais on pourrait aussi supposer que le numérotage du mois suit la manière javanaise usuelle dans la vieille année agricole et qui a survécu à Bali jusqu'à nos jours. Dans ce cas le mois «4» serait l'équivalent d'un *Kārttika* solaire.

On voit que la question est plus complexe qu'on aurait pu le penser tout d'abord. Il est possible qu'en dehors du millésime qui nous fournit, pour l'année solaire śaka les limites 21 MARS 750 à 20 MARS 751 EC. (à deux jours près suivant la façon de faire débuter les mois solaires par rapport aux *saṃkrānti*[1]), toute restitution soit condamnée à rester hypothétique. Nous allons cependant nous efforcer de préciser la date réelle.

Le quantième 31 va pouvoir nous aider en éliminant les mois ne comportant que 29 ou 30 jours. Pour ce faire, nous allons dresser la liste de tous les mois solaires de l'année śaka 672 en indiquant l'équivalent julien du premier jour de chaque mois.

Voici cette liste, selon les deux systèmes «moyen» et «vrai» et en suivant pour la détermination du 1er jour de chaque mois la «règle de l'Orissa», le début du mois selon la «règle du Bengale» étant dans tous les cas le lendemain.

			SYSTÈME «MOYEN»			SYSTÈME «VRAI»		
NUMÉRO D'ORDRE	SIGNE DU ZODIAQUE	MOIS LUNAIRE CONTENANT LE SAMKRĀNTI	MOMENT DU SAMKRĀNTI	PREMIER JOUR DU MOIS	NOMBRE DE JOURS DU MOIS	MOMENT DU SAMKRĀNTI	PREMIER JOUR DU MOIS	NOMBRE DE JOURS DU MOIS
I	Meṣa	Caitra	82,221	23-III-750	30	80,052	21-III-750	31
II	Wṛṣabha	Waiśākha	112,660	22-IV	31	110,986	21-IV	31
III	Mithuna	Jyeṣṭha	143,098	23-V	30	142,406	22-V	32
IV	Karka	Āṣāḍha	173,536	22-VI	31	174,051	23-VI	31
V	Siṅha	Śrāwaṇa	203,974	23-VII	31	205,525	24-VII	31
VI	Kanyā	Bhadrawāda	234,413	22-VIII	30	236,544	24-VIII	31
VII	Tulā	Asuji	264,851	22-IX	31	266,986	24-IX	30
VIII	Wṛścika	Kārttika	295,289	22-X	30	296,879	24-X	29
IX	Dhanus	Mārggaśīra	325,727	21-XI	30	326,370	22-XI	29
X	Makara	Poṣya	356,166	22-XII	31	355,688	21-XII	30
XI	Kumbha	Māgha	386,604	21-I-751	30	385,136	20-I-751	30
XII	Mīna	Phālguṇa	417,042	21-II	30	414,957	19-II	30

(1) Le *saṃkrānti* est l'entrée du soleil dans un des douze signes du Zodiaque. Pour tout ce qui touche à l'année solaire indienne, nous ne pouvons que renvoyer à l'excellent ouvrage du docteur W. E. Van Wijk, *Decimal Tables for the Reduction of Hindu Dates from the Data of the Sūrya-Siddhānta*, The Hague, 1938, d'après lequel nos calculs ont été faits.

On voit que dans le système dit « moyen » le mois IV compté en Caitrādi a 31 jours, de même dans le système dit « vrai ». Par contre, si l'on compte les mois à partir de Śrāwaṇa comme dans l'année agricole javanaise, le 4e mois (Kārttika solaire) n'a dans les deux systèmes que 30 et 29 jours respectivement. Tout concorde donc à nous faire préférer une numérotation à partir de l'entrée du soleil dans le premier signe du Zodiaque (année Meṣādi ou Caitrādi).

Quant à la date, il suffit de consulter la liste ci-dessus pour constater que le 31 du mois de Karka (ou Āṣāḍha solaire) de 672 śaka (c'est-à-dire la veille du 1er jour du mois de Siṅha ou Śrāwaṇa solaire), est le 22-VII-750 EC. dans le système moyen et le 23-VII dans le système vrai, suivant la règle de l'Orissa pour le début du mois solaire. Si l'on suit la règle du Bengale, le 31 du même mois équivaut au 23-VII-750 EC. dans le système moyen et au 24-VII-750 EC. dans le système vrai.

Nous avons donc trois dates théoriques. En fait, en ne prenant en considération que les dates du système vrai, on n'en a plus que deux.

Si le saptawara était lisible, le choix en serait facilité. Si le *-ra* de De Casparis était sûr, on devrait choisir l'équivalence du Jeudi, en supposant qu'un suku a disparu. Le nombre de syllabes étant de deux (*guru*) ou de quatre (*suraguru*) car il n'est pas sûr qu'en sanskrit le mot *sura* seul puisse signifier Jeudi. Dans ce cas la date serait le 23-VII-750 EC. Une étude directe de l'estampage ou de l'original pourrait peut-être apporter une précision sur ce point.

Devant faire un choix pour notre *Liste*, nous avons — en laissant de côté le saptawara — choisi l'équivalence selon la règle du Bengale (dans le système vrai) parce qu'il y a eu des relations suivies à époque ancienne entre cette région de l'Inde et l'Indonésie. Nous avons ainsi été amené à proposer comme date julienne de cette importante inscription le Vendredi 24 JUILLET 750 EC.

*
* *

Nous voici arrivé au terme de l'examen détaillé de toutes les inscriptions consignées dans la *Liste* de notre *EEI*, III. Le lecteur est maintenant en mesure de juger par lui-même de la valeur des arguments que nous avons mis en avant pour choisir, dans les cas délicats, une équivalence julienne à la date indonésienne originale.

Dans un autre article, nous examinerons un certain nombre d'inscriptions pour lesquelles nous n'avions pas encore trouvé de solution lorsque nous avons rédigé, sous sa forme définitive, notre *EEI*, III, ainsi que quelques cas qui semblent insolubles.

Nous donnons plus loin en Appendice les Tables nécessaires à la vérification des données cycliques.

(Djakarta, 1946-1947.)

Rédaction définitive : Djakarta, juillet 1952-mai 1953.

APPENDICES

1. Tableau des 210 jours du cycle des Wuku.
2. Table des équivalents juliens du début de chaque cycle des Wuku (jour TU PA Ā) à partir de l'ère chrétienne.
3. Table des équivalents grégoriens du début de chaque cycle des Wuku (jour TU PA Ā) à partir de l'année 1582 EC.
4. Table permettant de trouver le *saptawara* ou jour de la semaine de sept jours d'une date quelconque de l'ère chrétienne (styles julien et grégorien).
5. Table permettant de trouver le *sadwara* ou jour de la semaine de six jours d'une date quelconque de l'ère chrétienne (styles julien et grégorien).
6. Table permettant de trouver le *pañcawara* ou jour de la semaine de cinq jours d'une date quelconque de l'ère chrétienne (styles julien et grégorien).
7. Liste des *Amṛtamāsa* et des inscriptions datant d'un tel jour.
8. A propos d'un décalage éventuel des *sadwara*.
9. A propos d'un décalage possible des dénominations des Wuku.
10. Index alphabétique des inscriptions traitées dans *EEI*, I à IV.

APPENDICE I

Tableau des 210 jours du cycle des Wuku[1]

1 Sinta	TU	PA	Ā	1	PA	210
	HA	PO	SO	2	BÉ	209
	WU	WA	ANG	3	KA	208
	PA	KA	BU	4	PA	207
	WA	U	WṚ	5	BÉ	206
	MA	PA	ŚU	6	KA	205
	TU	PO	ŚA	7	PA	204
2 Landĕp	HA	WA	Ā	8	BÉ	203
	WU	KA	SO	9	KA	202
	PA	U	ANG	10	PA	201
	WA	PA	BU	11	BÉ	200
	MA	PO	WṚ	12	KA	199
	TU	WA	ŚU	13	PA	198
	HA	KA	ŚA	14	BÉ	197
3 Wukir	WU	U	Ā	15	KA	196
	PA	PA	SO	16	PA	195
	WA	PO	ANG	17	BÉ	194
	MA	WA	BU	18	KA	193
	TU	KA	WṚ	19	PA	192
	HA	U	ŚU	20	BÉ	191
	WU	PA	ŚA	21	KA	190
4 Kurantil	PA	PO	Ā	22	PA	189
	WA	WA	SO	23	BÉ	188
	MA	KA	ANG	24	KA	187
	TU	U	BU	25	PA	186
	HA	PA	WṚ	26	BÉ	185
	WU	PO	ŚU	27	KA	184
	PA	WA	ŚA	28	PA	183
5 Tolu	WA	KA	Ā	29	BÉ	182
	MA	U	SO	30	KA	181
	TU	PA	ANG	31	PA	180
	HA	PO	BU	32	BÉ	179
	WU	WA	WṚ	33	KA	178
	PA	KA	ŚU	34	PA	177
	WA	U	ŚA	35	BÉ	176
6 Gumbrĕg	MA	PA	Ā	36	KA	175
	TU	PO	SO	37	PA	174
	HA	WA	ANG	38	BÉ	173
	WU	KA	BU	39	KA	172
	PA	U	WṚ	40	PA	171
	WA	PA	ŚU	41	BÉ	170
	MA	PO	ŚA	42	KA	169
7 Wariga ning Wariga	TU	WA	Ā	43	PA	168
	HA	KA	SO	44	BÉ	167
	WU	U	ANG	45	KA	166
	PA	PA	BU	46	PA	165
	WA	PO	WṚ	47	BÉ	164
	MA	WA	ŚU	48	KA	163
	TU	KA	ŚA	49	PA	162
8 Wariga	HA	U	Ā	50	BÉ	161
	WU	PA	SO	51	KA	160
	PA	PO	ANG	52	PA	159
	WA	WA	BU	53	BÉ	158
	MA	KA	WṚ	54	KA	157
	TU	U	ŚU	55	PA	156
	HA	PA	ŚA	56	BÉ	155
9 Julung Wangi	WU	PO	Ā	57	KA	154
	PA	WA	SO	58	PA	153
	WA	KA	ANG	59	BÉ	152
	MA	U	BU	60	KA	151
	TU	PA	WṚ	61	PA	150
	HA	PO	ŚU	62	BÉ	149
	WU	WA	ŚA	63	KA	148
10 Sungsang	PA	KA	Ā	64	PA	147
	WA	U	SO	65	BÉ	146
	MA	PA	ANG	66	KA	145
	TU	PO	BU	67	PA	144
	HA	WA	WṚ	68	BÉ	143
	WU	KA	ŚU	69	KA	142
	PA	U	ŚA	70	PA	141
11 Dungulan	WA	PA	Ā	71	BÉ	140
	MA	PO	SO	72	KA	139
	TU	WA	ANG	73	PA	138
	HA	KA	BU	74	BÉ	137
	WU	U	WṚ	75	KA	136
	PA	PA	ŚU	76	PA	135
	WA	PO	ŚA	77	BÉ	134
12 Kuningan	MA	WA	Ā	78	KA	133
	TU	KA	SO	79	PA	132
	HA	U	ANG	80	BÉ	131
	WU	PA	BU	81	KA	130
	PA	PO	WṚ	82	PA	129
	WA	WA	ŚU	83	BÉ	128
	MA	KA	ŚA	84	KA	127
13 Langkir	TU	U	Ā	85	PA	126
	HA	PA	SO	86	BÉ	125
	WU	PO	ANG	87	KA	124
	PA	WA	BU	88	PA	123
	WA	KA	WṚ	89	BÉ	122
	MA	U	ŚU	90	KA	121
	TU	PA	ŚA	91	PA	120
14 Madasiha	HA	PO	Ā	92	BÉ	119
	WU	WA	SO	93	KA	118
	PA	KA	ANG	94	PA	117
	WA	U	BU	95	BÉ	116
	MA	PA	WṚ	96	KA	115
	TU	PO	ŚU	97	PA	114
	HA	WA	ŚA	98	BÉ	113
15 Julung Pujut	WU	KA	Ā	99	KA	112
	PA	U	SO	100	PA	111
	WA	PA	ANG	101	BÉ	110
	MA	PO	BU	102	KA	109
	TU	WA	WṚ	103	PA	108
	HA	KA	ŚU	104	BÉ	107
	WU	U	ŚA	105	KA	106
16 Pahang	PA	PA	Ā	106	PA	105
	WA	PO	SO	107	BÉ	104
	MA	WA	ANG	108	KA	103
	TU	KA	BU	109	PA	102
	HA	U	WṚ	110	BÉ	101
	WU	PA	ŚU	111	KA	100
	PA	PO	ŚA	112	PA	99
17 Kuruwlut	WA	WA	Ā	113	BÉ	98
	MA	KA	SO	114	KA	97
	TU	U	ANG	115	PA	96
	HA	PA	BU	116	BÉ	95
	WU	PO	WṚ	117	KA	94
	PA	WA	ŚU	118	PA	93
	WA	KA	ŚA	119	BÉ	92
18 Marakih	MA	U	Ā	120	KA	91
	TU	PA	SO	121	PA	90
	HA	PO	ANG	122	BÉ	89
	WU	WA	BU	123	KA	88
	PA	KA	WṚ	124	PA	87
	WA	U	ŚU	125	BÉ	86
	MA	PA	ŚA	126	KA	85
19 Tambir	TU	PO	Ā	127	PA	84
	HA	WA	SO	128	BÉ	83
	WU	KA	ANG	129	KA	82
	PA	U	BU	130	PA	81
	WA	PA	WṚ	131	BÉ	80
	MA	PO	ŚU	132	KA	79
	TU	WA	ŚA	133	PA	78
20 Madangkungan	HA	KA	Ā	134	BÉ	77
	WU	U	SO	135	KA	76
	PA	PA	ANG	136	PA	75
	WA	PO	BU	137	BÉ	74
	MA	WA	WṚ	138	KA	73
	TU	KA	ŚU	139	PA	72
	HA	U	ŚA	140	BÉ	71
21 Mahatal	WU	PA	Ā	141	KA	70
	PA	PO	SO	142	PA	69
	WA	WA	ANG	143	BÉ	68
	MA	KA	BU	144	KA	67
	TU	U	WṚ	145	PA	66
	HA	PA	ŚU	146	BÉ	65
	WU	PO	ŚA	147	KA	64
22 Wuyai	PA	WA	Ā	148	PA	63
	WA	KA	SO	149	BÉ	62
	MA	U	ANG	150	KA	61
	TU	PA	BU	151	PA	60
	HA	PO	WṚ	152	BÉ	59
	WU	WA	ŚU	153	KA	58
	PA	KA	ŚA	154	PA	57
23 Manahil	WA	U	Ā	155	BÉ	56
	MA	PA	SO	156	KA	55
	TU	PO	ANG	157	PA	54
	HA	WA	BU	158	BÉ	53
	WU	KA	WṚ	159	KA	52
	PA	U	ŚU	160	PA	51
	WA	PA	ŚA	161	BÉ	50
24 Prangbakat	MA	PO	Ā	162	KA	49
	TU	WA	SO	163	PA	48
	HA	KA	ANG	164	BÉ	47
	WU	U	BU	165	KA	46
	PA	PA	WṚ	166	PA	45
	WA	PO	ŚU	167	BÉ	44
	MA	WA	ŚA	168	KA	43
25 Bala	TU	KA	Ā	169	PA	42
	HA	U	SO	170	BÉ	41
	WU	PA	ANG	171	KA	40
	PA	PO	BU	172	PA	39
	WA	WA	WṚ	173	BÉ	38
	MA	KA	ŚU	174	KA	37
	TU	U	ŚA	175	PA	36
26 Wugu	HA	PA	Ā	176	BÉ	35
	WU	PO	SO	177	KA	34
	PA	WA	ANG	178	PA	33
	WA	KA	BU	179	BÉ	32
	MA	U	WṚ	180	KA	31
	TU	PA	ŚU	181	PA	30
	HA	PO	ŚA	182	BÉ	29
27 Wayang	WU	WA	Ā	183	KA	28
	PA	KA	SO	184	PA	27
	WA	U	ANG	185	BÉ	26
	MA	PA	BU	186	KA	25
	TU	PO	WṚ	187	PA	24
	HA	WA	ŚU	188	BÉ	23
	WU	KA	ŚA	189	KA	22
28 Kulawu	PA	U	Ā	190	PA	21
	WA	PA	SO	191	BÉ	20
	MA	PO	ANG	192	KA	19
	TU	WA	BU	193	PA	18
	HA	KA	WṚ	194	BÉ	17
	WU	U	ŚU	195	KA	16
	PA	PA	ŚA	196	PA	15
29 Dukut	WA	PO	Ā	197	BÉ	14
	MA	WA	SO	198	KA	13
	TU	KA	ANG	199	PA	12
	HA	U	BU	200	BÉ	11
	WU	PA	WṚ	201	KA	10
	PA	PO	ŚU	202	PA	9
	WA	WA	ŚA	203	BÉ	8
30 Watu Gunung	MA	KA	Ā	204	KA	7
	TU	U	SO	205	PA	6
	HA	PA	ANG	206	BÉ	5
	WU	PO	BU	207	KA	4
	PA	WA	WṚ	208	PA	3
	WA	KA	ŚU	209	BÉ	2
	MA	U	ŚA	210	KA	1

Sadwara : TU = Tunglai, HA = Hariyang, WU = Wurukung, PA = Paniruan, WA = Was, MA = Mawulu

Pañcawara : PA = Pahing, PO = Pon, WA = Wagai, KA = Kaliwuan, U = Umanis (MA = Manis)

Saptawara : Ā = Āditya, SO = Soma, ANG = Anggara, BU = Budha, WṚ = Wṛhaspati, ŚU = Śukra, ŚA = Śanaiścara. (RA = Raditya, CA = Candra)

Triwara : PA = Pasah, BÉ = Bètĕng, KA = Kajĕng

[1] Ce tableau n'est pas la traduction intégrale d'un *tikâ* balinais — lequel comporte plusieurs autres éléments astrologico-calendériques — et il n'indique que les éléments utilisés dans l'épigraphie, dans l'ordre même où ceux-ci se présentent normalement dans les inscriptions, soit *sadwara*, *pañcawara* et *saptawara*. Nous y avons ajouté le *triwara* pour faciliter la vérification des dates balinaises.

Chacune des six colonnes de ce tableau contient 35 jours, ce qui correspond au retour de la combinaison *pañcawara-saptawara*, encore si vivante de nos jours, non seulement à Bali mais aussi à Java.

Nous avons enfin jugé utile de numéroter les 210 jours dans les deux sens afin de faciliter les recherches. Pour plus de détails, nous ne pouvons que renvoyer à *EEI*, I, 13-19.

APPENDICE 2

Table des équivalents juliens du début de chaque cycle des Wuku (jour TU PA Ā) à partir de l'ère chrétienne [1]

8 février.........	*0*	*280*	*560*	*840*	*1120*	*1400*	*1680*	*1960*
5 septembre......	–	–	–	–	–	–	–	–
3 avril...........	1	281	561	841	1121	1401	1681	1961
30 octobre.........	–	–	–	–	–	–	–	–
28 mai...........	2	282	562	842	1122	1402	1682	1962
24 décembre.......	–	–	–	–	–	–	–	–
22 juillet..........	3	283	563	843	1123	1403	1683	1963
17 février.........	*4*	*284*	*564*	*844*	*1124*	*1404*	*1684*	*1964*
14 septembre......	–	–	–	–	–	–	–	–
12 avril...........	5	285	565	845	1125	1505	1685	1965
8 novembre......	–	–	–	–	–	–	–	–
6 juin...........	6	286	566	846	1126	1406	1686	1966
2 janvier.........	7	287	567	847	1127	1407	1687	1967
31 juillet..........	–	–	–	–	–	–	–	–
26 février.........	*8*	*288*	*568*	*848*	*1128*	*1408*	*1688*	*1968*
23 septembre......	–	–	–	–	–	–	–	–
21 avril...........	9	289	569	849	1129	1409	1689	1969
17 novembre.......	–	–	–	–	–	–	–	–
15 juin...........	10	290	570	850	1130	1410	1690	1970
11 janvier.........	11	291	571	851	1131	1411	1691	1971
9 août...........	–	–	–	–	–	–	–	–
6 mars...........	*12*	*292*	*572*	*852*	*1132*	*1412*	*1692*	*1972*
2 octobre.........	–	–	–	–	–	–	–	–
30 avril...........	13	293	573	853	1133	1413	1693	1973
26 novembre.......	–	–	–	–	–	–	–	–
24 juin...........	14	294	574	854	1134	1414	1694	1974
20 janvier.........	15	295	575	855	1135	1415	1695	1975
18 août...........	–	–	–	–	–	–	–	–
15 mars...........	*16*	*296*	*576*	*856*	*1136*	*1416*	*1696*	*1976*
11 octobre.........	–	–	–	–	–	–	–	–

[1] Cette Table donnant l'équivalent julien du premier jour de chaque cycle de 210 jours, il est facile, après avoir calculé l'équivalent julien lunaire théorique d'une date lunaire à l'aide de Tables néoméniques, de rechercher d'abord dans la présente Table le début du cycle des wuku le plus rapproché de la date en question et enfin de trouver, en se servant du Tableau donné à l'Appendice 1, quels sont ses éléments cycliques. On pourra ainsi constater s'il y a accord ou non avec les données cycliques indiquées dans l'inscription.

Les années bissextiles sont *en italique*.

9 mai	17	297	577	857	1137	1417	1697	1977
5 décembre	—	—	—	—	—	—	—	—
3 juillet	18	298	578	858	1138	1418	1698	1978
29 janvier	19	299	579	859	1139	1419	1699	1979
27 août	—	—	—	—	—	—	—	—
24 mars	*20*	*300*	*580*	*860*	*1140*	*1420*	*1700*	*1980*
20 octobre	—	—	—	—	—	—	—	—
18 mai	21	301	581	861	1141	1421	1701	1981
14 décembre	—	—	—	—	—	—	—	—
12 juillet	22	302	582	862	1142	1422	1702	1982
7 février	23	303	583	863	1143	1423	1703	1983
5 septembre	—	—	—	—	—	—	—	—
2 avril	*24*	*304*	*584*	*864*	*1144*	*1424*	*1704*	*1984*
29 octobre	—	—	—	—	—	—	—	—
27 mai	25	305	585	865	1145	1425	1705	1985
23 décembre	—	—	—	—	—	—	—	—
21 juillet	26	306	586	866	1146	1426	1706	1986
16 février	27	307	587	867	1147	1427	1707	1987
14 septembre	—	—	—	—	—	—	—	—
11 avril	*28*	*308*	*588*	*868*	*1148*	*1428*	*1708*	*1988*
7 novembre	—	—	—	—	—	—	—	—
5 juin	29	309	589	869	1149	1429	1709	1989
1er janvier	30	310	590	870	1150	1430	1710	1990
30 juillet	—	—	—	—	—	—	—	—
25 février	31	311	591	871	1151	1431	1711	1991
23 septembre	—	—	—	—	—	—	—	—
20 avril	*32*	*312*	*592*	*872*	*1152*	*1432*	*1712*	*1992*
16 novembre	—	—	—	—	—	—	—	—
14 juin	33	313	593	873	1153	1433	1713	1993
10 janvier	34	314	594	874	1154	1434	1714	1994
8 août	—	—	—	—	—	—	—	—
6 mars	35	315	595	875	1155	1435	1715	1995
2 octobre	—	—	—	—	—	—	—	—
29 avril	*36*	*316*	*596*	*876*	*1156*	*1436*	*1716*	*1996*
25 novembre	—	—	—	—	—	—	—	—
23 juin	37	317	597	877	1157	1437	1717	1997
19 janvier	38	318	598	878	1158	1438	1718	1998
17 août	—	—	—	—	—	—	—	—
15 mars	39	319	599	879	1159	1439	1719	1999
11 octobre	—	—	—	—	—	—	—	—
8 mai	*40*	*320*	*600*	*880*	*1160*	*1440*	*1720*	*2000*
4 décembre	—	—	—	—	—	—	—	—
2 juillet	41	321	601	881	1161	1441	1721	2001
28 janvier	42	322	602	882	1162	1442	1722	2002
26 août	—	—	—	—	—	—	—	—

24 mars...........	43	323	603	883	1163	1443	1723	2003
20 octobre.........	–	–	–	–	–	–	–	–
17 mai...........	*44*	*324*	*604*	*884*	*1164*	*1444*	*1724*	*2004*
13 décembre.......	–	–	–	–	–	–	–	–
11 juillet..........	45	325	605	885	1165	1445	1725	2005
6 février.........	46	326	606	886	1166	1446	1726	2006
4 septembre......	–	–	–	–	–	–	–	–
2 avril...........	47	327	607	887	1167	1447	1727	2007
29 octobre.........	–	–	–	–	–	–	–	–
26 mai...........	*48*	*328*	*608*	*888*	*1168*	*1448*	*1728*	*2008*
22 décembre.......	–	–	–	–	–	–	–	–
20 juillet..........	49	329	609	889	1169	1449	1729	2009
15 février.........	50	330	610	890	1170	1450	1730	2010
13 septembre......	–	–	–	–	–	–	–	–
11 avril...........	51	331	611	891	1171	1451	1731	2011
7 novembre.......	–	–	–	–	–	–	–	–
4 juin...........	*52*	*332*	*612*	*892*	*1172*	*1452*	*1732*	*2012*
31 décembre.......	–	–	–	–	–	–	–	–
29 juillet..........	53	333	613	893	1173	1453	1733	2013
24 février.........	54	334	614	894	1174	1454	1734	2014
22 septembre......	–	–	–	–	–	–	–	–
20 avril...........	55	335	615	895	1175	1455	1735	2015
16 novembre.......	–	–	–	–	–	–	–	–
13 juin...........	*56*	*336*	*616*	*896*	*1176*	*1456*	*1736*	*2016*
9 janvier.........	57	337	617	897	1177	1457	1737	2017
7 août...........	–	–	–	–	–	–	–	–
5 mars...........	58	338	618	898	1178	1458	1738	2018
1er octobre.........	–	–	–	–	–	–	–	–
29 avril...........	59	339	619	899	1179	1459	1739	2019
25 novembre.......	–	–	–	–	–	–	–	–
22 juin...........	*60*	*340*	*620*	*900*	*1180*	*1460*	*1740*	*2020*
18 janvier.........	61	341	621	901	1181	1461	1741	2021
16 août...........	–	–	–	–	–	–	–	–
14 mars...........	62	342	622	902	1182	1462	1742	2022
10 octobre.........	–	–	–	–	–	–	–	–
8 mai...........	63	343	623	903	1183	1463	1743	2023
4 décembre.......	–	–	–	–	–	–	–	–
1er juillet..........	*64*	*344*	*624*	*904*	*1184*	*1464*	*1244*	*2024*
27 janvier.........	65	345	625	905	1185	1465	1745	2025
25 août...........	–	–	–	–	–	–	–	–
23 mars...........	66	846	626	906	1186	1466	1746	2026
19 octobre.........	–	–	–	–	–	–	–	–
17 mai...........	67	347	627	907	1187	1467	1747	2027
13 décembre.......	–	–	–	–	–	–	–	–
10 juillet..........	*68*	*348*	*628*	*908*	*1188*	*1468*	*1748*	*2028*

5 février.........	69	349	629	909	1189	1469	1749	2029
3 septembre......	–	–	–	–	–	–	–	–
1er avril...........	70	350	630	910	1190	1470	1750	2030
28 octobre.........	–	–	–	–	–	–	–	–
26 mai............	71	351	631	911	1191	1471	1751	2031
22 décembre.......	–	–	–	–	–	–	–	–
19 juillet..........	*72*	*352*	*632*	*912*	*1192*	*1472*	*1752*	*2032*
14 février.........	73	353	633	913	1193	1473	1753	2033
12 septembre......	–	–	–	–	–	–	–	–
10 avril...........	74	354	634	914	1194	1474	1754	2034
6 novembre.......	–	–	–	–	–	–	–	–
4 juin...........	75	355	635	915	1195	1475	1755	2035
31 décembre.......	–	–	–	–	–	–	–	–
28 juillet..........	*76*	*356*	*636*	*916*	*1196*	*1976*	*1756*	*2036*
23 février.........	77	357	637	917	1197	1477	1757	2037
21 septembre......	–	–	–	–	–	–	–	–
19 avril...........	78	358	638	918	1198	1478	1758	2038
15 novembre.......	–	–	–	–	–	–	–	–
13 juin...........	79	359	639	919	1199	1479	1759	2039
9 janvier.........	*80*	*360*	*640*	*920*	*1200*	*1480*	*1760*	*2040*
6 août...........	–	–	–	–	–	–	–	–
4 mars...........	81	361	641	921	1201	1481	1761	2041
30 septembre......	–	–	–	–	–	–	–	–
28 avril...........	82	362	642	922	1202	1482	1762	2042
24 novembre.......	–	–	–	–	–	–	–	–
22 juin...........	83	363	643	923	1203	1483	1763	2043
18 janvier.........	*84*	*364*	*644*	*924*	*1204*	*1484*	*1764*	*2044*
15 août...........	–	–	–	–	–	–	–	–
13 mars...........	85	365	645	925	1205	1485	1765	2045
9 octobre.........	–	–	–	–	–	–	–	–
7 mai............	86	366	646	926	1206	1486	1766	2046
3 décembre.......	–	–	–	–	–	–	–	–
1er juillet..........	87	367	647	927	1207	1487	1767	2047
27 janvier.........	*88*	*368*	*648*	*928*	*1208*	*1488*	*1768*	*2048*
24 août...........	–	–	–	–	–	–	–	–
22 mars...........	89	369	649	929	1209	1489	1769	2049
18 octobre.........	–	–	–	–	–	–	–	–
16 mai............	90	370	650	930	1210	1490	1770	2050
12 décembre.......	–	–	–	–	–	–	–	–
10 juillet..........	91	371	651	931	1211	1491	1771	2051
5 février.........	*92*	*372*	*652*	*932*	*1212*	*1492*	*1772*	*2052*
2 septembre......	–	–	–	–	–	–	–	–
31 mars...........	93	373	653	933	1213	1493	1773	2053
27 octobre.........	–	–	–	–	–	–	–	–

25 mai	94	374	654	934	1214	1494	1774	2054
21 décembre	–	–	–	–	–	–	–	–
19 juillet	95	375	655	935	1215	1495	1775	2055
14 février	*96*	*376*	*656*	*936*	*1216*	*1496*	*1776*	*2056*
11 septembre	–	–	–	–	–	–	–	–
9 avril	97	377	657	937	1217	1497	1777	2057
5 novembre	–	–	–	–	–	–	–	–
3 juin	98	378	658	938	1218	1498	1778	2058
30 décembre	–	–	–	–	–	–	–	–
28 juillet	99	379	659	939	1219	1499	1779	2059
23 février	*100*	*380*	*660*	*940*	*1220*	*1500*	*1780*	*2060*
20 septembre	–	–	–	–	–	–	–	–
18 avril	101	381	661	941	1221	1501	1781	2061
14 novembre	–	–	–	–	–	–	–	–
12 juin	102	382	662	942	1222	1502	1782	2062
8 janvier	103	383	663	943	1223	1503	1783	2063
6 août	–	–	–	–	–	–	–	–
3 mars	*104*	*384*	*664*	*944*	*1224*	*1504*	*1784*	*2064*
29 septembre	–	–	–	–	–	–	–	–
27 avril	105	385	665	945	1225	1505	1785	2065
23 novembre	–	–	–	–	–	–	–	–
21 juin	106	386	666	946	1226	1506	1786	2066
17 janvier	107	387	667	947	1227	1507	1787	2067
15 août	–	–	–	–	–	–	–	–
12 mars	*108*	*388*	*668*	*948*	*1228*	*1508*	*1788*	*2068*
8 octobre	–	–	–	–	–	–	–	–
6 mai	109	389	669	949	1229	1509	1789	2069
2 décembre	–	–	–	–	–	–	–	–
30 juin	110	390	670	950	1230	1510	1790	2070
26 janvier	111	391	671	951	1231	1511	1791	2071
24 août	–	–	–	–	–	–	–	–
21 mars	*112*	*392*	*672*	*952*	*1232*	*1512*	*1792*	*2072*
17 octobre	–	–	–	–	–	–	–	–
15 mai	113	393	673	953	1233	1513	1793	2073
11 décembre	–	–	–	–	–	–	–	–
9 juillet	114	394	674	954	1234	1514	1794	2074
4 février	115	395	675	955	1235	1515	1795	2075
2 septembre	–	–	–	–	–	–	–	–
30 mars	*116*	*396*	*676*	*956*	*1236*	*1516*	*1796*	*2076*
26 octobre	–	–	–	–	–	–	–	–
24 mai	117	397	677	957	1237	1517	1797	2077
20 décembre	–	–	–	–	–	–	–	–
18 juillet	118	398	678	958	1238	1518	1798	2078
13 février	119	399	679	959	1239	1519	1799	2079
11 septembre	–	–	–	–	–	–	–	–

8 avril...........	*120*	*400*	*680*	*960*	*1240*	*1520*	*1800*	*2080*
4 novembre.......	–	–	–	–	–	–	–	–
2 juin...........	121	401	681	961	1241	1521	1801	2081
29 décembre.......	–	–	–	–	–	–	–	–
27 juillet..........	122	402	682	962	1242	1522	1802	2082
22 février.........	123	403	683	963	1243	1523	1803	2083
20 septembre......	–	–	–	–	–	–	–	–
17 avril...........	*124*	*404*	*684*	*964*	*1244*	*1524*	*1804*	*2084*
13 novembre.......	–	–	–	–	–	–	–	–
11 juin...........	125	405	685	965	1245	1525	1805	2085
7 janvier.........	126	406	686	966	1246	1526	1806	2086
5 août...........	–	–	–	–	–	–	–	–
3 mars...........	127	407	687	967	1247	1527	1807	2087
29 septembre......	–	–	–	–	–	–	–	–
26 avril...........	*128*	*408*	*688*	*968*	*1248*	*1528*	*1808*	*2088*
22 novembre.......	–	–	–	–	–	–	–	–
20 juin...........	129	409	689	969	1249	1529	1809	2089
16 janvier.........	130	410	690	970	1250	1530	1810	2090
14 août...........	–	–	–	–	–	–	–	–
12 mars...........	131	411	691	971	1251	1531	1811	2091
8 octobre.........	–	–	–	–	–	–	–	–
5 mai...........	132	412	692	972	1252	1532	1812	2092
1er décembre.......	–	–	–	–	–	–	–	–
29 juin...........	133	413	693	973	1253	1533	1813	2093
25 janvier.........	134	414	694	974	1254	1534	1814	2094
23 août...........	–	–	–	–	–	–	–	–
21 mars...........	135	415	695	975	1255	1535	1815	2095
17 octobre.........	–	–	–	–	–	–	–	–
14 mai...........	*136*	*416*	*696*	*976*	*1256*	*1536*	*1816*	*2096*
10 décembre.......	–	–	–	–	–	–	–	–
8 juillet..........	137	417	697	977	1257	1537	1817	2097
3 février.........	138	418	698	978	1258	1538	1818	2098
1er septembre......	–	–	–	–	–	–	–	–
30 mars...........	139	419	699	979	1259	1539	1819	2099
26 octobre.........	–	–	–	–	–	–	–	–
23 mai...........	*140*	*420*	*700*	*980*	*1260*	*1540*	*1820*	*2100*
19 décembre.......	–	–	–	–	–	–	–	–
17 juillet..........	141	421	701	981	1261	1541	1821	2101
12 février.........	142	422	702	982	1262	1542	1822	2102
10 septembre......	–	–	–	–	–	–	–	–
8 avril...........	143	423	703	983	1263	1543	1823	2103
4 novembre.......	–	–	–	–	–	–	–	–
1er juin...........	*144*	*424*	*704*	*984*	*1264*	*1544*	*1824*	*2104*
28 décembre.......	–	–	–	–	–	–	–	–
26 juillet..........	145	425	705	985	1265	1545	1825	2105

21 février	146	426	706	986	1266	1546	1826	2106
19 septembre	—	—	—	—	—	—	—	—
17 avril	147	427	707	987	1267	1547	1827	2107
13 novembre	—	—	—	—	—	—	—	—
10 juin	*148*	*428*	*708*	*988*	*1268*	*1548*	*1828*	*2108*
6 janvier	149	429	709	989	1269	1549	1829	2109
4 août	—	—	—	—	—	—	—	—
2 mars	150	430	710	990	1270	1550	1830	2110
28 septembre	—	—	—	—	—	—	—	—
26 avril	151	431	711	991	1271	1551	1831	2111
22 novembre	—	—	—	—	—	—	—	—
19 juin	*152*	*432*	*712*	*992*	*1272*	*1552*	*1832*	*2112*
15 janvier	153	433	713	993	1273	1553	1833	2113
13 août	—	—	—	—	—	—	—	—
11 mars	154	434	714	994	1274	1554	1834	2114
7 octobre	—	—	—	—	—	—	—	—
5 mai	155	435	715	995	1275	1555	1835	2115
1er décembre	—	—	—	—	—	—	—	—
28 juin	*156*	*436*	*716*	*996*	*1276*	*1556*	*1836*	*2116*
24 janvier	157	437	717	997	1277	1557	1837	2117
22 août	—	—	—	—	—	—	—	—
20 mars	158	438	718	998	1278	1558	1838	2118
16 octobre	—	—	—	—	—	—	—	—
14 mai	159	439	719	999	1279	1559	1839	2119
10 décembre	—	—	—	—	—	—	—	—
7 juillet	*160*	*440*	*720*	*1000*	*1280*	*1560*	*1840*	*2120*
2 février	161	441	721	1001	1281	1561	1841	2121
31 août	—	—	—	—	—	—	—	—
29 mars	162	442	722	1002	1282	1562	1842	2122
25 octobre	—	—	—	—	—	—	—	—
23 mai	163	443	723	1003	1283	1563	1843	2123
19 décembre	—	—	—	—	—	—	—	—
16 juillet	*164*	*444*	*724*	*1004*	*1284*	*1564*	*1844*	*2124*
11 février	165	445	725	1005	1285	1565	1845	2125
9 septembre	—	—	—	—	—	—	—	—
7 avril	166	446	726	1006	1286	1566	1846	2126
3 novembre	—	—	—	—	—	—	—	—
1er juin	167	447	727	1007	1287	1567	1847	2127
28 décembre	—	—	—	—	—	—	—	—
25 juillet	*168*	*448*	*728*	*1008*	*1288*	*1568*	*1848*	*2128*
20 février	169	449	729	1009	1289	1569	1849	2129
18 septembre	—	—	—	—	—	—	—	—
16 avril	170	450	730	1010	1290	1570	1850	2130
12 novembre	—	—	—	—	—	—	—	—

10 juin...........	171	451	731	1011	1291	1571	1851	2131
6 janvier.........	*172*	*452*	*732*	*1012*	*1292*	*1572*	*1852*	*2132*
3 août...........	–	–	–	–	–	–	–	–
1er mars...........	173	453	733	1013	1293	1573	1853	2133
27 septembre......	–	–	–	–	–	–	–	–
25 avril...........	174	454	734	1014	1294	1574	1854	2134
21 novembre.......	–	–	–	–	–	–	–	–
19 juin...........	175	455	735	1015	1395	1575	1855	2135
15 janvier.........	*176*	*456*	*736*	*1016*	*1296*	*1576*	*1856*	*2136*
12 août...........	–	–	–	–	–	–	–	–
10 mars...........	177	457	737	1017	1297	1577	1857	2137
6 octobre.........	–	–	–	–	–	–	–	–
4 mai...........	178	458	738	1018	1298	1578	1858	2138
30 novembre.......	–	–	–	–	–	–	–	–
28 juin...........	179	459	739	1019	1299	1579	1859	2139
24 janvier.........	*180*	*460*	*740*	*1020*	*1300*	*1580*	*1860*	*2140*
21 août...........	–	–	–	–	–	–	–	–
19 mars...........	181	461	741	1021	1301	1581	1861	2141
15 octobre.........	–	–	–	–	–	–	–	–
13 mai...........	182	462	742	1022	1302	1582	1862	2142
9 décembre.......	–	–	–	–	–	–	–	–
7 juillet..........	183	463	743	1023	1303	1583	1863	2143
2 février.........	*184*	*464*	*744*	*1024*	*1304*	*1584*	*1864*	*2144*
30 août...........	–	–	–	–	–	–	–	–
28 mars...........	185	465	745	1025	1305	1585	1865	2145
24 octobre.........	–	–	–	–	–	–	–	–
22 mai...........	186	466	746	1026	1306	1586	1866	2146
18 décembre.......	–	–	–	–	–	–	–	–
16 juillet..........	187	467	747	1027	1307	1587	1867	2147
11 février.........	*188*	*468*	*748*	*1028*	*1308*	*1588*	*1868*	*2148*
8 septembre......	–	–	–	–	–	–	–	–
6 avril...........	189	469	749	1029	1309	1589	1869	2149
2 novembre.......	–	–	–	–	–	–	–	–
31 mai...........	190	470	750	1030	1310	1590	1870	2150
27 décembre.......	–	–	–	–	–	–	–	–
25 juillet..........	191	471	751	1031	1311	1591	1871	2151
20 février.........	*192*	*472*	*752*	*1032*	*1312*	*1592*	*1872*	*2152*
17 septembre......	–	–	–	–	–	–	–	–
15 avril...........	193	473	753	1033	1313	1593	1873	2153
11 novembre.......	–	–	–	–	–	–	–	–
9 juin...........	194	474	754	1034	1314	1594	1874	2154
5 janvier.........	195	475	755	1035	1315	1595	1875	2155
3 août...........	–	–	–	–	–	–	–	–
29 février.........	*196*	*476*	*756*	*1036*	*1316*	*1596*	*1876*	*2156*
26 septembre......	–	–	–	–	–	–	–	–

24 avril...........	197	477	757	1037	1317	1597	1877	2157
20 novembre.......	–	–	–	–	–	–	–	–
18 juin...........	198	478	758	1038	1318	1598	1878	2158
14 janvier.........	199	479	759	1039	1319	1599	1879	2159
12 août...........	–	–	–	–	–	–	–	–
9 mars...........	*200*	*480*	*760*	*1040*	*1320*	*1600*	*1880*	*2160*
5 octobre.........	–	–	–	–	–	–	–	–
3 mai...........	201	481	761	1041	1321	1601	1881	2161
29 novembre.......	–	–	–	–	–	–	–	–
27 juin...........	202	482	762	1042	1322	1602	1882	2162
23 janvier.........	203	483	763	1043	1323	1603	1883	2163
21 août...........	–	–	–	–	–	–	–	–
18 mars...........	*204*	*484*	*764*	*1044*	*1324*	*1604*	*1884*	*2164*
14 octobre.........	–	–	–	–	–	–	–	–
12 mai...........	205	485	765	1045	1325	1605	1885	2165
8 décembre.......	–	–	–	–	″	–	–	–
6 juillet..........	206	486	766	1046	1326	1606	1886	2166
1er février.........	207	487	767	1047	1327	1607	1887	2167
30 août...........	–	–	–	–	–	–	–	–
27 mars...........	*208*	*488*	*768*	*1048*	*1328*	*1608*	*1888*	*2168*
23 octobre.........	–	–	–	–	–	–	–	–
21 mai...........	209	489	769	1049	1329	1609	1889	2169
17 décembre.......	–	–	–	–	–	–	–	–
15 juillet..........	210	490	770	1050	1330	1610	1890	2170
10 février.........	211	491	771	1051	1331	1611	1891	2171
8 septembre......	–	–	–	–	–	–	–	–
5 avril...........	*212*	*492*	*772*	*1052*	*1332*	*1612*	*1892*	*2172*
1er novembre.......	–	–	–	–	–	–	–	–
30 mai...........	213	493	773	1053	1333	1613	1893	2173
26 décembre.......	–	–	–	–	–	–	–	–
24 juillet..........	214	494	774	1054	1334	1614	1894	2174
19 février.........	215	495	775	1055	1335	1615	1895	2175
17 septembre......	–	–	–	–	–	–	–	–
14 avril...........	*216*	*496*	*776*	*1056*	*1336*	*1616*	*1896*	*2176*
10 novembre.......	–	–	–	–	–	–	–	–
8 juin...........	217	497	777	1057	1337	1617	1897	2177
4 janvier.........	218	498	778	1058	1338	1618	1898	2178
2 août...........	–	–	–	–	–	–	–	–
28 février.........	219	499	779	1059	1339	1619	1899	2179
26 septembre......	–	–	–	–	–	–	–	–
23 avril...........	*220*	*500*	*780*	*1060*	*1340*	*1620*	*1900*	*2180*
19 novembre.......	–	–	–	–	–	–	–	–
17 juin...........	221	501	781	1061	1341	1621	1901	2181
13 janvier.........	222	502	782	1062	1342	1622	1902	2182
11 août...........	–	–	–	–	–	–	–	–

9 mars...........	223	503	783	1063	1343	1623	1903	2183
5 octobre.........	–	–	–	–	–	–	–	–
2 mai...........	*224*	*504*	*784*	*1064*	*1344*	*1624*	*1904*	*2184*
28 novembre.......	–	–	–	–	–	–	–	–
26 juin...........	225	505	785	1065	1345	1625	1905	2185
22 janvier.........	226	506	786	1066	1346	1626	1906	2186
20 août...........	–	–	–	–	–	–	–	–
18 mars...........	227	507	787	1067	1347	1627	1907	2187
14 octobre.........	–	–	–	–	–	–	–	–
11 mai...........	*228*	*508*	*788*	*1068*	*1348*	*1628*	*1908*	*2188*
7 décembre.......	–	–	–	–	–	–	–	–
5 juillet..........	229	509	789	1069	1349	1629	1909	2189
31 janvier.........	230	510	790	1070	1350	1630	1910	2190
29 août...........	–	–	–	–	–	–	–	–
27 mars...........	231	511	791	1071	1351	1631	1911	2191
23 octobre.........	–	–	–	–	–	–	–	–
20 mai...........	*232*	*512*	*792*	*1072*	*1352*	*1632*	*1912*	*2192*
16 décembre.......	–	–	–	–	–	–	–	–
14 juillet..........	233	513	793	1073	1353	1633	1913	2193
9 février.........	234	514	794	1074	1354	1634	1914	2194
7 septembre......	–	–	–	–	–	–	–	–
5 avril...........	235	515	795	1075	1355	1635	1915	2195
1er novembre.......	–	–	–	–	–	–	–	–
29 mai...........	*236*	*516*	*796*	*1076*	*1356*	*1636*	*1916*	*2196*
25 décembre.......	–	–	–	–	–	–	–	–
23 juillet..........	237	517	797	1077	1357	1637	1917	2197
18 février.........	238	518	798	1078	1358	1638	1918	2198
16 septembre......	–	–	–	–	–	–	–	–
14 avril...........	239	519	799	1079	1359	1639	1919	2199
10 novembre.......	–	–	–	–	–	–	–	–
7 juin...........	*240*	*520*	*800*	*1080*	*1360*	*1640*	*1920*	*2200*
3 janvier.........	241	521	801	1081	1361	1641	1921	2201
1er août...........	–	–	–	–	–	–	–	–
27 février.........	242	522	802	1082	1362	1642	1922	2202
22 septembre......	–	–	–	–	–	–	–	–
23 avril...........	243	523	803	1083	1363	1643	1923	2203
19 novembre.......	–	–	–	–	–	–	–	–
16 juin...........	*244*	*524*	*804*	*1084*	*1364*	*1644*	*1924*	*2204*
12 janvier.........	245	525	805	1085	1365	1645	1925	2205
10 août...........	–	–	–	–	–	–	–	–
8 mars...........	246	526	806	1086	1366	1646	1926	2206
4 octobre.........	–	–	–	–	–	–	–	–
2 mai...........	247	527	807	1087	1367	1647	1927	2207
28 novembre.......	–	–	–	–	–	–	–	–
25 juin...........	*248*	*528*	*808*	*1088*	*1368*	*1648*	*1928*	*2208*

21 janvier	249	529	809	1089	1369	1649	1929	2209
19 août	–	–	–	–	–	–	–	–
17 mars	250	530	810	1090	1370	1650	1930	2210
13 octobre	–	–	–	–	–	–	–	–
11 mai	251	531	811	1091	1371	1651	1931	2211
7 décembre	–	–	–	–	–	–	–	–
4 juillet	*252*	*532*	*812*	*1092*	*1372*	*1652*	*1932*	*2212*
30 janvier	253	533	813	1093	1373	1653	1933	2213
28 août	–	–	–	–	–	–	–	–
26 mars	254	534	814	1094	1374	1654	1934	2214
22 octobre	–	–	–	–	–	–	–	–
20 mai	255	535	815	1095	1375	1655	1935	2215
16 décembre	–	–	–	–	–	–	–	–
13 juillet	*256*	*536*	*816*	*1096*	*1376*	*1656*	*1936*	*2216*
8 février	257	537	817	1097	1377	1657	1937	2217
6 septembre	–	–	–	–	–	–	–	–
4 avril	258	538	818	1098	1378	1658	1938	2218
31 octobre	–	–	–	–	–	–	–	–
29 mai	259	539	819	1099	1379	1659	1939	2219
25 décembre	–	–	–	–	–	–	–	–
22 juillet	*260*	*540*	*820*	*1100*	*1380*	*1660*	*1940*	*2220*
17 février	261	541	821	1101	1381	1661	1941	2221
15 septembre	–	–	–	–	–	–	–	–
13 avril	262	542	822	1102	1382	1662	1942	2222
9 novembre	–	–	–	–	–	–	–	–
7 juin	263	543	823	1103	1383	1663	1943	2223
3 janvier	*264*	*544*	*824*	*1104*	*1384*	*1664*	*1944*	*2224*
31 juillet	–	–	–	–	–	–	–	–
26 février	265	545	825	1105	1385	1665	1945	2225
24 septembre	–	–	–	–	–	–	–	–
22 avril	266	546	826	1106	1386	1666	1946	2226
18 novembre	–	–	–	–	–	–	–	–
16 juin	267	547	827	1107	1387	1667	1947	2227
12 janvier	*268*	*548*	*828*	*1108*	*1388*	*1668*	*1948*	*2228*
9 août	–	–	–	–	–	–	–	–
7 mars	269	549	829	1109	1389	1669	1949	2229
3 octobre	–	–	–	–	–	–	–	–
1er mai	270	550	830	1110	1390	1670	1950	2230
27 novembre	–	–	–	–	–	–	–	–
25 juin	271	551	831	1111	1391	1671	1951	2231
21 janvier	*272*	*552*	*832*	*1112*	*1392*	*1672*	*1952*	*2232*
18 août	–	–	–	–	–	–	–	–
16 mars	273	553	833	1113	1393	1673	1953	2233
12 octobre	–	–	–	–	–	–	–	–

10 mai...........	274	554	834	1114	1394	1674	1954	2234
6 décembre.......	–	–	–	–	–	–	–	–
4 juillet..........	275	555	835	1115	1395	1675	1955	2235
30 janvier.........	*276*	*556*	*836*	*1116*	*1396*	*1676*	*1956*	*2236*
27 août...........	–	–	–	–	–	–	–	–
25 mars...........	277	557	837	1117	1397	1677	1957	2237
21 octobre.........	–	–	–	–	–	–	–	–
19 mai...........	278	558	838	1118	1398	1678	1958	2238
15 décembre.......	–	–	–	–	–	–	–	–
13 juillet..........	279	559	839	1119	1399	1679	1959	2239
8 février.........	*280*	*560*	*840*	*1120*	*1400*	*1680*	*1960*	*2240*

APPENDICE 3

Table des équivalents grégoriens du début de chaque cycle des Wuku (jour TU PA Ā) à partir de l'année 1582 EC.[1]

(23 Mai)	1582	22 Mai	1605	21 Mai	*1628*
19 Décembre	1582	18 Décembre		17 Décembre	
17 Juillet	1583	16 Juillet	1606	15 Juillet	1629
12 Février	*1584*	11 Février	1607	10 Février	1630
9 Septembre		9 Septembre		8 Septembre	
7 Avril	1585	6 Avril	*1608*	6 Avril	1631
3 Novembre		2 Novembre		2 Novembre	
1 Juin	1586	31 Mai	1609	30 Mai	*1632*
28 Décembre		27 Décembre		26 Décembre	
26 Juillet	1587	25 Juillet	1610	24 Juillet	1633
21 Février	*1588*	20 Février	1611	19 Février	1634
18 Septembre		18 Septembre		17 Septembre	
16 Avril	1589	15 Avril	*1612*	15 Avril	1635
12 Novembre		11 Novembre		11 Novembre	
10 Juin	1590	9 Juin	1613	8 Juin	*1636*
6 Janvier	1591	5 Janvier	1614	4 Janvier	1637
4 Août		3 Août		2 Août	
1 Mars	*1592*	1 Mars	1615	28 Février	1638
27 Septembre		27 Septembre		26 Septembre	
25 Avril	1593	24 Avril	*1616*	24 Avril	1639
21 Novembre		20 Novembre		20 Novembre	
19 Juin	1594	18 Juin	1617	17 Juin	*1640*
15 Janvier	1595	14 Janvier	1618	13 Janvier	1641
13 Août		12 Août		11 Août	
10 Mars	*1596*	10 Mars	1619	9 Mars	1642
6 Octobre		6 Octobre		5 Octobre	
4 Mai	1597	3 Mai	*1620*	3 Mai	1643
30 Novembre		29 Novembre		29 Novembre	
28 Juin	1598	27 Juin	1621	26 Juin	*1644*
24 Janvier	1599	23 Janvier	1622	22 Janvier	1645
22 Août		21 Août		20 Août	
19 Mars	*1600*	19 Mars	1623	18 Mars	1646
15 Octobre		15 Octobre		14 Octobre	
13 Mai	1601	12 Mai	*1624*	12 Mai	1647
9 Décembre		8 Décembre		8 Décembre	
7 Juillet	1602	6 Juillet	1625	5 Juillet	*1648*
2 Février	1603	1 Février	1626	31 Janvier	1649
31 Août		30 Août		29 Août	
28 Mars	*1604*	28 Mars	1627	27 Mars	1650
24 Octobre		24 Octobre		23 Octobre	

[1] La correction grégorienne détruisant la régularité du cycle de 280 années juliennes correspondant à un multiple exact de cycles de 210 jours (280 années juliennes, soit 70 quadriennats juliens de 1.461 jours = 102.270 jours et de même 487 cycles de 210 jours = 102.270 jours), nous donnons ici une nouvelle Table pour faciliter la recherche des éléments cycliques des dates grégoriennes (spécialement pour les dates des manuscrits que nous étudierons dans une prochaine étude) ce qui évite d'avoir à appliquer la correction à des résultats obtenus dans le comput julien.

La première date 23 MAI 1582 est théorique (c'est pourquoi nous l'avons mise entre parenthèses) puisque la réforme grégorienne ne fut appliquée qu'à partir du vendredi 15 octobre (le lendemain du jeudi 4 julien du même mois) et dans plusieurs pays même beaucoup plus tard. Mais la fin de ce cycle contient les premières semaines du comput grégorien officiel.

21 Mai	1651
17 Décembre	
14 Juillet	*1652*
9 Février	1653
7 Septembre	
5 Avril	1654
1 Novembre	
30 Mai	1655
26 Décembre	
23 Juillet	*1656*
18 Février	1657
16 Septembre	
14 Avril	1658
10 Novembre	
8 Juin	1659
4 Janvier	*1660*
1 Août	
27 Février	1661
25 Septembre	
23 Avril	1662
19 Novembre	
17 Juin	1663
13 Janvier	*1664*
10 Août	
8 Mars	1665
4 Octobre	
2 Mai	1666
28 Novembre	
26 Juin	1667
22 Janvier	*1668*
19 Août	
17 Mars	1669
13 Octobre	
11 Mai	1670
7 Décembre	
5 Juillet	1671
31 Janvier	*1672*
28 Août	
20 Mars	1673
22 Octobre	
20 Mai	1674
16 Décembre	
14 Juillet	1675
9 Février	*1676*
6 Septembre	
4 Avril	1677
2 Novembre	
29 Mai	1678
25 Décembre	
23 Juillet	1679
18 Février	*1680*
15 Septembre	
13 Avril	1681
9 Novembre	
7 Juin	1682
3 Janvier	1683
1 Août	
27 Février	*1684*
24 Septembre	
22 Avril	1685
18 Novembre	
16 Juin	1686
12 Janvier	1687
10 Août	
7 Mars	*1688*
3 Octobre	
1 Mai	1689
27 Novembre	
25 Juin	1690
21 Janvier	1691
19 Août	
16 Mars	*1692*
12 Octobre	
10 Mai	1693
6 Décembre	
4 Juillet	1694
30 Janvier	1695
28 Août	
25 Mars	*1696*
21 Octobre	
19 Mai	1697
15 Décembre	
13 Juillet	1698
8 Février	1699
6 Septembre	
4 Avril	1700
31 Octobre	
29 Mai	1701
25 Décembre	
23 Juillet	1702
18 Février	1703
16 Septembre	
13 Avril	*1704*
9 Novembre	
7 Juin	1705
5 Janvier	1706
1 Août	
27 Février	1707
25 Septembre	
22 Avril	*1708*
18 Novembre	
16 Juin	1709
12 Janvier	1710
10 Août	
8 Mars	1711
4 Octobre	
1 Mai	*1712*
27 Novembre	
25 Juin	1713
21 Janvier	1714
19 Août	
17 Mars	1715
13 Octobre	
10 Mai	*1716*
6 Décembre	
4 Juillet	1717
30 Janvier	1718
28 Août	
26 Mars	1719
22 Octobre	
19 Mai	*1720*
15 Décembre	
13 Juillet	1721
8 Février	1722
6 Septembre	
4 Avril	1723
31 Octobre	
28 Mai	*1724*
24 Décembre	
22 Juillet	1725
17 Février	1726
15 Septembre	
13 Avril	1727
9 Novembre	
6 Juin	*1728*
2 Janvier	1729
31 Juillet	
26 Février	1730
24 Septembre	
22 Avril	1731
18 Novembre	
15 Juin	*1732*
11 Janvier	1733
9 Août	
7 Mars	1734
3 Octobre	
1 Mai	1735
27 Novembre	
24 Juin	*1736*
20 Janvier	1737
18 Août	
16 Mars	1738
12 Octobre	
10 Mai	1739
6 Décembre	
3 Juillet	*1740*
29 Janvier	1741
27 Août	
25 Mars	1742
21 Octobre	
19 Mai	1743
15 Décembre	
12 Juillet	*1744*
7 Février	1745
5 Septembre	
3 Avril	1746
30 Octobre	
28 Mai	1747
24 Décembre	
21 Juillet	*1748*
16 Février	1749
14 Septembre	
12 Avril	1750
8 Novembre	
6 Juin	1751
2 Janvier	*1752*
30 Juillet	
25 Février	1753
23 Septembre	
21 Avril	1754
17 Novembre	
15 Juin	1755
11 Janvier	*1756*
8 Août	
6 Mars	1757
2 Octobre	
30 Avril	1758
26 Novembre	
24 Juin	1759
20 Janvier	*1760*
17 Août	

15 Mars	1761
11 Octobre	
9 Mai	1762
5 Décembre	
3 Juillet	1763
29 Janvier	*1764*
26 Août	
24 Mars	1765
20 Octobre	
18 Mai	1766
14 Décembre	
12 Juillet	1767
7 Février	*1768*
4 Septembre	
2 Avril	1769
29 Octobre	
27 Mai	1770
23 Décembre	
21 Juillet	1771
16 Février	*1772*
13 Septembre	
11 Avril	1773
7 Novembre	
5 Juin	1774
1 Janvier	1775
30 Juillet	
25 Février	*1776*
22 Septembre	
20 Avril	1777
16 Novembre	
14 Juin	1778
10 Janvier	1779
8 Août	
5 Mars	*1780*
1 Octobre	
29 Avril	1781
25 Novembre	
23 Juin	1782
19 Janvier	1783
17 Août	
14 Mars	*1784*
10 Octobre	
8 Mai	1785
4 Décembre	
2 Juillet	1786
28 Janvier	1787
26 Août	
23 Mars	*1788*
19 Octobre	
17 Mai	1789
13 Décembre	
11 Juillet	1790
6 Février	1791
4 Septembre	
1 Avril	*1792*
28 Octobre	
26 Mai	1793
22 Décembre	
20 Juillet	1794
15 Février	1795
13 Septembre	
10 Avril	*1796*
6 Novembre	
4 Juin	1797
31 Décembre	
29 Juillet	1798
24 Février	1799
22 Septembre	
20 Avril	1800
16 Novembre	
14 Juin	1801
10 Janvier	1802
8 Août	
6 Mars	1803
2 Octobre	
29 Avril	*1804*
25 Novembre	
23 Juin	1805
19 Janvier	1806
17 Août	
15 Mars	1807
11 Octobre	
8 Mai	*1808*
4 Décembre	
2 Juillet	1809
28 Janvier	1810
26 Août	
24 Mars	1811
20 Octobre	
17 Mai	*1812*
13 Décembre	
11 Juillet	1813
6 Février	1814
4 Septembre	
2 Avril	1815
29 Octobre	
26 Mai	*1816*
22 Décembre	
20 Juillet	1817
15 Février	1818
13 Septembre	
11 Avril	1819
7 Novembre	
4 Juin	*1820*
31 Décembre	
29 Juillet	1821
24 Février	1822
22 Septembre	
20 Avril	1823
16 Novembre	
13 Juin	*1824*
9 Janvier	1825
7 Août	
5 Mars	1826
1 Octobre	
29 Avril	1827
25 Novembre	
22 Juin	*1828*
18 Janvier	1829
16 Août	
14 Mars	1830
10 Octobre	
8 Mai	1831
4 Décembre	
1 Juillet	*1832*
27 Janvier	1833
25 Août	
23 Mars	1834
19 Octobre	
17 Mai	1835
13 Décembre	
10 Juillet	*1836*
5 Février	1837
3 Septembre	
1 Avril	1838
28 Octobre	
26 Mai	1839
22 Décembre	
19 Juillet	*1840*
14 Février	1841
12 Septembre	
10 Avril	1842
6 Novembre	
4 Juin	1843
31 Décembre	
28 Juillet	*1844*
23 Février	1845
21 Septembre	
19 Avril	1846
15 Novembre	
13 Juin	1847
9 Janvier	*1848*
6 Août	
4 Mars	1849
30 Septembre	
28 Avril	1850
24 Novembre	
22 Juin	1851
18 Janvier	*1852*
15 Août	
13 Mars	1853
9 Octobre	
7 Mai	1854
3 Décembre	
1 Juillet	1855
27 Janvier	*1856*
24 Août	
22 Mars	1857
18 Octobre	
16 Mai	1858
12 Décembre	
10 Juillet	1859
5 Février	*1860*
2 Septembre	
31 Mars	1861
27 Octobre	
25 Mai	1862
21 Décembre	
19 Juillet	1863
14 Février	*1864*
11 Septembre	
9 Avril	1865
5 Novembre	
3 Juin	1866
30 Décembre	
28 Juillet	1867
23 Février	*1868*
20 Septembre	
18 Avril	1869
14 Novembre	
12 Juin	1870

8 Janvier	1871
6 Août	
3 Mars	*1872*
29 Septembre	
27 Avril	1873
23 Novembre	
21 Juin	1874
17 Janvier	1875
15 Août	
12 Mars	*1876*
8 Octobre	
6 Mai	1877
2 Décembre	
30 Juin	1878
26 Janvier	1879
24 Août	
21 Mars	*1880*
17 Octobre	
15 Mai	1881
11 Décembre	
9 Juillet	1882
4 Février	1883
2 Septembre	
30 Mars	*1884*
26 Octobre	
24 Mai	1885
20 Décembre	
18 Juillet	1886
13 Février	1887
11 Septembre	
8 Avril	*1888*
4 Novembre	
2 Juin	1889
29 Décembre	
27 Juillet	1890
22 Février	1891
20 Septembre	
17 Avril	*1892*
13 Novembre	
11 Juin	1893
7 Janvier	1894
5 Août	
3 Mars	1895
29 Septembre	
26 Avril	*1896*
22 Novembre	
20 Juin	1897
16 Janvier	1898
14 Août	
12 Mars	1899
8 Octobre	
6 Mai	1900
2 Décembre	
30 Juin	1901
26 Janvier	1902
24 Août	
22 Mars	1903
18 Octobre	
15 Mai	*1904*
11 Décembre	
9 Juillet	1905
4 Février	1906
2 Septembre	
31 Mars	1907
27 Octobre	
24 Mai	*1908*
20 Décembre	
18 Juillet	1909
13 Février	1910
11 Septembre	
9 Avril	1911
5 Novembre	
2 Juin	*1912*
29 Décembre	
27 Juillet	1913
22 Février	1914
20 Septembre	
18 Avril	1915
14 Novembre	
11 Juin	*1916*
7 Janvier	1917
5 Août	
3 Mars	1918
29 Septembre	
27 Avril	1919
23 Novembre	
20 Juin	*1920*
16 Janvier	1921
14 Août	
12 Mars	1922
8 Octobre	
6 Mai	1923
2 Décembre	
29 Juin	*1924*
25 Janvier	1925
23 Août	
21 Mars	1926
17 Octobre	
15 Mai	1927
11 Décembre	
8 Juillet	*1928*
3 Février	1929
1 Septembre	
30 Mars	1930
26 Octobre	
24 Mai	1931
20 Décembre	
17 Juillet	*1932*
12 Février	1933
10 Septembre	
8 Avril	1934
4 Novembre	
2 Juin	1935
29 Décembre	
26 Juillet	*1936*
21 Février	1937
19 Septembre	
17 Avril	1938
13 Novembre	
11 Juin	1939
7 Janvier	*1940*
4 Août	
2 Mars	1941
28 Septembre	
26 Avril	1942
22 Novembre	
20 Juin	1943
16 Janvier	*1944*
13 Août	
11 Mars	1945
7 Octobre	
5 Mai	1946
1 Décembre	
29 Juin	1947
25 Janvier	*1948*
22 Août	
20 Mars	1949
16 Octobre	
14 Mai	1950
10 Décembre	
8 Juillet	1951
3 Février	*1952*
31 Août	
29 Mars	1953
25 Octobre	
23 Mai	1954
19 Décembre	
17 Juillet	1955
12 Février	*1956*
9 Septembre	
7 Avril	1957
3 Novembre	
1 Juin	1958
28 Décembre	
26 Juillet	1959
21 Février	*1960*
18 Septembre	
16 Avril	1961
12 Novembre	
10 Juin	1962
6 Janvier	1963
4 Août	
1 Mars	*1964*
27 Septembre	
25 Avril	1965
21 Novembre	
19 Juin	1966
15 Janvier	1967
13 Août	
10 Mars	*1968*
6 Octobre	
4 Mai	1969
30 Novembre	
28 Juin	1970
24 Janvier	1971
22 Août	
19 Mars	*1972*
15 Octobre	
13 Mai	1973
9 Décembre	
7 Juillet	1974
2 Février	1975
31 Août	
28 Mars	*1976*
24 Octobre	
22 Mai	1977
18 Décembre	

16 Juillet	1978
11 Février	1979
9 Septembre	
6 Avril	*1980*
2 Novembre	
31 Mai	1981
27 Décembre	
25 Juillet	1982
20 Février	1983
18 Septembre	
15 Avril	*1984*
11 Novembre	
9 Juin	1985
5 Janvier	1986
3 Août	
1 Mars	1987
27 Septembre	
24 Avril	*1988*
20 Novembre	
18 Juin	1989
14 Janvier	1990
12 Août	
10 Mars	1991
6 Octobre	
3 Mai	*1992*
29 Novembre	
27 Juin	1993
23 Janvier	1994
21 Août	
19 Mars	1995
15 Octobre	
12 Mai	*1996*
8 Décembre	
6 Juillet	1997
1 Février	1998
30 Août	
28 Mars	1999
24 Octobre	
21 Mai	*2000*
17 Décembre	

APPENDICE 4

Table permettant de trouver le *saptawara* ou jour de la semaine de sept jours d'une date quelconque de l'ère chrétienne (styles julien et grégorien)

a. Siècles

							Julien	Grégorien
0	3	5	5	10	0	15	2	6
1	2	6	4	11	6	16	1	5
2	1	7	3	12	5	17	0	3
3	0	8	2	13	4	18	6	1
4	6	9	1	14	3	19	5	6
						20	4	5

b. Années

00(*)	0	10	5	20*	4	30	2	40*	1	50	6	60*	5	70	3	80*	2	90	0
01	1	11	6	21	5	31	3	41	2	51	0	61	6	71	4	81	3	91	1
02	2	12*	1	22	6	32*	5	42	3	52*	2	62	0	72*	6	82	4	92*	3
03	3	13	2	23	0	33	6	43	4	53	3	63	1	73	0	83	5	93	4
04*	5	14	3	24*	2	34	0	44*	6	54	4	64*	3	74	1	84*	0	94	5
05	6	15	4	25	3	35	1	45	0	55	5	65	4	75	2	85	1	95	6
06	0	16*	6	26	4	36*	3	46	1	56*	0	66	5	76*	4	86	2	96*	1
07	1	17	0	27	5	37	4	47	2	57	1	67	6	77	5	87	3	97	2
08*	3	18	1	28*	0	38	5	48*	4	58	2	68*	1	78	6	88*	5	98	3
09	4	19	2	29	1	39	6	49	5	59	3	69	2	79	0	89	6	99	4

c. Mois

		Biss.						
I Janvier	2	1	IV Avril	1	VII Juillet	1	X Octobre	2
II Février	5	4	V Mai	3	VIII Août	4	XI Novembre	5
III Mars	5		VI Juin	6	IX Septembre	0	XII Décembre	0

d. Quantième

1	1	2	2	3	3	4	4	5	5	6	6	7	7	8	1	9	2	10	3
11	4	12	5	13	6	14	7	15	1	16	2	17	3	18	4	19	5	20	6
21	7	22	1	23	2	24	3	25	4	26	5	27	6	28	7	29	1	30	2
31	3																		

x = SAPTAWARA

1	2	3	4	5	6	7
8	9	10	11	12	13	14
15	1[illegible]	17	18	19	20	21
22	23	24	25			
Āditya (Dimanche)	Soma (Lundi)	Anggara (Mardi)	Budha (Mercredi)	Wṛhaspati (Jeudi)	Śukra (Vendredi)	Śanaiścara (Samedi)

Pour trouver le saptawara ou jour de la semaine d'une date quelconque de l'ère chrétienne, il suffit de déterminer un nombre x en additionnant les éléments $a+b+c+d$ que l'on obtiendra en envisageant successivement : le nombre représentant les siècles (a), celui des années (b), le mois (c) et le quantième (d). On cherchera le total ainsi obtenu dans le tableau x et la colonne où il se trouve donnera le jour de la semaine demandé.

Les années bissextiles sont indiquées par un astérisque (*). Cet astérisque sert d'avertissement pour utiliser les chiffres spéciaux dans le tableau des mois lorsqu'il s'agit de dates se trouvant en janvier ou février de telles années.

On remarquera que pour les années séculaires, nous avons mis l'astérisque entre parenthèses. Il importe en effet de ne pas perdre de vue que, si dans le comput julien toutes les années séculaires sont bissextiles, il n'en est pas de même dans le style grégorien où seules sont bissextiles les années séculaires dont le millésime est un multiple de 400. L'année 1600 a donc été bissextile et l'an 2000 le sera également, mais 1700, 1800 et 1900 ont été des années ordinaires de 365 jours, à l'inverse de ce qui s'est passé dans le calendrier julien.

Voici quelques exemples :

On cherche le saptawara du 30 avril 821 EC. On a :

a : 8 = *2*
b : 21 = *5*
c : IV = *1*
d : 30 = *2*
x = *10*

Consultant maintenant le tableau x, on pourra constater que le nombre 10 se trouve dans la colonne des Anggara ou Mardi. C'est le saptawara cherché (il s'agit du saptawara de l'inscription de Kamalagi).

Prenons une date grégorienne récente. Trouver le saptawara du 21 janvier 1853 EC. On a :

a (grég. !) : 18 = *1*
b : 53 = *3*
c : I = *2*
d : 21 = *7*
13

Le nombre 13 étant dans la colonne des Śukra (tableau x), ce jour est un Vendredi.

Voici encore une date julienne. Trouver le saptawara du 20 janvier 992 EC. On a :

a : 9 = *1*
b : 92 = *3*
c (biss. !) : I = *1*
d : 20 = *6*
11

On trouvera le nombre 11 dans la colonne des Mercredi (Budha) qui est donc le saptawara cherché.

Les indications que nous venons de donner sont également valables pour déterminer le sadwara (Appendice 5) et le pañcawara (Appendice 6) d'une date quelconque. Nous nous contenterons donc de donner quelques exemples.

Chercher le sadwara du 30 avril 821 EC. On a :

a : 8 = *4*
b : 21 = *2*
c : IV = *1*
d : 30 = *6*
13

Passant au tableau *x*, on pourra constater que le nombre 13 se trouve dans la colonne des jours Tunglai, qui est donc le sadwara cherché.

Autre exemple. Chercher le sadwara du 25 février 1824 EC. (grégorien). On a :

a (grég.!) : 18 = *4*
b : 24 = *0*
c (biss.!) : II = *1*
d : 25 = *1*
6

Le nombre 6 se trouvant dans la colonne des Mawulu, c'est là le sadwara cherché.

Passons maintenant au pañcawara (Appendice 6). Chercher le pañcawara du 20 janvier 992 EC. On a :

a : 9 = *0*
b : 92 = *3*
c (biss.!) : I = *2*
d : 20 = *5*
10

Le nombre 10 se trouvant dans la colonne des jours Umanis, c'est là le pañcawara de la date donnée.

Un dernier exemple. Chercher le pañcawara du 22 août 1286 EC. On a :

a : 12 = *0*
b : 86 = *1*
c : VIII = *0*
d : 22 = *2*
3

Le nombre 3 se trouve dans la colonne des jours Wagai qui est le pañcawara cherché.

APPENDICE 5

Table permettant de trouver le *sadwara* ou jour de la semaine de six jours d'une date quelconque de l'ère chrétienne (styles julien et grégorien)

a. Siècles

							Julien	Grégorien
0	4	5	1	10	4	15	1	3
1	1	6	4	11	1	16	4	0
2	4	7	1	12	4	17	1	2
3	1	8	4	13	1	18	4	4
4	4	9	1	14	4	19	1	0
						20	4	3

b. Années

00(*)	0	10	4	20*	3	30	1	40*	0	50	4	60*	3	70	1	80*	0	90	4
01	5	11	3	21	2	31	0	41	5	51	3	61	2	71	0	81	5	91	3
02	4	12*	3	22	1	32*	0	42	4	52*	3	62	1	72*	0	82	4	92*	3
03	3	13	2	23	0	33	5	43	3	53	2	63	0	73	5	83	3	93	2
04*	3	14	1	24*	0	34	4	44*	3	54	1	64*	0	74	4	84*	3	94	1
05	2	15	0	25	5	35	3	45	2	55	0	65	5	75	3	85	2	95	0
06	1	16*	0	26	4	36*	3	46	1	56*	0	66	4	76*	3	86	1	96*	0
07	0	17	5	27	3	37	2	47	0	57	5	67	3	77	2	87	0	97	5
08*	0	18	4	28*	3	38	1	48*	0	58	4	68*	3	78	1	88*	0	98	4
09	5	19	3	29	2	39	0	49	5	59	3	69	2	79	0	89	5	99	3

c. Mois

		Biss.						
I Janvier	1	0	IV Avril	1	VII Juillet	2	X Octobre	4
II Février	2	1	V Mai	1	VIII Août	3	XI Novembre	5
III Mars	0		VI Juin	2	IX Septembre	4	XII Décembre	5

d. Quantième

1	1	2	2	3	3	4	4	5	5	6	6	7	1	8	2	9	3	10	4
11	5	12	6	13	1	14	2	15	3	16	4	17	5	18	6	19	1	20	2
21	3	22	4	23	5	24	6	25	1	26	2	27	3	28	4	29	5	30	6
31	1																		

x = Sadwara

1	2	3	4	5	6
7	8	9	10	11	12
13	14	15	16	17	18
19	20	21			
Tunglai	Hariyang	Wurukung	Paniruan	Was	Mawulu

APPENDICE 6

Table permettant de trouver le *pancawara* ou jour de la semaine de cinq jours d'une date quelconque de l'ère chrétienne (styles julien et grégorien)

a. Siècles

		Julien	Grégorien
De 0 à 14 *0*	15	*0*	*0*
	16	*0*	*0*
	17	*0*	*4*
	18	*0*	*3*
	19	*0*	2
	20	*0*	2

b. Années

00(*)	*0*	10	2	20*	*0*	30	2	40*	*0*	50	2	60*	*0*	70	2	80*	*0*	90	2
01	*0*	11	2	21	*0*	31	2	41	*0*	51	2	61	*0*	71	2	81	*0*	91	2
02	*0*	12*	*3*	22	*0*	32*	*3*	42	*0*	52*	*3*	62	*0*	72*	*3*	82	*0*	92*	*3*
03	*0*	13	*3*	23	*0*	33	*3*	43	*0*	53	*3*	63	*0*	73	*3*	83	*0*	93	*3*
04*	*1*	14	*3*	24*	*1*	34	*3*	44*	*1*	54	*3*	64*	*1*	74	*3*	84*	*1*	94	*3*
05	*1*	15	*3*	25	*1*	35	*3*	45	*1*	55	*3*	65	*1*	75	*3*	85	*1*	95	*3*
06	*1*	16*	*4*	26	*1*	36*	*4*	46	*1*	56*	*4*	66	*1*	76*	*4*	86	*1*	96*	*4*
07	*1*	17	*4*	27	*1*	37	*4*	47	*1*	57	*4*	67	*1*	77	*4*	87	*1*	97	*4*
08*	2	18	*4*	28*	2	38	*4*	48*	2	58	*4*	68*	2	78	*4*	88*	2	98	*4*
09	2	19	*4*	29	2	39	*4*	49	2	59	*4*	69	2	79	*4*	89	2	99	*4*

c. Mois

		Biss.						
I Janvier	*3*	2	IV Avril	*3*	VII Juillet	*4*	X Octobre	*1*
II Février	*4*	*3*	V Mai	*3*	VIII Août	*0*	XI Novembre	2
III Mars	2		VI Juin	*4*	IX Septembre	*1*	XII Décembre	2

d. Quantième

1	*1*	2	2	3	*3*	4	*4*	5	5	6	*1*	7	2	8	*3*	9	*4*	10	5
11	*1*	12	2	13	*3*	14	*4*	15	5	16	*1*	17	2	18	*3*	19	*4*	20	5
21	*1*	22	2	23	*3*	24	*4*	25	5	26	*1*	27	2	28	*3*	29	*4*	30	5
31	*1*																		

x = PAÑCAWARA

1	2	3	4	5
6	7	8	9	10
11	12	13	14	15
16	17			
Pahing	Pon	Wagai	Kaliwuan	Umanis

APPENDICE 7

Liste des jours *amṛtamāsa* et des inscriptions indonésiennes datant d'un tel jour

Dans *KBNW*, IV : 536-537, ainsi que Stutterheim l'a déjà fait remarquer, on trouve sous la rubrique *mṛta* une liste des jours appelés *mṛtamasa* ou *amṛtamasa* dont il n'existe qu'un seul chaque mois. Ce sont :

Ka 1	tang. 10	soit	Śrāwaṇa	10 śukla
Ka 2	tang. 7	soit	Bhadrawāda	7 śukla
Ka 3	tang. 9	soit	Asuji	9 śukla
Ka 4	tang. 15	soit	Kārttika	15 śukla
Ka 5	tilĕm	soit	Mārggaśira	15 kṛṣṇa
Ka 6	tang. 8	soit	Poṣya	8 śukla
Ka 7	tang. 13	soit	Māgha	13 śukla
Ka 8	tang. 3	soit	Phālguṇa	3 śukla
Ka 9	tang. 6	soit	Caitra	6 śukla
Ka 10	tang. 4	soit	Waiśākha	4 śukla
Jyeṣṭha	tang. 5	soit	Jyeṣṭha	5 śukla
Aṣaḍa	tang. 1	soit	Aṣāḍha	1 śukla

Ainsi qu'on a pu le voir plus haut, une seule inscription, celle de Śrī Śāstraprabhu de 1126 śaka (Kārttika 15 śukla) porte en toutes lettres l'indication *amṛtamāsa*. Cependant plusieurs autres documents sont datés d'un des jours mentionnés dans la liste ci-dessus donc d'un *amṛtamāsa*, sans toutefois en porter la mention explicite. Il s'agit de treize inscriptions de Java (dont deux du même jour) et de deux de Bali (du même jour). Nous en donnons ci-dessous la liste en y ajoutant celle de Śrī Śāstraprabhu.

Ra Mwi	A. 58 de	804 śaka	qui date d'un	6 śukla de Caitra
Ayam Tĕas I	A. 66 de	822 śaka	—	8 śukla de Punaḥ Poṣya
Ayam Tĕas II	A. 67 de	822 śaka	—	8 śukla de Punaḥ Poṣya
Wintang Mas B	A. 98 de	841 śaka	—	15 śukla de Kārttika
Paradah I	A. 119 de	856 śaka	—	6 śukla de Caitra
Muñcang	A. 127 de	866 śaka	—	6 śukla de Caitra
Kawambang Kulwan	A. 130 de	913 śaka	—	13 śukla de Māgha
Kakurugan	A. 137 de	945 śaka	—	9 śukla de Asuji
Tĕrĕp I	A. 139 de	954 śaka	—	15 śukla de Kārttika
Tangkilan	A. 149 de	1052 śaka	—	5 śukla de Jyeṣṭha
Subhaṣitā	A. 165 de	1120 śaka	—	15 śukla de Kārttika
Sumbĕringin Kidul	A. 168 de	1126 śaka	—	5 śukla de Jyeṣṭha
Śrī Śāstraprabhu	A. 169 de	1126 śaka	—	15 śukla de Kārttika
Pakis Wetan	A. 172 de	1188 śaka	—	13 śukla de Māgha

Les deux inscriptions venant de Bali sont :

Pakuwwan I B	D. 39 de	992 śaka	qui date d'un	10 śukla de Śrāwaṇa
Pakuwwan II B	D. 40 de	992 śaka	—	10 śukla de Śrāwaṇa

En ne comptant pas les inscriptions parallèles, cela nous fait au total quatorze dates différentes. Il est d'ailleurs possible qu'il faille encore défalquer une de celles-ci car il n'est pas sûr que les inscriptions de Ayam Tĕas de 822 śaka datent d'un jour

amṛtamāsa car ces documents sont d'un mois intercalaire et il n'est pas sûr que les mois intercalaires aient contenu un tel jour. Dans ce cas il ne resterait plus que treize dates différentes.

On remarquera que la liste ci-dessus ne comprend que deux copies (inscriptions au nom de Airlangga) dont une seule est une copie de l'époque de Majapahit, la seconde étant très probablement antérieure au XIII[e] siècle śaka.

Signalons qu'une inscription de Bali en vieux javanais, celle de Dharmma Hañar de 1116 śaka (*Liste* D. 56) porte la mention *dewāmṛta*. Ce terme n'est pas un synonyme de *amṛtamāsa* car la date de ce document qui est un 5 śukla de Phālguṇa n'est pas un jour *amṛtamāsa*. Et pourtant, placé immédiatement après le nom du wuku (Julung Pujut) il fait certainement partie des données calendériques, mais nous n'avons pu jusqu'à présent en retrouver la valeur.

APPENDICE 8

A propos d'un décalage éventuel du *sadwara*

Nous avons vu, au cours de notre étude des dates, que les éléments de certaines inscriptions ne sont réductibles que si l'on suppose une erreur dans le *sadwara*.

Nous n'aurions pas attaché aux erreurs dans le *sadwara* plus d'attention qu'aux erreurs que l'on peut constater dans certains *pañcawara* ou *saptawara* si la reproduction d'un *tikā* que l'on peut trouver dans l'excellent ouvrage de Miguel Covarrubias, *Island of Bali*, p. 285, ne nous avait amené à envisager au moins comme hypothèse la possibilité d'un agencement différent des *sadwara* à l'intérieur du cycle de 210 jours. En effet, dans les éclaircissements donnés au-dessous de ce *tikā*, Covarrubias reproduit un signe (ligne diagonale avec un point noir au milieu) et déclare qu'il indique à la fois le *triwara* Kajĕng et le *sadwara* Tungleh (orthographe moderne de Tunglai). Or, ce signe se trouve au vendredi de la première semaine du cycle (wuku Sinta) et régulièrement ensuite tous les six jours.

Cet arrangement ne correspond pas au calendrier courant que nous avons reproduit plus haut (Appendice 1) où Tunglai est le premier jour du cycle et donc successivement le 7ᵉ, le 13ᵉ, le 20ᵉ, etc.

On peut à vrai dire se demander s'il ne s'agit pas d'une simple erreur car Covarrubias dit bien lui-même (p. 283) que le premier jour du cycle correspondant au 4 novembre 1934 EC. était « Redité, Paing, Paseh, Tungleh », ce qui correspond à l'arrangement usuel car si Tungleh est le premier jour du cycle, il ne peut être ensuite le sixième, le douzième, etc.

Toutefois, Bali présentant dans bien des domaines d'assez importantes différences régionales, nous allons examiner en quoi consiste l'erreur constatée dans le *sadwara* de certaines inscriptions. Il y en a tout neuf, cinq de Java et quatre de Bali. Ce sont :

		De Java :					
a.	A. 42	Kapuhunan (Pintang Mas)	800 śaka	PA U ŚU	au lieu de	WU U ŚU	
b.	A. 60	Kurungan	807 śaka	TU WA WṚ	—	MA WA WṚ	
c.	A. 85	Guntur	829 śaka	MA PO BU	—	TU PO BU	
d.	A. 115	Jĕru Jĕru	852 śaka	TU PA BU	—	WA PA BU	
e.	A. 120	Hĕring	856 śaka	HA WA WṚ	—	PA WA WṚ	
		De Bali :					
f.	D. 29	Bwahan II	947 śaka	TU PA ANG	au lieu de	PA PA ANG	
g.	D. 35	Batwan B	977 śaka	MA U ŚU	—	TU U ŚU	
h.	D. 41	Antakuñjarapāda	993 śaka	WA U WR	—	PA U WR	
i.	D. 52	Kĕdisan III	1068 śaka	TU WA ANG	—	MA WA ANG	

L'arrangement des *sadwara* dans le *tikā* publié par Covarrubias reculant ces derniers d'un jour, nous avons par exemple pour le wuku Sinta la série suivante :

HA PA A	au lieu de l'usuel	TU PA A	
WU PO SO	—	HA PO SO	
PA WA ANG	—	WU WA ANG	
WA KA BU	—	PA KA BU	
MA U WR	—	WA U WR	
TU PA ŚU	—	MA PA ŚU	
HA PO ŚA	—	TU PO ŚA	etc.

Reprenant la liste ci-dessus, on pourra constater que les inscriptions *a*, *b*, *h* et *i* correspondent au décalage du *sadwara* tel qu'on le trouve dans le *tikā* de Covarrubias. On est donc tenté d'admettre l'existence d'un système différent, mais il ne faut pas oublier qu'il reste cinq inscriptions pour lesquelles cette explication ne convient pas et où il faut bien reconnaître l'existence d'une erreur car leurs irrégularités ne se laissent ramener à aucun système.

Étant donné que Covarrubias ne dit mot du manque de concordance entre le système de son *tikā* et les éléments cycliques qu'il indique pour le premier jour du cycle qu'il cite et que d'autre part cet autre système supposé n'explique qu'une minorité des irrégularités des *sadwara* relevées dans les documents épigraphiques, il est plus probable qu'une erreur s'est glissée dans les données réunies par Covarrubias au sujet de son *tikā*. Il nous semble donc plus prudent, jusqu'à plus ample informé, de ne pas envisager l'existence d'un système différent du cycle des wuku [1].

---

[1] Nous ne parlons pas des dates où il semble y avoir une erreur dans un autre élément que le *sadwara* (par exemple l'inscription de Watukura de 824 śaka) car ces cas n'ont rien à voir avec un décalage supposé du *sadwara*.

APPENDICE 9

A propos d'un décalage possible des dénominations des Wuku

Dans sa critique de l'inscription de Kuṭi (*Parar.* : 114), Brandes a déjà fait remarquer que le nom du wuku, à en juger par les abréviations indiquées (MA PO RA), devrait être Prangbakat et non Manahil. Il en tirait un argument de plus contre l'authenticité de cette inscription. Pour nous la question de l'authenticité se pose différemment ainsi que nous l'avons fait remarquer en étudiant la date de cette inscription.

Mais l'irrégularité dans le nom du wuku est intéressante car il ne s'agit pas d'une erreur pure et simple comme Brandes le croyait mais — tout au moins l'hypothèse nous semble très plausible — d'une valeur légèrement différente des dénominations des wuku.

Le cas de l'inscription de Kuṭi n'est, en effet, pas unique. Il existe quatre autres inscriptions, datées de même que celle de Kuṭi d'un dimanche et où le nom du wuku indiqué est celui qui, dans le système actuel se termine la veille de ce dimanche. En voici la liste complète :

Java :								
A. 12 Kuṭi	762 śaka (copie)	MA	PO	RA	Manahil	au lieu de	Prang Bakat
A. 108 Waharu II	851 śaka (copie)	PA	KA	RA	Julung [Wangi]	—	Sungsang
A. 129 Hara Hara	888 śaka (copie)	HA	WA	RA	Sinta	—	Landĕp
A. 210 Pĕṭak	1408 śaka (originale)	MA	PA	RA	Tolu	—	Gumbrĕg
Suṇḍa :								
B. 1 S.H. Tapak	952 śaka (originale)	HA	KA	RA	Tambir	—	Maḍangkungan

On voit que le cas de ces inscriptions diffère complètement de celui de l'inscription de Kamalagyan (de 959 śaka) où il est évident qu'il s'agit d'une erreur dans le nom du wuku puisque les trois abréviations cycliques correspondent parfaitement à la date lunaire et que le nom du wuku indiqué est à une distance de plusieurs mois de la date correcte. Ici, nous avons affaire à cinq cas exactement semblables où la dénomination d'un wuku semble s'étendre jusqu'au dimanche suivant, ou bien irait-elle du lundi au dimanche au lieu de s'appliquer du dimanche au samedi suivant comme dans le système actuel? Cette dernière hypothèse n'apparaît cependant pas s'accorder avec les faits car s'il en était ainsi on devrait constater ce décalage dans tous les documents datant d'un dimanche, ce qui n'est pas le cas. En effet, les autres inscriptions datées d'un dimanche ne présentent aucune anomalie. Il n'y en a d'ailleurs que quatre toutes originales. Ce sont :

Java :	A. 143	Pamotan	964 śaka	HA	PA	RA	Wugu Wugu
	A. 182	Gĕnĕng II	1251 śaka	WA	WA	RA	Kuruwlut
	A. 204	Walaṇḍit B	1327 śaka	---	PA	RA	Dungulan
Bali :	D. 61	Campaga III	1246 śaka	WA	PO	RA	Dukut

Il existe bien d'autres inscriptions datées d'un dimanche, mais il s'agit d'originaux de la période ancienne lorsque les noms des wuku n'étaient pas employées, de sorte qu'elles ne peuvent nous servir, mais les quatre dates ci-dessus nous prouvent que le système actuel était aussi appliqué.

On ne peut donc rien déduire de bien net des faits ci-dessus. Il ne peut s'agir d'une faute des graveurs dans les cinq inscriptions présentant le décalage car il y a d'une part deux orginaux et trois copies tardives de textes qui n'avaient certainement pas de nom de wuku dans leur date (sauf peut-être la plaque de 888 car les wuku ont déjà été employés avant cette date, bien que de façon irrégulière).

Il ne peut s'agir d'autre part d'une variation dans le temps car les deux originaux présentant l'anomalie signalée sont de 952 et de 1408 śaka, dates qui comprennent pratiquement toute la période épigraphique où les noms des wuku sont employés. Et l'on remarquera que les quatre dates où le nom du wuku est régulier se trouvent toutes entre ces deux dates extrêmes qui, elles, présentent le décalage du wuku.

Comme l'hypothèse d'erreurs n'est guère satisfaisante car on s'explique mal que sur une période aussi étendue des erreurs puissent se répéter avec un tel esprit de système, il nous semble plus probable qu'il faut en fin de compte envisager une durée peut-être différente (et irrégulière ?) des dénominations des wuku, mais dans des conditions qui nous échappent totalement pour le moment[1].

---

[1] Dans *TBG*, 73, 1933 : 447, Goris fait remarquer qu'à Bali le Dimanche Umanis de Langkir est appelé *Manis-Kuningan*. Il y a là un cas exactement parallèle à ceux que nous venons d'étudier et, après ce que nous venons de constater dans certaines inscriptions, il est évident que, contrairement à ce que Goris semble croire, ce n'est pas par erreur («ten onrechte») que cette dénomination est appliquée au Dimanche qui, dans le calendrier actuel, fait partie du wuku *Langkir*.

APPENDICE 10

Index alphabétique des inscriptions traitées dans *EEI*, I à IV

L'unique but de cette liste — il ne s'agit pas, en effet, d'un index complet à nos *EEI* parues — est de permettre au lecteur de trouver rapidement, pour chacune des inscriptions étudiées jusqu'ici dans *EEI*, le numéro d'ordre qu'elle porte dans notre *Liste* (*EEI*, III) et la page où la date est discutée en détail (*EEI*, I, II et surtout IV), en indiquant aussi le groupe dans lequel nous l'avons classée du point de vue de la réduction de la date.

Nous avons enregistré non seulement les dénominations que nous avons choisies pour désigner les inscriptions (celles-ci sont, de même que dans *EEI*, III, en capitales), mais aussi les noms les plus usuels employés jusqu'ici dans la littérature épigraphique (en lettres ordinaires). En ce qui concerne ces derniers, on ne devra pas oublier que nous gardons pour tous les toponymes indonésiens, de même que dans la *Liste*, la transcription du vieux javanais que nous avons adoptée de sorte que, pour trouver dans cet index un nom relevé dans la littérature historique ou épigraphique en néerlandais, il faudra d'abord le transcrire suivant les équivalences indiquées dans *EEI*, I, 5. Par exemple on ne devra pas chercher ici Boeloes, Dinaja ou Dinojo, Djedoeng, Soetji, Tjeker, etc., mais Bulus, Dinâyâ, Jĕḍung, Suci, Cĕkĕr, etc. Il en va de même des dénominations débutant par Tjaṇḍi et Çrī que l'on trouvera respectivement à Caṇḍi et Śrī. Mais l'ordre adopté est celui de l'alphabet latin.

Comme tous les renvois sont à l'une de nos *EEI* où l'on trouvera d'autres indications bibliographiques (exceptions : quelques renvois à *Et. bal.*), nous nous servons uniquement du chiffre romain les désignant, sauf pour *EEI*, III (la *Liste*) pour laquelle nous nous contentons d'indiquer, aussitôt après le nom de l'inscription, le numéro qu'elle porte dans cette *Liste* chronologique. Ainsi qu'on le sait, la lettre précédant ce numéro indique de quelle île l'inscription en question est originaire. La lettre minuscule placée en dernier lieu indique dans lequel des dix-huit groupes énumérés au début de cet article, l'inscription a été classée d'après la marche que nous avons dû suivre pour effectuer la réduction de la date.

Ainsi : « Caṇḍi Lor = AÑJUK LAḌANG, A. 123; IV : 156-158 (*f*). », signifie que l'inscription désignée normalement dans la littérature en néerlandais sous le nom d'inscription de Caṇḍi Lor (ou Tjaṇḍi Lor) et que nous appelons inscription de Añjuk Laḍang se trouve dans *EEI*, III sous le numéro A. 123, que la date en a été étudiée dans *EEI*, IV, aux pages 156-158 et enfin qu'elle a été classée dans le groupe *f*.

AIR HAMPUL, D. 16; IV : 224-225 [m].
AIR HAWANG I, D. 23, IV : 185 [i]. Cf. HER ABANG.
AIR RARA III, D. 44; IV : 231 [m]. Cf. BAÑU RARA.
AIR TABAR A, D. 5; IV : 220 [m].
AIR TABAR B, D. 18; IV : 226-227 [m].
AIR TABAR C, D. 50; IV : 93-94 [a].
AMBĔTRA, A. 192; IV : 245 [p].
AMOGHAPĀŚA A (DHARMMĀŚRAYA) E. 10; IV : 99-101 [a].
Amsterdam = SAṄGSAṄG, A. 84; I : 23-24; IV : 47 [a].
ANGGĔHAN, A. 37; IV : 32 [a].
ANGIN, A. 158; IV : 74 [a].
Angsri = SUKHAMĔRTA, D. 51; IV : 94 [a].
AÑJUK LAḌANG, A. 123; IV : 156-158 [f].
ANTAKUÑJARAPĀḌA, D. 41; IV : 165 [g].
Ardimulyā = CĀMUṆḌĀ, A. 175; IV : 151-153 [e].
Astā = MANDIRAGĀ, C. 1; IV : 87 [a].
AYAM TĔAS I, A. 66; IV : 40 [a].
AYAM TĔAS II, A. 67; IV : 137-138 [e].

Babahan = PĔTUNG, D. 7; IV : 221 [m].
Bakalan = WULIG, A. 122; IV : 59-60 [a].

Balak = POH DULUR, A. 62; IV : 191-192 [k].
BALAWI, A. 179; IV : 108-109 [c].
BALINGAWAN, A. 63; IV : 39 [a].
Bangka (île de) = «KOTA KAPUR» I, E. 4; IV ; 236 [n].
BANGLI III, D. 58; IV : 96-97 [a].
Bañjarnĕgārā = AYAM TĔAS II, A. 67; IV : 137-138 [e].
BANTIRAN I, D. 21; IV : 228 [m].
BANTIRAN II, D. 53; IV : 126-127 [d].
BAÑU PALASA, D. 48, IV : 232 [m].
BAÑU RARA I, D. 42; IV : 91-92 [a].
BAÑU RARA II, D. 43; IV : 91-92 [a]. Cf. AIR RARA.
BANUA BHARU I A, D. 1; IV : 219 [m].
BANUA BHARU I B, D. 19; IV : 228 [m].
BANUA JHARU I C, D. 34; IV : 186-187 [i].
Bārā Budur = PALĔPANGAN, A. 80; IV : 178-180 [i].
Bārā Tĕngah = KAYU ARA HIWANG, A. 69; IV : 41 [a].
BARU, A. 138; IV : 122-123 [d].
BASANG ARA, D. 59; IV : 98 [a].
Batuan = BATURAN, D. 26; IV : 89 [a].
Batunyā = BATWAN A, D. 10; IV : 222 [m].
Batunyā = BATWAN B, D. 35; IV : 164 [g].
Batur, Purā Abang B = AIR HAWANG I, D. 23; IV : 185 [i].
Batur, Purā Abang A = HER ABANG II, D. 65; IV : 127-128 [d].
BATURAN, D. 26; IV : 89 [a].
BATWAN A, D. 10; IV : 222 [m].
BATWAN B, D. 35; IV : 164 [g].
«BAWANG», E. 5; IV : 130-133 [d].
Bĕbĕtin = BANUA BHARU I A, D. 1; IV : 219 [m].
Bĕbĕtin = BANUA BHARU I B, D. 19; IV : 228 [m].
Bĕbĕtin = WANWA JHARU I C, D. 34; IV : 186-187 [i].
Bĕtrā = SOBHAMĔRTA, A. 124; IV : 60 [a].
BHĀRATAYUDDHA, A. 154; IV : 72 [a].
BILA A, D. 27; IV : 162-163 [g].
BILA B, D. 45; IV : 92 [a].
BILULUK I, A. 190; IV : 245 [p].
BILULUK II, A. 196; III : 105; IV : 238 [o].
BILULUK III, A. 200; IV : 238 [o].
BIRI, A. 167; IV : 159-161 [f].
Blantih = SUKHAPURA I, D. 36; IV : 90-91 [a].
«BLIṬAR» I, A. 181; IV : 109-110 [c].
Blitar II = PALUNGAN, A. 183; IV : 82 [a].
Bliṭar III = KINĔWU, A. 87; IV : 48 [a].
Bluluk I = BILULUK I, A. 190; IV : 245 [p].
Bluluk II = BILULUK II, A. 196; III : 105; IV : 238 [o].
Bluluk III = BILULUK III, A. 200; IV : 238 [o].
Bogĕm = PAGUHAN, A. 205; IV : 110 [c].
Brahol = GUNUNG WULE, A. 24; IV : 116-117 [d].
Brumbung I = GĔNĔNG I, A. 147; IV : 143-144 [e].
Brumbung II = GĔNĔNG II, A. 182; IV : 81 [a].
«BUKIT GOMBAK» I, E. 12; IV : 209-210 [l].
BULAI C, A. 22; IV : 24-25 [a].
Bulus = MUNGGU ANTAN, A. 61; IV : 39 [a].
BUNGUR A (KAÑCANA), A. 23; IV : 26 [a].
BUNGUR B, A. 191; IV : 200-203 [k].
Buwahan A = BWAHAN I, D. 20; IV : 88 [a].
Buwahan C = KĔDISAN III, D. 52; IV : 166-167 [g].
Buwahan E = BWAHAN V, D. 55; IV : 95 [a].
BWAH, D. 47; IV : 93 [a].
BWAHAN I, D. 20; IV : 88 [a].
BWAHAN II, D. 29; IV : 163 [g].
BWAHAN V, D. 55; IV : 95 [a].
Calcutta = PUCANGAN, A. 141; IV : 66-67 [a].
CAMPAGA III, D. 61; IV : 167 [g].
Campaga C = CAMPAGA III, D. 61; IV : 167 [g].
CĀMUṆḌĀ, A. 175; IV : 151-153 [e].
«CAṆḌI ABANG», A. 32; IV : 29-30 [a].
Caṇḍi Argāpurā I = WANUA TĔNGAH I, A. 27; IV : 27-28 [a].
Caṇḍi Argāpurā II = WANUA TĔNGAH II, A. 28; IV : 27-28 [a].
Caṇḍi Asu = ŚRĪ MANGGALA II, A. 35; IV : 31-32 [a].
Caṇḍi Jago = MAÑJUŚRĪ, A. 184; IV : 244-245 [p].
Caṇḍi Lor = AÑJUK LAḌANG, A. 123; IV : 156-158 [f].
Caṇḍi Panataran = PALAH, A. 164; IV : 107-108 [c].
Caṇḍi Perean = YEH GANGGĀ, D. 64; IV : 234 [n].
Caṇḍi Pĕrot I = TULANG AIR I, A. 17; IV : 21-23 [a].
Caṇḍi Pĕrot II = TULANG AIR II, A. 18; IV : 21-23 [a].
Caṇḍi Pĕrtapan : SUBHAṢITĀ, A. 165; IV : 77 [a].
Caṇḍi Pĕtung I = TRI TĔPUSAN I, A. 13; IV : 103-104 [c].
Caṇḍi Pĕtung II = TRI TĔPUSAN II, A. 14; IV : 115-116 [d].
«CAṆḌI TUBAN», A. 148; IV : 69 [a].
CANE, A. 135; IV : 63-64 [a].
Canggal = SAÑJAYA, A. 1; IV : 203-204 [l].
CANGGU, A. 188; IV : 83-84 [a].
CĔKĔR, A. 161; IV : 75-76 [a].
Ci Catih = SANG HYANG TAPAK, B. 1; IV : 86-87 [a].
Copenhague = WATUKURA A, A. 71; IV : 192-194 [k].
Copenhague = WATUKURA B, A. 185; IV : 82 [a].
CUNGGRANG I, A. 112; IV : 105-106 [c].
CUNGGRANG II, A. 113; IV : 56 [a].

ḌANG PU HAWANG GĔLIS, A. 11; IV : 133-136 [e].
DHARMMA HAÑAR, D. 56; IV : 95 [a].

DHARMMĀŚRAYA (AMOGHAPĀŚA A), E. 10; IV : 99-101 [a].
Dieduksman = GUNTUR, A. 85, IV : 195-197 [k].
Dieduksman = WURU TUNGGAL, A. 91; IV : 49-50 [a].
Dināyā I = KAÑJURUHAN, A. 3; IV : 204 [l].
Ḍiyeng = WAYUKU, A. 19; I : 29-31; IV : 23-24 [a].
Ḍiyeng fund. L = MANGGULIHI A, A. 29; IV : 104 [c].
Ḍiyeng fund. L = MANGGULIHI B, A. 31; IV : 206-207 [l].

Gading = SUMBUT, A. 118; IV : 58-59 [a].
GAJAH MADA A, A. 176; IV : 236 [o].
GAJAH MADA B, A. 187; IV : 83 [a].
GALUNGGUNG, A. 166; IV : 77 [a].
Gāṇḍāsuli I = PU HAWANG GĔLIS, A. 11; IV : 133-136 [e].
GANDHAKUṬI, A. 142; IV : 67 [a].
Ganeśa, voir KANURUHAN, A. 121; IV : 106 [c].
Ganeśa, voir «KARANG RĔJĀ», A. 150; IV : 243 [p].
Ganeśa, voir KĔTANEN, A. 75; IV : 242-243 [p].
Ganeśa, voir KINĔWU, A. 87; IV : 48 [a].
GARUNG, A. 7; IV : 101-102 [b].
Gatak = TIMBANAN WUNGKAL, A. 92; II : 42-63; IV : 246 [q].
Gĕdangan A = KAÑCANA, A. 23; IV : 26 [a].
Gĕdangan B = BUNGUR B, A. 191; IV : 200-203 [k].
GĔWĔG, A. 117; IV : 57-58 [a].
GĔNĔNG I, A. 147; IV : 143-144 [e].
GĔNĔNG II, A. 182; IV : 81 [a].
Glagahan = POH RINTING, A. 114; IV : 57 [e].
Gobleg, Purā Batur C = TAMBĔLINGAN III, D. 66; IV : 239 [o].
Gobleg, Purā Desā I = AIR TABAR A, D. 5, IV : 220 [m].
Gobleg, Purā Desā II = AIR TABAR B, D. 18; IV : 226-227 [m].
Gobleg, Purā Desā III = AIR TABAR C, D. 50; IV : 93-94 [a].
Grĕsik = WAHARU IV, A. 116; IV : 181 [i].
Guhyeśwari = CĀMUṆḌĀ, A. 175; IV : 151-153 [e].
GULUNG GULUNG, A. 107; IV : 104-105 [c].
GUNTUR, A. 85; IV : 195-197 [k].
Gunung Buṭak = KUDADU, A. 177; IV : 79-80 [a].
Gunung Goṇḍang = «PĔṆḌĔM», A. 54; IV : 36-37 [a].
Gunung Kawi = CUNGGRANG II, A. 113; IV : 56 [a].
Gunung Kidul = KAṆḌANGAN, A. 81; IV : 46 [a].
Gunung Muryā = BULAI C, A. 22; IV : 24-25 [a].
«GUNUNG PANULISAN» I, D. 24; IV : 229 [m].
«GUNUNG PANULISAN» III, D. 46; IV : 231 [m].
«GUNUNG PANULISAN» V, D. 67; IV : 128-130 [d].
Gunung Tua = LOKANĀTHA, E. 6; IV : 231 [l].
GUNUNG WULE, A. 24; IV : 116-117 [d].
Gurit = TALAN, A. 152; IV : 71 [a].

HALIWANGBANG, A. 40; I : 22; IV : 33 [a].
HAMPRAN, A. 2; IV : 246-250 [r].
HANTANG, A. 151; IV : 70-71 [a].
HARA HARA, A. 129; IV : 183 [i].
HARIÑJING A, A. 6; IV : 187-189 [j].
HARIÑJING B, A. 99; IV : 52 [a].
HARIÑJING C, A. 103; IV : 120-121 [d].
HER ABANG II, D. 65; IV : 127-128 [d]. Cf. AIR HAWANG.
HĔRING, A. 120; IV : 182 [i].
HUMANḌING, A. 38; I : 21; IV : 32-33 [a].
HUWUNG, A. 9; IV : 240-241 [p].
HYANG PUTIH, D. 60; IV : 98 [a].

Jāhā = KUṬI, A. 12; IV : 19 [a].
Jākā Dolok = WURARE, A. 174; IV : 79 [a].
JARING, A. 159; IV : 74-75 [a].
Jatibĕdug = KIRINGAN, A. 96; IV : 51 [a].
«JAVA CENTRAL», A. 41; IV : 232 [n].
Java Central = SALINGSINGAN, A. 48; IV : 173-174 [i].
Java Central = KIKIL BATU I (B), A. 78; IV : 45-46 [a].
Java Central = KIKIL BATU II (B), A. 79; IV : 45-46 [a].
Java Central = WURUḌU KIDUL A, A. 100; IV : 53 [a].
Java Central = WURUḌU KIDUL B, A. 101; IV : 53 [a].
Jĕḍung (I) = TULANGAN, A. 89; I : 36-37; IV : 169-170 [h].
Jĕḍung (II) = KAMBANG ŚRĪ, A. 102; IV : 138-140 [e].
Jĕmekan = ANGIN, A. 158; IV : 74 [a].
Jĕnggālā = WAHARU II, A. 108; IV : 54-55 [a].
«JĔPUN», A. 153; IV : 145-146 [e].
JĔRU JĔRU, A. 115; IV : 180 [i].
JULAH I A, D. 8; IV : 221 [m].
JULAH I B, D. 17; IV : 226 [m].
JULAH I C, D. 25; IV : 229-230 [m].
JULAH I D, D. 37; IV : 91 [a].
JULAH II, D. 11; IV : 222 [m].
JUNG HYANG, D. 22; IV : 124-125 [d].
JURUNGAN, A. 39; I : 22; IV : 33 [a].

Kadiluwih = LAYUWATANG, A. 16; I : 31; IV : 242 [p].
KAHYUNAN, A. 156; IV : 73 [a].
KAKURUGAN, A. 137; IV : 64-65 [a].
KALADI, A. 88; IV : 49 [a].
KALASAN, A. 4; IV : 240 [p].

Kali Beber = TALAGA TAÑJUNG, A. 25; IV : 27 [a].
KALIRUNGAN, A. 59; IV : 136-137 [e].
KAMALAGI, A. 8; IV : 18-19 [a].
KAMALAGYAN, A. 140; IV : 161 [g].
KAMBAN, A. 125; I : 32-36; IV : 170 [h].
KAMBANG ŚRI, A. 102; IV : 138-140 [e].
KAÑCANA (Bungur A), A. 23; IV : 26 [a].
Kandangan = KUŚMALA, A. 186; IV : 82-83 [a].
KANḌANGAN, A. 81, IV : 46 [a].
KAÑJURUHAN, A. 3; IV : 204 [l].
KANURUHAN, A. 121; IV : 106 [c].
«KAPALĀ BUKIT GOMBAK» I, E. 11; IV : 209 [l].
KAPUHUNAN (PINTANG MAS), A. 42; IV : 173 [i].
«KARANG BRĀHI», A. 150; IV : 243 [p].
Karang Téngah = KAYUMWUNGAN, A. 10; IV : 111-114 [d].
KASUGIHAN, A. 86; IV : 48 [a].
KATIḌEN, A. 197; IV : 237 [o].
KAWAMBANG KULWAN, A. 130; IV : 61-62 [a].
KAYU ARA HIWANG, A. 69; IV : 41 [a].
KAYUMWUNGAN, A. 10; IV : 111-114 [d].
Kayunan = KAHYUNAN, A. 156; IV : 73 [a].
Kěboan Pasar (I) = WAHARU I, A. 34; IV : 31 [a].
Kěboan Pasar (II) = GANDHAKUṬI, A. 142; IV : 67 [a].
KĚDISAN III, D. 52; IV : 166-167 [g].
Kědu = MANTYASIH I, A. 82; I : 23-24; IV : 46-47 [a].
«KĚDUKAN BUKIT» A, E. 1; IV : 235 [n].
«KĚDUKAN BUKIT» B, E. 2; IV : 235 [n].
Kělagen = KAMALAGYAN, A. 140; IV : 161 [g].
«KĚLURAK», A. 5; IV : 205 [l].
Kěmbang Arum (A) = PANGGUMULAN A, A. 72; IV : 41-42 [a].
Kěmbang Arum (B) = SIDDHAYOGA (PANGGUMULAN B), A. 73; IV : 176-178 [i].
«KĚMULAN A, A. 163; IV : 76 [a].
Kërtā = WIHĀRA, A. 36; IV : 236 [o].
«KĚTANEN», A. 75; IV : 242-243 [p].
KIKIL BATU I (B), A. 78; IV : 45-46 [a].
KIKIL BATU II (B), A. 79; IV : 45-46 [a].
KINAWĚ, A. 105; IV : 53-54 [a].
KINĚWU, A. 87; IV : 48 [a].
KIRINGAN, A. 96; IV : 51 [a].
Klāring = WUKIRAN, A. 26; IV : 205-206 [l].
Klorok = ANGGĚHAN, A. 37; IV : 32 [a].
Klungkung A = BAÑU RARA I, D. 42; IV : 91-92 [i].
Klungkung B = BAÑU RARA II, D. 43; IV : 91-92 [a].
Klungkung C = AIR RARA III, D. 44; IV : 231 [a].
«KOTA KAPUR», E. 4; IV : 236 [m].
Krapyak = KURAMBITAN, A. 30; IV : 153-155 [f].
Kroesen Park = WURARE, A. 174; IV : 79 [a].
KUBU KUBU, A. 77; IV : 45 [a].
Kuburan Caṇḍi = KAMALAGI, A. 8; IV : 18-19 [a].
KUDADU, A. 177; IV : 79-80 [a].
Kujon Manis = HĚRING, A. 120; IV : 182 [i].
«KUÑCEN WETAN», A. 45; IV : 233 [n].
KURAMBITAN, A. 30; IV : 153-155 [f].
KURUNGAN, A. 60; IV : 189-191 [k].
KUŚMALA, A. 186; IV : 82-83 [a].
KUTI, A. 12; IV : 19 [a].
KUTULIKUP, D. 54; IV : 94-95 [a].
KWAK I, A. 46; IV : 34-35 [m].
KWAK II, A. 47; IV : 35 [a].

Langgahan = LANGGARAN, D. 63; IV : 99 [a].
LANGGARAN, D. 63; IV : 99 [a].
LAWADAN, A. 170; IV : 150 [e].
Lāwājati = LINGGASUNTAN, A. 111; IV : 56 [a].
LAYUWATANG, A. 16; I : 31; IV : 242 [p].
LINGGASUNTAN, A. 111; IV : 56 [a].
LINTAKAN, A. 97; IV : 51 [a].
LOKANĀTHA, E 6; IV : 207-208 [l].
LUMPANG, A. 201; IV : 238 [o].
LUCĚM, A. 133; IV : 243 [p].
LUWĚ, voir LUCĚM.

Mahākṣobhya = WURARE, A. 174; IV : 79 [a].
Mājākërtā = SARANGAN, A. 110; IV : 55 [a].
Mājāpahit = KAKURUGAN, A. 137; IV : 64-65 [a].
Malang (I) = MUÑCANG, A. 127; IV : 61 [a].
Malang (II) = WURAṆḌUNGAN I, A. 128; IV : 170-172 [h].
MAMALI, A. 44; I : 22; IV : 34 [a].
Mandang = Parasol à Éclipse, A. 15, IV : 20-21 [a].
MANDIRĀGĀ, C. 1; IV : 87 [a].
Manggung = WUATAN TIJA, A. 52; IV : 155-156 [f].
MANGULIHI A, A. 29; IV : 104 [c].
MANGULIHI B, A. 31; IV : 206-207 [l].
MAÑJUŚRĪ, A. 184; IV : 244-245 [p].
Manikliu A I = PAKUWWAN I A, D. 13; IV : 223 [m].
Manikliu A II = PAKUWWAN I B, D. 39, IV : 125 [d].
Manikliu B I = PAKUWWAN II A, D. 14; IV : 223-224 [m].
Manikliu B II = PAKUWWAN II B, D. 40; IV : 125-126 [d].
Manikliu C = PAKUWWAN III, D. 15; IV : 224 [m].
Mantring = KUTULIKUP, D. 54; IV : 94-95 [a].
MANTYASIH I, A. 82; I : 23-24; IV : 46-47 [a].
MANTYASIH II, A. 83; IV : 118-120 [d].
Manuk Ayā = AIR HAMPUL, D. 16; IV : 224-225 [m].
MARIBONG, A. 171; III : 105; IV : 197-199 [k].
«MĚLERI» I, A. 157; IV : 146-148 [e].

Mĕrbabu = PALĔMARAN, A. 208; IV : 245 [p].
Minto = SANGGURAN, A. 106; I : 28-29; IV : 102-103 [b].
MULAK I, A. 43; IV : 33-34 [a].
MUÑCANG, A. 127; IV : 61 [a].
MUNGGU ANTAN, A. 61; IV : 39 [a].
MUNGGUT, A. 136; IV : 64 [a].

NĀGARAKṚTĀGAMA, A. 189; IV : 234 [n].
Nanggulan I = HUWUNG; IV : 240-241 [p].
Nanggulan II = SALIMAR II; IV : 35 [a].
Ngabean I = MULAK I, A. 43; IV : 33-34 [a].
Ngabean II = KWAK I, A. 47; IV : 34-35 [a].
Ngabean III = KWAK II, A. 48; IV : 35 [i].
Ngabean IV = RA TAWUN I, A. 55; IV : 37 [a].
Ngabean V = RA TAWUN II, A. 56; IV : 37-38 [a].
Ngabean VI = RA MWI, A. 58; IV : 38 [a].
Ngandat = SANGGURAN, A. 106; I : 28-29; IV : 102-103 [b].
Ngañjuk = MANDIRAGA, C. 1; IV : 87 [a].
Ngantang = HANTANG, A. 151; IV : 70-71 [a].

Padang Roco = DHARMMAŚRAYA (AMOGHAPĀŚA A) E. 10; IV : 99-101 [a].
PADLĔGAN I, A. 145; IV : 67-68 [a].
PADLĔGAN II, A. 155; IV : 72-73 [a].
Padukuhan Duku = PĔṬAK, A. 210; IV : 86 [a].
Pagar Ruyung I = «BUKIT GOMBAK» I, E. 12; IV : 209-210 [l].
Pagar Ruyung II = «KAPALA BUKIT GOMBAK» I, E. 11; IV : 209 [l].
PAGUHAN, A. 205; IV : 110 [c].
«PAKIS WETAN», A. 172; IV : 78 [a].
PAKUWWAN I A, D. 13; IV : 223 [m].
PAKUWWAN I B, D. 39; IV : 125 [d].
PAKUWWAN II A, D. 14; IV : 223-224 [m].
PAKUWWAN II B, D. 40; IV : 125-126 [d].
PAKUWWAN III, D. 15; IV : 224 [m].
PALAH, A. 164; IV : 107-108 [c].
PALĔMARAN, A. 208; IV : 245 [p].
Palembang = KĔDUKAN BUKIT A, E. 1; IV : 35 [n].
Palembang = KĔDUKAN BUKIT B, E. 2; IV : 35 [n].
Palembang = ŚRĪ KṢETRA, E. 3; IV : 35 [n].
PALĔPANGAN, A. 80; IV : 178-180 [i].
PALUNGAN, A. 183; IV : 82 [a].
PAMINTIHAN, A. 209; IV : 85-86 [a].
«PAMOTAN», A. 143; IV : 183-184 [i].
Pānārāgā = TAJI, A. 68; IV : 40-41 [a].
Pandak Bandung = ANTAKUÑJARAPĀDA, D. 41; IV : 165 [g].
PANGGUMULAN A, A. 72; IV : 41-42 [a].
PANGGUMULAN B (SIDDHAYOGA), A. 73; IV : 176-178 [i].
Pañjĕr Rĕjā = GALUNGGUNG, A. 166; IV : 77 [a].
PANUMBANGAN I, A. 146; IV : 68-69 [a].
PANUNGGALAN, A. 64; IV : 168-169 [h].
Papringan = SALIMAR III, A. 51; IV : 36 [a].
PARAḌAH I, A. 119; I : 26-28; IV : 121 [d].
PARAḌAH II, A. 126; IV : 60-61 [a].
Parasol à Eclipse, A. 15; IV : 20-21 [a].
PASTIKA, A. 57; IV : 38 [a].
PATAPAN I, A. 194; IV : 237 [o].
PATAPAN II, A. 206; IV : 84 [a].
Paṭi = RONGKAB, A. 70; IV : 175-176 [i].
«PEJENG» I, D. 12; Et. bal., II : 129-139; IV : 207 [l].
Pĕlĕm = KAMBAN, A. 125; I : 32-36; IV : 170 [h].
Pĕnampihan = SARWWADHARMMA, A. 173; IV : 78-79 [a].
Pĕnanggungan = KALADI, A. 88; IV : 49 [a].
Pĕnanggungan = SUKAMĔRTA, A. 178; IV : 80-81 [a].
Pĕnanggungan = AMBĔTRA, A. 192; IV : 245 [p].
«PĔNḌĔM», A. 54; IV : 36-37 [a].
Pĕngging = GARUNG, A. 7; IV : 101-102 [b].
Pĕngotan A I = SILIHAN I A, D. 9; IV : 222 [m].
Pĕngotan A II = SILIHAN I B, D. 38; IV : 164-165 [g].
Pĕngotan D = BASANG ARA, D. 59; IV : 98 [a].
Pereng = WUKIRAN, A. 26; IV : 205-206 [l].
PĔSINḌON I, A. 93; IV : 50 [a].
PĔSINḌON II, A. 94; IV : 50 [a].
PĔṬAK, A. 210; IV : 86 [a].
PĔTUNG, D. 7; IV : 221 [m].
Pikatan I = PADLĔGAN I, A. 145; IV : 67-68 [a].
Pikatan II = PADLĔGAN II, A. 155; IV : 72-73 [a].
Pinggir Sari = PADLĔGAN II, A. 155; IV : 72-73 [a].
PINTANG MAS (KAPUHUNAN), A. 42; IV : 173 [i].
Plumbangan = PANUMBANGAN I, A. 146; IV : 68-69 [a].
Plumpungan = HAMPRAN, A. 2; IV : 246-250 [r].
POH, A. 76; IV : 42-45 [a].
POH DULUR, A. 62; IV : 191-192 [k].
POH RINTING, A. 114; IV : 57 [a].
Polengan I = TUNAHAN, A. 33; I : 21; IV : 30 [a].
Polengan II = HUMANḌING, A. 38; I : 21; IV : 32-33 [a].
Polengan III = JURUNGAN, A. 39; I : 22; IV : 33 [a].
Polengan IV = HALIWANGBANG, A. 40; I : 22; IV : 33 [a].
Polengan V = MAMALI, A. 44; I : 22; IV : 34 [a].
Polengan VI = TARAGAL, A. 53; I : 22-23; IV : 36 [a].
«PORLAK DOLOK», E. 8; IV : 208-209 [l].
Prambanan = SALIMAR I, A. 49; IV : 35 [a].
PU HAWANG GĔLIS, A. 11; IV : 133-136 [e].
PUCANGAN, A. 141; IV : 66-67 [a].
Puh Sarang = LUCĔM, A. 133; IV : 243 [p].

Purā Abang A (Batur) = HER ABANG II, D. 65; IV : 127-128 [d].
Purā Abang B. (Batur) = AIR HAWANG I, D. 23; IV : 185 [i].
Purā Batur C (Gobleg) = TAMBELINGAN III, D. 66; IV : 239 [o].
Purā Desā (I) (Gobleg) = AIR TABAR A, D. 5; IV : 220 [m].
Purā Desā (II) (Gobleg) = AIR TABAR B, D. 18; IV : 226-227 [m].
Purā Desā (III) (Gobleg) = AIR TABAR C, D. 50; IV : 93-94 [a].
Purā Kĕhĕn C = BANGLI III, D. 58; IV : 96-97 [a].
Purā Panataran Panglan = BAÑU PALASA, D. 48; IV : 232 [m].
Purā Pengukurukuran = DHARMMA HAÑAR, D. 56; IV : 95 [a].
«PURA SIBI» I, D. 28; IV : 230 [m].
«PURA SIBI» II, D. 30; IV : 230 [m].
«PURA SIBI» III, D. 31; IV : 234 [n].
Purwārĕjā = AYAM TĔAS I, A. 66; IV : 40 [a].
RA MWI, A. 58; IV : 38 [a].
RA TAWUN I, A. 55; IV : 37 [a].
RA TAWUN II, A. 56; IV : 37-38 [a].
Rampal = KANURUHAN, A. 121; IV : 106 [c].
Randusari I = POH, A. 76; IV : 42-45 [a].
Randusari II = KURUNGAN, A. 60; IV : 189-191 [k].
«RATU BAKĀ» II, A. 21; IV ; 242 [p].
Rhambonin = KALIRUNGAN, A. 59; IV : 136-137 [e].
RONGKAB, A. 70; IV : 175-176 [i].

Sading A = BANTIRAN I, D. 21; IV : 228 [m].
Sading B = BANTIRAN II; D. 53; IV : 126-127 [d].
SADUNGAN, D. 6; IV : 220-221 [m].
SALIMAR I, A. 49; IV : 35 [a].
SALIMAR II, A. 50; IV : 35 [a].
SALIMAR III, A. 51; IV : 36 [a].
SALINGSINGAN, A. 48; IV : 173-174 [i].
SALUMBUNG, D. 62; IV : 167-168 [g].
SANG HYANG TAPAK, B. 1; IV : 86-87 [a].
SANGGURAN, A. 106; I : 28-29; IV : 102-103 [b].
SANGSANG, A. 84; I : 23-24; IV : 47 [a].
Sangsit = SUKHAPURA I, D. 36; IV : 90-91 [a].
SAÑJAYA, A. 1; IV : 203-204 [l].
Sañjaya (ère de). Cf. TAJI GUNUNG, A. 90; II : 42-63; IV : 246 [q].
Sañjaya (ère de). Cf. TIMBANAN WUNGKAL, A. 92; II : 42-63; IV : 246 [q].
«SANUR», D. 4; *Et. Bal.* I : 121-128; IV : 239 [o].
«SAPU ANGIN», A. 162; IV : 244 [p].
SARANGAN, A. 110; IV : 55 [a].
SARWADHARMMA, A. 173; IV : 78-79 [a].
Sawan = SUKHAPURA II, D. 49; IV : 165-166 [g].
SELAMANḌI I A, A. 198; IV : 245 [p].
SELAMANḌI I B, A. 199; IV : 238 [o].
SELAMANḌI II A, A. 202; IV : 239 [o].
SELAMANḌI II B, A. 203; IV : 239 [o].
Sĕlumbung = SALUMBUNG, D. 62; IV : 167-168 [g].
«SĔMANḌING», A. 160; IV : 75 [a].
Sĕmbiran A = JULAH I A, D. 8; IV : 221 [m].
Sĕmbiran A II = JULAH I B, D. 17; IV : 226 [m].
Sĕmbiran A III = JULAH I C, D. 25; IV : 229-230 [m].
Sĕmbiran A (IV) = JULAH I D, D. 37; IV : 91 [a].
Sĕmbiran B = JULAH II, D. 11; IV : 222 [m].
Sĕndang Kamal = KAWAMBANG KULWAN, A. 130; IV : 61-62 [a].
Sĕndang Sĕdati = PAMINTIHAN, A. 209; IV : 85-86 [a].
«SI JORENG BĔLANGAH» I, E. 7; IV : 208 [l].
Sidāteka = TUHAÑARU, A. 180; IV : 81 [a].
SIDDHAYOGA (PANGGUMULAN B), A. 73; IV : 176-178 [i].
«SIDĔMĔN», D. 57; IV : 96 [a].
SILET, A. 134; IV : 233-234 [n].
SILIHAN I A, D. 9; IV : 222 [m].
SILIHAN I B, D. 38; IV : 164-165 [g].
Simā Ngagrok = SILET, A. 134; IV : 233-234 [n].
Siman (I) = PARAḌAH I, A. 119; I : 26-28 : IV : 121 [d].
Siman (II) = PARAḌAH II, A. 126; IV : 60-61 [a].
Simpang = BARU, A. 138; IV : 122-123 [d].
Singāsari (I) = BALINGAWAN, A. 63; IV : 39 [a].
Singāsari (II) = SUGIH MANEK, A. 95; IV 50-51 [a].
Singāsari (III) = GULUNG GULUNG, A. 107, IV : 104-105 [c].
Singāsari (IV) = JĔRU JĔRU, A. 115; IV : 180 [i].
Singāsari (V) = GAJAH MADA A, A. 176; IV : 236 [o].
Singāsari (VI) = GAJAH MADA B, A. 187; IV : 83 [a].
Sirah Kĕting = ŚRĪ ŚĀSTRAPRABHU, A. 169; IV : 123-124 [d].
SIWAGĔRHA, A. 20; IV : 24-25 [a].
SOBHAMĔRTA, A. 124; IV : 60 [a].
Sokā = GALUNGGUNG, A. 166; IV : 77 [a].
«SORIK MĔRAPI» III, E. 9; IV : 209 [l].
Śri Kahulunnan I = TRI TĔPUSAN I, A. 13; IV : 103-104 [c].
Śri Kahulunnan II = TRI TĔPUSAN II, A. 14; IV : 115-116 [d].
ŚRĪ KṢETRA, E. 3; IV : 235 [n].
ŚRĪ MANGGALA, II, A. 35; IV : 31-32 [a].
Śri SAÑJAYA = SAÑJAYA, A. 1; IV : 203-204 [l].
ŚRĪ ŚĀSTRAPRABHU, A. 169; IV : 123-124 [d].

Sri Wĕdari = WULAKAN, A. 104; IV : 203-204 [e].
Śrī Wijaya I = «KĔDUKAN BUKIT» A, E. 1; IV : 235 [n].
Śrī Wijaya I = «KĔDUKAN BUKIT» B, E. 2; IV : 235 [n].
Śrī Wijaya II = ŚRĪ KṢETRA, E. 3; IV : 235 [n].
Śrī Wijaya IV = «KOTA KAPUR», I, E. 4; IV : 236 [n].
SUBHAṢITĀ, A. 165; IV : 77 [a].
Sucen I = Parasol à Eclipse, A. 15; IV : 20-21 [a].
Suci = GUNGGRANG I, A. 112; IV : 105-106 [c].
SUGIH MANEK, A. 95; IV : 50-51 [a].
Sukābumi = HARIÑJING A, A. 6; IV : 187-189 [j].
Sukābumi = HARIÑJING B, A. 99; IV : 52 [a].
Sukābumi = HARIÑJING C, A. 103; IV : 120-121 [d].
SUKAMĔRTA, A. 178; IV : 80-81 [a].
SUKHAMĔRTA, D. 51; IV : 94 [a].
SUKHAPURA I, D. 36; IV : 90-91 [a].
SUKHAPURA II, D. 49; IV : 165-166 [g].
Sumbĕr Gurit = MUNGGUT, A. 136; IV : 64 [a].
«SUMBĔRINGIN KIDUL», A. 168; IV : 148-149 [e].
SUMBUT, A. 118; IV : 58-59 [a].
SUMĔNGKA, A. 144; IV : 141-143 [e].
Sungai Langsat = DHARMMAŚRAYA (AMOGHAPĀŚA A) E. 10; IV : 99-101 [a].
Surā Asā = SURĀWASA I, E. 13; IV : 210 [l].
Surābāyā = CANE, A. 135; IV : 63-64 [a].
Surābāyā = PATAPAN II, A. 206; IV : 84 [a].
Surādakan = WARINGIN PITU, A. 207; IV : 85 [a].
SURĀWASA I, E. 13; IV : 210 [l].

TAJI, A. 68; IV : 40-41 [a].
TAJI GUNUNG, A. 90; II : 42-63; IV : 246 [q].
TALAGA TAÑJUNG, A. 25; IV : 27 [a].
TALAN, A. 152; IV : 71 [a].
Talang Tuwā = ŚRĪ KṢETRA, E. 3; IV : 235 [n].
TAMBĔLINGAN III, D. 66; IV : 239 [o].
Tanggung = TURYYAN, A. 109; IV : 55 [a].
«TANGKILAN», A. 149; IV : 69-70 [a].
Tañjung Kalang = KINAWĔ, A. 105; IV : 53-54 [a].
TARAGAL, A. 53; I : 22-23; IV : 36 [a].
«TĔLAHAP», A. 65; IV : 117-118 [d].
TĔLANG II, A. 74; IV : 42 [a].
Tĕngaran = GĔWĔG, A. 117; IV : 57-58 [a].
TĔRĔP I, A. 139; IV : 65-66 [a].
TIMBANAN WUNGKAL, A. 92; II : 42-63; IV : 246 [q].
TIRAH, A. 195; IV : 237 [o].
Tirtā Ĕmpul = AIR HAMPUL, D. 16, IV : 224-225 [m].
Trāwulan I = CANGGU, A. 188; IV : 83-84 [a].
Trāwulan II = MARIBONG, A. 171; III. 105, IV : 197-199 [k].
Trāwulan IV = PATAPAN I, A. 194; IV : 237 [o].
Trāwulan V = TIRAH, A. 195; IV : 237 [o].
Trāwulan VI = HARA HARA, A. 129; IV : 183 [i].
TRI TĔPUSAN I, A. 13; IV : 103-104 [c].
TRI TĔPUSAN II, A. 14; IV : 115-116 [d].
Trucuk = PASTIKA, A. 57; IV : 38 [a].
Truñan A I = TURUÑAN I A, D. 2; IV : 219 [m].
Truñan A (II) = TURUÑAN I B, D. 32; IV : 90 [a].
Truñan B = TURUÑAN II, D. 3; IV : 220 [m].
Truñan C = TURUÑAN III, D. 33; IV : 186 [i].
TUHAÑARU, A. 180; IV : 81 [a].
TULANG AIR I, A. 17; IV : 21-23 [a].
TULANG AIR II, A. 18; IV : 21-23 [a].
TULANGAN, A. 89; I : 36-37; IV : 169-170 [h].
TUNAHAN, A. 33; I : 21; IV : 30 [a].
TURUÑAN I A, D. 2; IV : 219 [m].
TURUÑAN I B, D. 32; IV : 90 [a].
TURUÑAN II, D. 3; IV : 220 [m].
TURUÑAN III, D. 33; IV : 186 [i].
TURYYAN, A. 109; IV : 55 [a].

U̥ung = JUNG HYANG, D. 22; IV : 124-125 [d].

WAHARU I, A. 34; IV : 31 [a].
WAHARU II, A. 108; IV : 54-55 [a].
WAHARU IV, A. 116; IV : 181 [i].
WALAṆḌIT A, A. 193; IV : 237 [o].
WALAṆḌIT B, A. 204; IV : 84 [a].
Wānāgiri II = TĔLANG II, A. 74; IV : 42 [a].
Wānājāyā A = WALAṆḌIT A, A. 193; IV : 237 [o].
Wānājāyā B = WALAṆḌIT B, A. 204; IV : 84 [a].
WARINGIN PITU, A. 207; IV : 85 [a].
Watĕs Kulon = LAWADAN, A. 170; IV : 150 [e].
WATUKURA A, A. 71; IV : 192-194 [k].
WATUKURA B, A. 185; IV : 82 [a].
WAYUKU, A. 19; I : 29-31; IV : 23-24 [a].
WIHĀRA, A. 36; IV : 236 [o].
WANWA JHARU IC, D. 34; IV : 186-187 [i].
WANUA TĔNGAH I, A. 27; IV : 27-28 [a].
WANUA TĔNGAH II, A. 28; IV : 27-28 [a].
WINTANG MAS B, A. 98; IV : 52 [a].
WIRATAPARWWA A, A. 131; IV : 62 [a].
WIRĀTAPARWWA B, A. 132; IV : 62 [a].
WUATAN TIJA, A. 52; IV : 155-156 [f].
WUKIRAN, A. 26; IV : 205-206 [l].
WULAKAN, A. 104; IV : 140-141 [e].
WULIG, A. 122; IV : 59-60 [a].
WURAṆḌUNGAN I, A. 128; IV : 170-172 [h].
WURARĔ, A. 174; IV : 79 [a].
WURU TUNGGAL, A. 91; IV : 49-50 [a].
WURUḌU KIDUL A, A. 99; IV : 53 [a].
WURUḌU KIDUL B, A. 100; IV : 53 [a].

YEH GANGGĀ, D. 64; IV : 234 [n].
Yogyākartā = WURU TUNGGAL, A. 91; IV : 49-50 [a].

CARACTÈRES ÉCONOMIQUES ET SOCIAUX D'UNE RÉGION DE PÊCHE MARITIME DU CENTRE-VIÊTNAM (NHA-TRANG)

par

Guy MORÉCHAND

Membre de l'École Française d'Extrême-Orient

---

1. *Vocation territoriale*

La géographie humaine du Viêtnam est dominée par un fait : l'occupation des plaines côtières. Le paysan viêtnamien est un riziculteur qui cultive les basses terres inondées. Pratiquement, son établissement traditionnel ne dépasse que rarement la courbe de niveau des 100 mètres au-dessus du niveau de la mer. Comme son aîné, le Chinois, son premier bien fut un sol fertilisé par un grand fleuve. Du delta tonkinois, les Viêtnamiens partirent coloniser les plaines, seules convoitées, seules utilisables avec les moyens techniques traditionnels. Ils commencèrent cette progression vers le Sud qui devait aboutir finalement à l'extrémité de la péninsule indochinoise. A la fin du IIe siècle av. J.-C., ils occupaient, avec le delta du Fleuve Rouge, le Thanh-hóa et la province de Vinh. Très longtemps contenus par les Chams, leur expansion ne prit de l'ampleur qu'à partir du XIVe siècle; à la fin du XVIIIe, le Viêtnam possédait toute la côte et les six provinces de Cochinchine, enlevées au Cambodge, c'est-à-dire qu'il tendait à couvrir à peu près les limites de la tache ethnique actuelle, fait intéressant à souligner. Il avait ainsi atteint le deuxième grand delta qui allait devenir son deuxième grenier, ayant surpassé depuis le premier en importance. L'image classique qui compare le Viêtnam à un fléau de paysan asiatique chargé de deux paniers de riz à ses extrémités est tout à fait topique, le capital essentiel d'un tel pays agricole est dans ses plaines, en particulier ces deux-là; et le long fléau de bambou qui correspond à l'étroite bande du Centre Viêtnam (ancien Annam), détermine une frontière maritime, car conquérir la plaine, c'était conquérir la côte.

Il découle de ceci que, politiquement, le Viêtnam très étroit s'étend sur environ 14° de latitude (du 9° au 23° degré de latitude Nord). Pour une superficie de

128.000 kilomètres carrés, il est baigné effectivement par 2.000 kilomètres de côtes, ce qui est déjà un rapport mieux que moyen. Et si, abandonnant ces limites politiques, on considère celles de la tache ethnique des Viêtnamiens telle qu'elle est indiquée sur la carte ethno-linguistique de l'École française d'Extrême-Orient, l'étirement de ces populations le long de la mer prend véritablement un caractère exceptionnel. La superficie occupée tombe certainement à moins de la moitié, peut-être à 50.000 kilomètres carrés; et, dans cet espace, est concentrée une population dense à forte natalité (plus de 80 habitants au kilomètre carré dans les plaines), représentant numériquement environ les deux tiers de l'ancienne Union indochinoise. Par conséquent, les Viêtnamiens, nombreux et actifs sont des riverains importants de la Mer de Chine, leur territoire est d'une manière frappante un domaine côtier; même terriens et paysans avant tout, ils se trouvent être négativement des hommes de la mer, ils ont à portée de leur effort un domaine maritime considérable.

2. *Besoins alimentaires*

Il serait d'autant plus paradoxal que ces populations ne se tournent pas largement vers les produits de la mer, que ceux-ci vont dans le sens de leurs traditions alimentaires. Poissons, crabes et crevettes figurent dans la presque totalité des menus des différentes classes sociales. L'art culinaire viêtnamien connaît autant de plats de poissons que de plats de viandes, ils en sont deux éléments de même importance. D'autre part, les produits de la mer, moins chers que la viande, figurent davantage aux menus des petites gens, donc atteignent certainement la couche la plus grande de la population. Pour ceux-ci, la consommation de la viande est liée surtout au rituel religieux, elle prend de ce fait un caractère soit exceptionnel, soit périodique.

Les paysans ont une frugalité très grande et leur nourriture est monotone. Voici deux de leurs menus-types, faciles à établir : l'été, riz rouge, de faible qualité; bouillon de légumes; crevettes grillées; aubergines salées; *tương*[1]; sel et *nước-mắm*. L'hiver, riz blanc; sésame grillé et pulvérisé; légumes sautés au lard; poissons salés ou séchés; *tương;* sel et *nước-mắm*. Les coolies se nourrissent le plus souvent de riz blanc, de poisson et de légumes; parfois, en déplacement, ils se contentent d'une soupe au riz : *cháo hoa*, avec du riz seulement; *cháo lòng*, avec des boyaux de porc et des oignons; *cháo trai*, avec des moules d'eau douce; et enfin, *cháo cá*, avec du poisson. Le tout est toujours assaisonné de *nước-mắm*, et l'on mange également des pains à base de farine de riz : *bánh* (*b. nếp*, *b. đúc*, *b. gai*, *b. trôi*, *b. chay*). La classe moyenne, enfin, se nourrit à peu près selon le menu suivant : riz blanc; légumes sautés au lard ou bien bouillon; viande; poisson; aubergines et oignons salés; *tương*, *nước-mắm* et sel; thé et fruits de la saison.

Pour achever cette description et la préciser, voici quelques plats viêtnamiens connus dans lesquels entrent les denrées qui nous intéressent : *cá rán :* poisson frit dans la graisse; *cá kho :* poisson cuit avec de la saumure; *cá úm :* poisson cuit à l'eau avec riz et oignon, assaisonnement de saumure, de jus de citron, de piment, et servi avec de la menthe, du gingembre et de la laitue; *cá thu :* le faux thon, très apprécié, est bouilli, sauté au lard, ou cuit avec de la saumure; *gỏi :* chair crue de carpes et de tanches, coupées en fins morceaux dans une sauce au vinaigre et au piment, et servie avec des légumes crus, du jus de citron et des cacahuettes grillées; *cá giửng :* morceaux d'intestins de porc, de poulet et de poisson, présentés crus

[1] Le *nước tương* est une sauce de soja.

avec des condiments et trempés à table dans de l'eau bouillante et du jus de citron; *canh cá* : poisson bouilli avec de l'oignon, de la saumure, de la moutarde et du gingembre; le *mắm tôm* : pâte de crevettes, est de consommation très courante; *cua bể* : le crabe de mer, est cuit, décortiqué, puis écrasé avec des œufs de cane, des oignons, du poivre, des arachides et du sésame; *bong bóng* : vessies de poisson cuites à l'eau avec des tubercules *củ đậu*, du pain de haricot blanc, du porc, des œufs de poule battus, des pousses de bambou, de l'oignon et de la saumure; *mắm mực*, calmar cuit à l'eau avec un hachis de porc, des pousses de bambou, des œufs, des cacahuettes grillées, de l'oignon et de la saumure; et notons encore deux plats fameux, probablement empruntés à la cuisine chinoise : *yến sào*, nid d'hirondelle bouilli avec un hachis de viande, des œufs, de la coriandre et de l'oignon; *vây cá* : nageoires dorsales de poissons de mer cuites à l'eau, hachées avec du porc, du poulet, des pousses de bambou, de la pulpe de noix de coco, des cacahuettes grillées et des feuilles de citron hachées.

La plupart de ces mets sont préparés à la saumure viêtnamienne : le *nước-mắm*, ou, par la suite, assaisonnés avec cette saumure. On peut affirmer qu'il n'existe pas de repas viêtnamien sans riz et sans *nước-mắm*. Cette sauce, produite localement, est le résultat de l'auto-digestion avec fermentation, de poissons, en présence de sel marin. En terme scientifiques, c'est « le résultat de la protéolyse du poisson frais dans une solution concentrée de sel marin, opération réalisée par les diastases des organes digestifs et par une série de germes anaérobies stricts » (Boez et Guillerm). Les arômes des *nước-mắm* varient suivant les lieux de fabrication et il existe des crus analogues à ceux des vins d'Europe; le plus réputé est le *nước-mắm* de Phú-Quốc. Outre le fait qu'il est universellement apprécié des Viêtnamiens, on conçoit que ce produit, par ses qualités, contribue, dans une mesure non négligeable, à réaliser l'équilibre alimentaire de la grande masse des paysans pauvres et des coolies. Son apport en sel, en calcium, en phosphore, et en magnésium le rend déjà extrêmement intéressant, et d'autre part, en tant qu'aliment azoté, renfermant un assortiment riche d'acides aminés venant renforcer la valeur biologique des protéines du riz, il devient le deuxième élément indispensable du régime viêtnamien.

Mais ces remarques introduisent déjà la question de la ration alimentaire qu'il faut rapidement envisager. La ration de base du travailleur viêtnamien adulte peut être estimée à 3.000 calories par jour de travail, d'après Bouvier et Autret[1]. En se fondant sur les calculs de ces auteurs, voici les résultats de la répartition des besoins :

			FOURNIS SURTOUT PAR :
Besoin énergétique total		3.000 calories	— riz, poisson, *nước-mắm*.
Glucides		550 grammes	— riz.
Lipides		55 grammes	— viande, poisson et riz.
Protides		55 grammes	— poisson et viande.
Sels minéraux	Calcium	0,55	riz, poisson et *nước-mắm*.
	Phosphore	0,55	
	Fer	0,02	
Vitamines	A	2.100 U. I.	— poisson, œufs.
—	D	100 U. I.	— poisson.
—	B¹	300 U. I.	— poisson, viande.
—	B²	1.500 γ (microgrammes)	— viande, poisson.
—	C	55 mg. (milligrammes)	— viande, poisson.

[1] Note 1, tableau I.

TABLEAU I[1]

NOMS — FRANÇAIS	NOMS — VIÊTNAMIENS	NOMS — LATINS	EAU	GLUCIDES	PROTIDES	LIPIDES	MATIÈRES MINÉRALES	CaO	P^2O^5	Fe^2O^3	CALORIES	VITAMINES A (U. I.)	VITAMINES B^1 (U. I.)	VITAMINES B^2 (γ) microgr.	VITAMINES C (MG) milligr.
Paddy	Thóc (Nord V. N.) Lúa (Centre et Sud V. N.)	*Oriza sativa*	13,04	64,03	6,69	2,10	5,36	0,028	0,524	0,018	277	–	–	–	–
Pomme de terre	Khoai tây, khoai lang tây	*Solanum tuberosum*	71,4	17,6	1,2	0,03	0,6	0,005	0,126	0,001	73,3	40	40	60	17,3
Soja	Đậu tương, dậu nành	*Glycine hispida*	16,5	16,2	38,8	18,6	4,6	0,280	1,570	0,024	364,8	710	300	90	11
Sésame	Vừng, mè	*Sesamum indicum*	7,6	17,6	20,1	46,4	4,83	2,050	0,870	0,011	543,4	107	100	150	–
Céleri viêtnamien	Rau cần ta	*Oenanthe stolonifera*	92,5	2,3	1,3	–	1,4	0,047	0,252	0,017	13,8	–	–	–	–
Liseron d'eau	Rau muống	*Ipomea aquatica*	86,4	0,5	4,6	0,4	1,4	0,027	0,065	0,008	22,2	3270	29	90	137
Bambou (pousses)	Măng tre	*Bambusa nutans*	92 4	0,7	1,9	0,2	0,65	0,003	0,134	0,002	11,4	–	–	–	–
Canne à sucre	Mía	*Saccharum officinarum*	80,6	12,8	0,8	0,20	0,21	0,015	0,025	–	52,8	–	–	–	–
Oignon (vert)	Hành huong	*Allium cepa*	90,7	4,8	2	0,1	0,6	0,030	0,112	0,001	27	–	–	–	+
Radis (blanc)	Củ cải trắng	*Raphanus sativus*	92,4	2,9	1,5	0,1	0,5	0,008	0,056	0,001	17,7	–	60	75	16
Ananas	Dứa, thơm	*Ananas sativus*	73,1	23	1,8	0,6	1	0,016	0,193	0,001	101,4	100–300	50	10	10–40
Banane	Chuối	*Musa paradisiaca*	90,7	7,1	0,6	0,1	0,25	0,120	0,040	0,0004	30,7	90	–	–	40–60
Orange	Cam chanh	*Citrus orientium*	89,3	6,5	0,9	0,3	0,6	0,021	0,048	0,0007	31,2	350	40	–	60
Porc (gras)	Lợn, heo		50	–	20	32	0,7	–	–	–	346	traces	300	1500	–
Poulet	Gà		70	–	23,5	4,5	1,1	0,070	0,440	0,0028	152,2	ε	40	–	15
Crevette (mer)	Tôm		77,9	–	20,8	0,3	1,4	0,123	0,664	0,001	79,5	+	30	50	0 – +
Crabe (chair)	Cua thịt		83,7	3,4	8,9	1,1	3,2	1,92	0,338	0,021	55,5	1300	20–50	50	0 – + +
Poisson (maigre)	Cá tươi thịt nạc		80,6	0,3	17,5	1,1	1,4	0,060	0,320	0,002	75,2	100	40	75	–
Poisson (gras)	Cá tươi thịt mỡ		67,3	–	18,8	9,3	1,2	0,060	0,320	0,002	148,6	100	40	75	–
Poisson séché	Cá khô		31	–	40	3	18	0,020	0,230	0,001	173,5	0 – +	0–40	0	–
Seiche séchée	Mực khô		27,5	–	60,1	4,5	6,7	0,031	0,659	0,0024	260,6	–	–	–	–
Seiche fraiche	Mực tươi		80,7	–	16,3	0,9	1,4	–	–	–	67,9	–	–	–	–
Œuf de poule	Trứng gà		73,1	–	12,4	12,37	1,2	0,021	0,593	0,006	151,2	1000	80	600	–

SAUMURES	AZOTE TOTAL	AZOTE ORGANIQUE	AZOTE FORMOL	AZOTE AMONIACAL	AZOTE AMINÉ	TRYPTOPHANE	CHLORURES	P^2O^5	CaO	MgO	Fe^2O^3
Nước-mắm du Centre et du Sud Viêtnam :											
Nước-mắm de qualité supérieure : nước-mắm thượng hạng	22,3	19,1	11,7	3,2	8,5	0,85	280	–	0,541	2,208	0,0085
Nước-mắm de première qualité : nước-mắm nhứt hạng	15,8	11,1	9,7	4,7	5	0,57	270	–	–	–	–
Nước-mắm de qualité courante : nước-mắm thường hạng	12,1	8,25	7,7	3,8	3,8	0,37	286	–	0,439	2,310	0,011
Nước-mắm de qualité inférieure : nước-mắm thấp hạng	9,7	6,45	6,2	3,2	3	–	–	–	–	–	–
Nước-mắm du Nord Viêtnam :											
Nước-mắm de qualité supérieure : nước-mắm hạng cực điểm	19,3	15,7	12,3	3,6	8,7	0,86	276	0,565	–	–	–
Nước-mắm de qualité courante : nước-mắm hạng thường (Bắc-kỳ)	6,9	5,5	3,2	1,4	1,8	0,17	247	0,266	–	–	–
Nước tương	7,3	6,4	2,45	0,9	1,6	–	–	–	–	–	–
Mắm tôm (aliment azoté solide)	22,8	–	–	–	–	–	–	–	–	–	–

[1] Indications tirées de l'*Instruction technique sur l'alimentation rationnelle des militaires indochinois*, par Bouvier et Autret, Hanoi, 1944. Appendice I, tableaux X à XVIII.

Pour se rendre compte exactement dans quelles proportions ces éléments indispensables sont apportés par la nourriture traditionnelle du pays, confrontons les tables de ses différentes compositions chimiques (tableau I). On notera l'importance théorique du riz, de la viande, du poisson et du *nước-mắm*. Les protéines du poisson sont supérieures à la plupart des protéines végétales et égales à celle de la viande par leurs qualités spécifiques (Bouvier et Autret). Le poisson a une valeur calorique légèrement inférieure à celle d'une viande maigre, mais son apport en sels minéraux est plus grand. A poids égal, il contient moins de fer que la viande mais autant de phosphore et plus de calcium, et son apport en vitamines (A, B^1, B^2, D) est intéressant. Dans le tarif officiel des substitutions publié par la Direction du Service de Santé, on lit l'équivalence : 0 kg. 400 de viande de bœuf fraîche = 0 kg. 500 de poisson frais ou 0 kg. 350 de poisson séché (salé ou fumé). On peut diviser l'ensemble de l'alimentation en Indochine en onze rubriques (Bouvier et Autret)[1] : 1. Céréales et dérivés; 2. Racines, tubercules; 3. Graines de légumineuses; 4. Noix, graines oléagineuses, huile; 5. Feuilles vertes; 6. Bourgeons, fleurs, tiges; 7. Racines, rhizomes, bulbes; 8. Fruits utilisés comme légumes; 9. Fruits à maturité; 10. Produits animaux; 11. Épices, condiments, excitants et alcools. En ce qui concerne le Viêtnam, les deux divisions nettement les plus importantes sont 1 et 10; puis viennent 3, 9, 6, etc. Par conséquent, la place qu'y tiennent les produits de la mer est très grande et pourrait encore augmenter considérablement. Et cela d'autant mieux que plus l'on descend vers les basses couches de la population, plus le riz, le poisson et le *nước-mắm* deviennent prépondérants. Sur les 3.000 calories mentionnées comme ration alimentaire de base, plus des trois quarts peuvent être assurés par 500 grammes de riz[2], 250 grammes de poisson et une petite quantité de *nước-mắm*, le reste devant être complété par un légume et un fruit. Il est donc logique de considérer qu'avec le riz, les produits de la mer posent le deuxième problème de l'économie alimentaire du Viêtnam.

---

[1] 1. Riz, pains de blé, de riz, pâtes alimentaires, sarrazin, orge, maïs, millet, sorgho, sagou; 2. Manioc, arrow-root, dolique bulbeux, igname, taro, patate, kouniak, pomme de terre; 3. Doliques, fèves, haricots français, haricots de Baria, haricots mouchetés, haricots à grains verts, petits pois, pois d'Angole, lentilles, lotus (graines), soja, sauce de soja (*tương*); 4. Arachides, muricie, noix de coco, sésame, huile de coton, huile de palme, graines de pavot; 5. Amarante, céleri, chou chinois, chou français, chou-rave, chrysanthème, cresson, épinard, laitue, liseron d'eau, moutarde, patate (feuilles), coriandre; 6. Artichaut, aréquier, asperge, bambou (pousses), canne à sucre, chou de Bruxelles, chou-fleur, fleur de bananier, fleur de courge, hydropire; 7. Ail, betterave rouge, carotte, échalotte, lotus (rhizome), oignon, petits oignons verts, poireau, radis rose, radis blanc; 8. Aubergine française et viêtnamienne, banane verte, concombre, citrouille, courge verte, gombo, haricot vert, haricot vert baguettes, haricot germé, papaye verte, pipengaille (courge torchon), tomate mûre, tomate verte; 9. Abricot, ananas, banane, citron, citrouille, châtaigne, durian, fraise, goyave, jacquier (fruit et graine), kaki, letchi, mandarine, mangoustan, mangue, orange, pamplemousse, papaye, pêche, pomme cannelle, prune, ramboutan, sapotille; 10. Bœuf, buffle, canard, lapin, mouton, porc, poulet, veau, ver-à-soie (chrysalide), crevette, crevette de rizière, crabe (chair), petits crabes pilés, escargot, poisson à chair maigre, poisson à chair grasse, poisson séché, seiche séchée, seiche fraîche, œuf de poule, œuf de cane, lait de vache frais, lait de chèvre, beurre frais, graisse de bœuf, saindoux, lard, *nước-mắm*; 11. Piment, gingembre, curcuma, poivre, sel marin, miel, cassonade, sucre, thé, café, vin (12°), bière (4°,5), alcool de riz (35°), tafia (52°). — Les produits de la chasse et de la cueillette ne sont pas mentionnés, ils ne tiennent une grande place qu'en pays montagnards (P.M.S. et P.M.N.).

[2] 500 grammes de riz fournissent 2.000 calories.

3. *Facteurs géographiques favorables*

Ainsi, une vocation et un besoin, voilà déjà une première esquisse favorable qui s'offre en cette matière. Cette impression va rapidement être renforcée par plusieurs traits géographiques qui caractérisent en général les régions de pêche intéressantes. La structure du relief détermine d'abord un resserrement vers la côte de la zone des hauts fonds. Le plateau continental sous-marin se rétrécit d'une manière très marquée en particulier depuis le cap Batangan (Quảng-ngãi) jusqu'à la hauteur du cap Padaran (Phan-rang) c'est-à-dire sur près de la moitié de la zone du Centre Việtnam et cette partie de la côte se trouve être particulièrement active du point de vue de la pêche. Les points les plus profonds des golfes du Siam et du Tonkin, tous inférieurs à 100 mètres, sont à peine situés à 15 kilomètres de la côte à la hauteur de Nha-trang, et l'isobathe des 60 mètres, qui y délimite approximativement la zone de pêche très active ne s'éloigne guère à plus de 10 kilomètres. Donc, outre le fait que ces hauts fonds, réchauffés ici par le climat tropical ont une flore très riche (on y connaît par exemple de nombreux bancs de coraux abondamment peuplés de plusieurs espèces de poissons), leur forme générale est celle d'un véritable «couloir» susceptible d'être emprunté périodiquement par les grandes espèces migratrices. C'est ce qui semble avoir lieu par exemple pour les thons pêchés à Nha-trang de février à juin dans leur trajet vers le Nord et de juin à septembre dans leur trajet vers le Sud.

Le relief détermine d'autre part l'existence de nombreuses îles de dimensions souvent importantes : Phú-Quốc, Hòn-Rai, Poulo Dama, Poulo Obi, Poulo Cecir de Mer, Tré, Poulo Gambir, Cù-lao Ré, Cù-lao Cham, Hòn Mê, les îles de la baie d'Along, etc., et une multitude de petites îles territorialement dénuées d'intérêt mais qui jouent un très grand rôle en matière de pêche. Il suffira pour s'en convaincre de se reporter à la carte des pêcheries de Nha-trang (carte n° 2) et d'en lire le commentaire (voir appendice II). La côte est très découpée en caps, surtout à partir de Tourane vers le Sud et l'existence d'un courant marin permanent de direction générale Nord-Sud et d'autre part le fait que de nombreux fleuves courts et rapides, chargés en alluvions, descendent de la Chaîne Annamitique pour se jeter dans la mer, déterminent une côte mouvante, lagunaire, avec des estuaires qui s'ouvrent vers le Sud. On a ainsi des promontoires à l'abri desquels les villages peuvent s'implanter sans craindre la mousson du Nord, de nombreux ports pour les bateaux, de belles plages de sable fin favorisant certaines manœuvres comme celles de la senne, permettant de sécher et de réparer les filets, des fonds sableux où peut se pratiquer par exemple, le chalutage.

Depuis le Thanh-hóa jusqu'à Phan-thiết, la Chaîne Annamitique tourne vers l'Est ses versants les plus abrupts et, vers l'Ouest, redescend en pentes douces, interrompues parfois de vastes plateaux comme le Darlac. Il existe donc une relative fermeture vers la mer, consécutive aux effondrements dont le plateau continental sous-marin offre le même témoignage. L'allure générale de ce relief détourne ainsi théoriquement la population des courtes plaines côtières de l'arrière-pays montagneux et cantonne l'homme dans les petits bassins fluviaux[1]. Ceux-ci sont souvent compartimentés par la montagne dont les éperons peuvent s'avancer

---

[1] En fait, il ne faut pas exagérer ce contraste. Par exemple, les Chams de la côte avaient pénétré profondément dans l'arrière-pays montagneux et leur culture a eu une influence marquante sur les tribus indonésiennes dites «malayo-polynésiennes», échelonnées depuis le Quảng-ngãi jusqu'à Djiring (notamment; les Jaraï, les Rhadés et les Raglaï).

jusque dans la mer (exemples : Cap Padaran, Cap Varella, Col des Nuages, etc.). On a ainsi une suite de petites unités géographiques, de petits « pays » composés chacun d'une plaine et d'une région côtière, relativement isolés les uns des autres, que la mer peut relier le plus commodément les uns aux autres. Et elle peut assumer ce rôle d'autant plus facilement que la mousson assure la navigation à voile dans les deux sens Nord-Sud et surtout Sud-Nord, pendant une période de l'année. C'est grâce à elle que Phan-thiết par exemple, a pris son essort économique. Des pêcheurs assez lointains y descendaient avec la mousson du Nord, faisaient une campagne de poissons à *nước-mắm*, puis remontaient avec la mousson du Sud.

4. *Produits de la mer rémunérateurs*

Ce contexte géographique a effectivement un répondant dans les ressources de la pêche. Il est difficile d'en donner ici la description complète avec les noms scientifiques correspondants; un tel travail est entrepris par un organisme spécialisé [1]. On ne peut qu'évoquer leur richesse. Malgré son caractère fragmentaire, notre fichier des noms de poissons pêchés dans la région de Nha-trang avec les engins de pêche viêtnamiens, comporte 89 articles (tableau II). Parmi les plus intéressants, on trouve le faux thon, *cá thu* (cybium) qui donne lieu notamment aux grandes campagnes de pêche à la madrague *lưới dăng*. Une quantité très importante de ces poissons est déversée chaque année de février à juillet sur les marchés de Nha-trang. Puis, viennent les poissons à *nước-mắm* pêchés aux filets à poche : le *cá cơm* (stolephorus), le *cá nục* (caranx Kurra), et le *cá sơn* (ambrassis). Le requin tacheté *cá giống* est pêché au large à la forte palangre *câu tổ*. Ses nageoires dorsales, caudales et pectorales sont vendues comme « ailerons ». Le *cá lạc*, petit congre est recherché particulièrement pour sa vessie que l'on prépare à Cửa-bé comme condiment, macéré dans de l'alcool de riz et du gingembre. Les vieilles : *cá mú*, très appréciées, les brochets : *cá nhái*, les poissons volants : *cá chuồng*, les raies : *cá đuối*, les bonites : *cá bò* sont des prises courantes et pêchées presque à longueur d'année. Les petits calmars *con mực*, simplement ouverts et séchés au soleil sont extrêmement réputés et se vendent cher malgré leur faible poids, d'autre part, comme le *nước-mắm*, ils peuvent être expédiés au loin. Sur certaines parois rocheuses des îles, on recueille une fois par an les fameux nids d'hirondelles de mer, l'un des mets les plus recherchés de l'Extrême-Orient sinisé. Les îles Hòn Lớn, Hòn Ngoại, Hòn Chala sont dans ce but, affermées pour trois années consécutives par l'administration provinciale. Il faudrait aussi mentionner les crustacés et les mollusques qui existent en bonnes quantités. Certaines algues sont destinées à la préparation de géloses comestibles, d'autres à l'élevage familial des porcs (nourriture et litière), d'autres, enfin, sont utilisées comme engrais. Il n'est pas jusqu'à la recherche des coquillages nacrés, aux approches de l'été, qui ne soit, paraît-il, d'un rapport non négligeable. On voit donc que cet inventaire rapide de produits locaux de la mer, effectué en profane, ne dément pas l'impression optimiste laissée par la description qui a précédé.

---

[1] Le Bureau des Pêches de l'Institut Océanographique de Nha-trang.

TABLEAU II

Principaux poissons pêchés dans la région de Nha-Trang

NOM VIÊTNAMIEN	NOM SCIENTIFIQUE	ENGINS	MOIS DE PÊCHE (mois viêtnamiens) — OBSERVATIONS
Cá ào.......	*Cybium Commersoni*............	lưới thưa lưới hai lưới re lưới rùng lưới rựa lưới đăng	1, 2, 3, 4, 5, 6, 7
Cá bạc má (chinois : Patoe)	*Scomber brachysonna* et *Scomber microlepidetus.*	câu ống	4
Cá bè.......	*Pellona ditchoa*................	câu ống	1, 2, 3, 4, 5, 6
	Pellona elongara..............	lưới sâu lưới hai	
Cá bì.......	....	mành thúng câu ống lờ	2, 3, 4, 5, 6, 7
Cá bò.......	*Triacanthus* (bonite)...........	câu tơ câu chạy (avec plumes blanches de poulet) lưới thưa lưới sâu mành thúng	 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10 1, 2, 3 2, 3, 4, 5, 6, 7
Cá bò da....	....	câu ống	7, 8
Cá bò dìa...	....	câu ống	8
Cá bống......	....	lưới sâu nasses	
Cá bò giấy...	....	câu ống	8
Cá búp nê...	....	câu ống	5
Cá cam.....	....	lưới sâu lưới bầy	8, 9, 10, 11, 12
Cá chầm....	Bonite.........................	mành thúng lưới đăng câu chạy	2, 3, 4, 5, 6, 7 1, 2, 3, 4, 5
Cá chang....	Brochet........................	lưới nhái (lưới *tơ*)	2, 3, 4, 5, 6, 7
Cá chẽm....	*Lates calcarifer*................	lưới năm	
Cá chột.....	*Eleu-therenema tetradactylum*.....	lưới sâu	
Cá chù......	Bonite.........................	lưới đăng	1, 2, 3, 4, 5
Cá chuồng...	Poisson volant.................	lưới chuồng câu thẻo	3, 4, 5

NOM VIÊTNAMIEN	NOM SCIENTIFIQUE	ENGINS	MOIS DE PÊCHE (mois viêtnamiens) — OBSERVATIONS
Cá cơm.....	*Stolephorus*..................	rớ lưới rùng mành	(*nước-mắm*) 6, 7, 8, 9, 10
Cá dìa......	....	câu ống	5
Cá dò.......	....	chài	
Cá đỏ.......	....	mành sơn câu ống	
Cá đỏ mép...	....	câu ống	6, 7
Cá đối......	Mugil.....................	lưới thưa rớ lưới hai ou lưới chỉ lưới sâu lưới chài lưới bén amorce pour la pêche à la traine au thon.	1, 2, 3, 4, 5, 6, 7 1, 2, 3, 4
Cá đòm.....	....	lưới sâu	
Cá dồng (ou đồng ?).	....	câu ống câu nhất câu thẻo	3 11, 12, 1
Cá dộp......	....	câu ống	7
Cá dơt......	....	lưới sâu	
Cá đù	*Johnius Belengeri*............	lưới hai lưới rùng	
Cá dua gan..	Bonite.....................	lưới đăng	1, 2, 3, 4, 5
Cá dực.....	....	lưới dực (de 8 à 12 doigts)	(pratiquée à Quảng-giù vers Ninh-hoà)
Cá đục......	....	chài	
Cá dứng....	Caranx.....................	nasses grands fonds lưới bảy	1, 2, 3, 4, 5, 6
Cá dũng.....	....	câu thẻo appât : cá cơm	
Cá đuối.....	Raie......................	rớ lưới sâu lưới rùng lưới re	
Cá ghún.....	....	lưới thưa	
Cá già......	....	mành thúng lờ	2, 3, 4, 5, 6, 7
Cá giềng....	....	câu ống	
Cá gio......	....	lờ	

NOM VIÊTNAMIEN	NOM SCIENTIFIQUE	ENGINS	MOIS DE PÊCHE (mois viêtnamiens) — OBSERVATIONS
Cá giồng....	Requin tacheté..............	lưới giã câu soi	
Cá hiêu.....	....	lưới thưa (lưới bầy)	1, 2, 3, 4, 5, 6
Cá hồ.......	Poisson sable (*Trichiurus haumela*).	câu nhất	11, 12, 1 (sert d'appât pour la pêche au thon; sert d'appât à la palangre)
Cá hoa lép...	Bonite....................	lưới đăng câu chạy mành thủng	
Cá hồng.....	*Lutjanus*..................	câu ống lưới năm nasses câu	4, 7 3, 5
Cá hộp lạc...	....	lờ	
Cá kềm.....	....	câu ống lưới năm lờ	8, 9
Cá kọc......	....	nasses	
Cá lão......	....	lưới bầy	1, 2, 3, 4, 5, 6
Cá lạc......	Congre....................	câu ba nẹp 15 l. câu ống lưới giã	(vessie séchée grillée et mise à macérer)
Cá lầm cò...	*Dussumieri sp.*...............	lưới đăng rạng lưới rùng	
Cá liệc......	*Lactarius lactarius*............	lưới hai lưới rùng lưới rựa (cá liệc to)	(sert d'appât à la palangre, notamment l'espèce : cá liệc dá)
Cá mạo.....	*Pellora sp.*..................	lưới hai lưới rùng	1, 2, 3, 4 (sert d'amorce pour la pêche à la traîne au thon)
Cá mập.....	....	câu giàn	
Cá mím.....	....	câu ống nasses lưới thưa (lưới bầy)	1, 2, 3, 4, 5, 6
Cá mó......	....	chài	
Cá móm.....	....	chài	
Cá mú......	Vieilles.................... *Epinephelus*................	câu ống câu mú nasses (Cưả-bé)	3, 4, 5 3, 4, 5 6, 7 (pêché au câu ống 15 jours au large au 5ᵉ mois)

NOM VIÊTNAMIEN	NOM SCIENTIFIQUE	ENGINS	MOIS DE PÊCHE (mois viêtnamiens) — OBSERVATIONS
Cá mú lóng..	....	câu ống	7
Con mực....	Calmar....................	câu	surtout 6 à la lumière
Con mực thẻ.	Calmar (espèce la plus réputée et la meilleure).	câu	3, 4, 5, 6, 7
Mực nang ...	Seiche....................	nasses	
Cá nạng.....	Poisson marteau..............	mành thúng	2, 3, 4, 5, 6, 7
Cá ngân.....	....	câu ống	
Cá ngân bột..	....	lưới dáng rạng	
Cá ngáp.....	....	lưới thưa (lưới bẩy)	1, 2, 3, 4, 5, 6
Cá nghéo....	....	câu chỉ	
Cá ngộ......	....	lưới giả	
Cá ngu......	Bonite....................	lưới dăng câu chạy	
Ca nhái.....	Brochet....................	câu	3, 4, 5 (à la traîne)
Au large :			
Cá khơi....	....	lưới nhái	
Cá móc lò...	....	(lưới ba, lưới tư	2, 3, 4, 5, 6, 7
Cá vuôn.....	....	cá chang)	
Côte :			
Cá nóch.....	....		
Cá xanh.....	....		
Cá rựa.....	....		
Cá bịp......	....		
Cá nham (chinois : Hang Hue).	*Carcharias sp.* ou *Scoliodon sp.* ...	câu lạc câu giàn an-dù de 5 à 6 m. en vannerie 4 p. nep de 15 lưỡi de 10 c. avec dard. câu ống câu sóng lưới sâu lưới rựa	1, 2, 3
Cá nhom....	Câu song..................		
Cá nhồng....	*Sphyraena jella s. obtusata*.......	mành thúng câu ống	2, 3, 4, 5, 6, 7
Cá nục......	Caranx Kurra, C. V..........	mành sơn	(*nước-mắm*) 3, 4, 5
Cá ô........	Bonite....................	lưới dăng câu chạy mành thúng	
Cá óc lát....	....	câu ống	7
Cá ốp.......	....	câu ống	

NOM VIÊTNAMIEN	NOM SCIENTIFIQUE	ENGINS	MOIS DE PÊCHE (mois viêtnamiens) — OBSERVATIONS
Cá quyt.....	....	câu ông câu sóng	
Cá roi......	*Squaliobarbus curriculus*........	lò	
Cá rựa.....	*Chirocentrus*.................	câu chạy (avec plumes blanches de poulet) câu tơ lưới rựa	(sert d'amorce pour la pêche à la traîne au thon)
Cá sạo......	....	câu théo (appâté : cá cơm) lưới sâu lưới rựa	1, 2, 3
Cá sọch mướp	....	lưới sâu	
Cá sơn......	Ambrassis..................	mành sơn	(*nước-mắm*) 3, 4, 5
Cá sơn gáng.	....	câu ông	7
Cá tà ma....	....	câu ông	5
Cá tạp......	....	lưới hai lưới rùng câu tạp câu théo	9, 10, 11, 12
Cá thê......	....	câu thê	3, 4, 5 (à la traîne)
Cá thiều....	*Arius, Hemipimelodus, Pangasius*..	câu ông lưới rùng lưới thưa (l. bảy)	8, 9, 10, 11, 12
Cá thu......	*Cybium*....................	lưới sâu *lưới đăng*	1, 2, 3 (madrague fixe, madrague mobile) 2, 3, 4, 5, 6.
Cá kai......	....		
Cá hu......	Faux thons.................		
Cá ngân.....	.... (donne lieu à une pêche *spécialisée* et à un monopole de village).	câu tơ (tay) câu ông câu sóng mành thúng	(sert d'appât à la palangre) 2, 3, 4, 5, 6, 7
Cá tốp......	Jeunes requins...............	lưới hai	
Cá trạc.....	....	câu táy	4, 5, 6, 7
Cá úc......	....	lưới rùng	
Cá vược....	*Lateobrax Japonicus*...........	lưới thưa	
Cá xạo......	....	lưới hai	
Cá xảy......	....	lưới đăng rạng	

5. *Chiffres de production décevants et activité réduite*

Or en fait, lorsque l'on se penche sur les résultats concrets, on s'aperçoit qu'ils démentent d'une façon flagrante cet optimisme. Que nous apprennent, en effet, les statistiques des productions de pêche maritime de plusieurs pays asiatiques comparables entre eux :

Année 1949

(*Production en millions de tonnes*)

	RIZ	POISSON DE MER
Japon	11,5	2.980
Indonésie	10,2	255
Indochine	5,5	150
Birmanie	4,2	500
Philippines	2,5	76

Nous ne connaissons pas les chiffres du Siam.

Si nous nous fondons, comme nous le croyons suggestif, sur le rapport riz-poisson, nous constatons que le Japon [1] produit en poisson *259 fois* la quantité qu'il produit en riz. La Birmanie, beaucoup plus proche économiquement de l'Indochine que le Japon, pays industriel, a néanmoins un résultat *117 fois* supérieur à sa production rizicole ; et les Philippines *30 fois* alors que l'Indochine descend à *27*, ne laissant derrière elle que l'Indonésie avec un coefficient de 25. Le Viêtnam, assez bon producteur de riz, est un faible producteur de poisson. Sur le plan international, il se trouve, dans ce deuxième domaine, en fin de liste.

Il faut d'ailleurs se faire une juste notion des proportions de ces deux genres de vie : agriculture et pêche. D'après les évaluations de M. Piétri [2], le nombre total de ceux qui vivent de la pêche (familles de pêcheurs et commerçants), ne représenterait qu'environ le vingtième de la population viêtnamienne du Centre. A Nha-trang, troisième région de pêche de cette zone, le nombre des habitants des villages de pêche s'élève à 7.000 pour une population autochtone globale d'environ 30.000 âmes, donc un peu moins du quart. Si l'on tient compte du fait que la zone agricole viêtnamienne, de Vinh au cap Saint-Jacques n'atteint que rarement 50 kilomètres de profondeur, donc n'est pas considérable, et que, d'autre part, Nha-trang peut être considérée comme une région privilégiée du point de vue de la pêche, on voit que ces deux rapports atténuent singulièrement l'importance que l'on serait tenté d'accorder au pêcheur après une première description théorique du pays. Le Viêtnamien est d'abord un agriculteur et il resterait à prouver que sa zone côtière, qui réunit des conditions favorables à la pêche, doive avoir dans l'avenir un large développement dans ce sens. Aujourd'hui, n'ayant pas d'industrie de mise en conserve, les échanges étant minimes et l'offre ne faisant que suivre la demande locale, le pêcheur ne fabriquant qu'avec les matières premières qu'il trouve sur son propre

(1) Premier producteur mondial de poisson.

(2) M. Piétri, auteur des *Voiliers d'Indochine*, Saigon, 1943, est fonctionnaire de l'Administration des Douanes depuis de nombreuses années et connaît remarquablement toute la côte viêtnamienne et ses activités de pêche auxquelles il s'est intéressé d'une manière efficace. Ces approximations contenues dans un cahier inédit confié à l'Institut Océanographique, sont dignes de retenir l'attention.

sol, c'est-à-dire ayant bloqué ses techniques, en définitive, l'économie de pêche est retardataire. Et c'est cet aspect autarcique, principale cause, à notre avis, de sa paralysie, que nous allons maintenant examiner rapidement.

6. *Exploitation autarcique des matières premières*

Ce pays tropical fournit au pêcheur des matières premières abondantes qui ont rendu aisée cette adaptation autarcique. Et les techniques du Viêtnam dans ce domaine illustrent particulièrement bien l'expression de M. Gourou : « Cette civilisation du végétal ».

Comme partout ailleurs en Indochine, les bambous abondants sont très largement utilisés. Mais outre leurs destinations habituelles (boîtes, vanneries courantes, tubes à eau, etc.), ils prennent ici une importance spécifique. Par exemple les gros bambous femelles constituent à bon marché des flotteurs très efficaces et sont employés en quantités considérables — on connaît l'importance de leur utilisation sous cette forme. D'autre part, écrasés ou refendus et tressés en *cái phên* (vannerie croisée, serrée, un pris, un sauté), ils servent d'embarcation ou de fond d'embarcation après avoir été imperméabilisés par un enduit spécial. L'embarcation locale la plus petite, très couramment utilisée est le *cái thúng*, un panier rond ainsi fabriqué. La fine petite barque *cái xõng* ne comporte également qu'un petit bordé en bois renforcé à l'intérieur par deux rotins. Le *xuồng nang* utilisé pour la pêche à la ligne de fond (notamment à Chut et à Câuda) est vanné et ne possède qu'un bordé réduit, quatre baux et un fond latté. Et enfin, les deux bateaux les plus typiques de cette côte : le *ghe câu* et le *ghe mành* ont également un fond de *cái phên* enduit, adapté à des bordés de bois plus importants. Une deuxième sorte de bambou : le *hóp* (bambou plein) est refendu et sert à la fabrication des vanneries lâches (étoilées). En petit diamètre, il est débité en morceaux de quelques centimètres de long, écrasés légèrement et enduits aux deux extrémités, et sert ainsi de petits flotteurs de filets maillants.

Les bois sont abondants. Il suffit, pour avoir une idée des richesses forestières du Viêtnam, d'y constater l'extension de ses réserves et l'emplacement de ses principaux marchés de bois (carte nº 1). Nha-trang, Ba-ngòi et Ninh-hoà sont devenus de bonne heure des marchés de bois importants. D'autre part, il existe avec la quantité, la diversité : le nombre assez considérable des essences permet (ou devrait permettre) de les utiliser au mieux suivant leurs qualités (tableau III). Des bois durs, ayant une densité forte, ne « jouant » pas à l'humidité, comme le *cẩm xe* par exemple, sont utilisés pour les bordés, l'étambot, l'étrave ; on peut incurver les planches sans risque de rupture ou de déformation postérieures. Le *sao*, très résistant mais qui ne peut pas être travaillé de la même façon est destiné au pontage, aux baux, aux tollets, aux chevilles, etc. Le *cần dù* est un bois très souple qui ne casse pas sous la poussée ; il est employé pour les rames. Même à l'échelle locale, sans avoir besoin de recourir à des marchés viêtnamiens du Nord ou à ceux de l'intérieur, on se rend vite compte que le pêcheur dispose d'un choix de bois suffisant pour lui permettre de fabriquer rationnellement les engins qui lui sont actuellement nécessaires. D'autres végétaux lui servent pour les liens, les tannages et les teintures.

Les trois principaux textiles utilisés pour la fabrication des filets sont le coton, la ramie et la soie. La culture du coton est bien répartie et son coût est assez bas. Comme ce produit nécessite beaucoup moins de travail de préparation que la ramie, il tend à supplanter celle-ci, bien qu'il n'ait pas les mêmes qualités, car il est beau-

coup moins résistant et moins lourd. La soie est comme les deux précédents, un produit local courant mais néanmoins assez cher. Elle est indispensable pour certaines parties d'engins comme les poches des *mành*, les premières nappes de la senne, le petit *lưới bêng*, le filet maillant pour la pêche en estuaire, etc. D'une manière générale, partout où l'on a besoin de mailles très fines, serrées et néanmoins solides, on a recours à la soie qui est bien entendu une excellente matière première. Il semble que le coton ait été introduit relativement tardivement. Auparavant le *mâu*, écorce très facile à travailler et très abondante mais fragile, tenait, paraît-il, une beaucoup plus grande place qu'aujourd'hui. Elle sert maintenant à fabriquer les filets à madrague pour une campagne de cinq mois, temps maximum de leur usage. On les utilise aussi comme nappe de transition pour la senne, entre une nappe en soie et une nappe en ramie; si, au cours du travail, la tension est trop grande, c'est la nappe en *mâu* qui cède, préservant ainsi les deux autres. La ramie et surtout le coton donnent lieu à un certain courant commercial.

L'huile de bois, *dầu rai*, est produite surtout dans la région Sud et Nord de Hué et en Cochinchine. Elle entre dans la composition des enduits avec une résine de diptérocarpe : *chai* qui existe en assez grandes quantités et la chaux qu'il n'est pas difficile de préparer à partir des madrépores.

Les villages de pêche font une grande consommation de sel, indispensable à la fabrication du *nước-mắm*, aux salaisons et à la conservation du poisson. En plusieurs points de la côte, des salines procurent une quantité de sel intéressante. Cette production est sujette à des variations dues principalement au temps plus ou moins favorable d'une année à l'autre. Étant donnée l'importance de cette denrée pour les pêcheurs, les spéculations sont nombreuses et, là encore, s'établit un trafic commercial.

Enfin le cuivre et le fer sont fournis également par le pays même, et il ne reste à l'importation étrangère qu'un succès : le nylon, qui a remplacé une racine végétale tonkinoise le *cước*, dans sa fonction de crin de Florence. Malgré son prix élevé, il commence même à être utilisé pour les lignes. Donc on peut conclure ce paragraphe en soulignant le caractère très étroitement autarcique de ces régions de pêche; elles illustrent le type même de l'économie fermée.

TABLEAU III

Matières premières

NOM VERNACULAIRE		UTILISATION
Tre	Gros bambous femelles	Vanneries: vanneries enduites (fonds de bateaux, nacelles rondes); gros flotteurs, boites, etc.
Hóp	Bambous minces refendus	Vanneries lâches (paniers, nasses); flotteurs de *lưới thưa*.
Căm xe	*Xylia dolabriformis* (N = 12,8; D = 1,146) [1]	Bordés, gouvernail, dérive, etc.

[1] N = dureté; D = densité × 15.

NOM VERNACULAIRE		UTILISATION
Bàng lang	*Lager stroemia* (N = 3,4; D = 0,712)	Baux.
Sao	*Hopea odorata et dealbata* (N = 4,9; D = 0,792)	Tollets, baux.
Chò	*Shorea Thorelii* (N = 2,7; D = 0,744)	Chevilles, baux.
Dang hương	....	Chevilles, tollets.
Mun	*Cassia timorensis*	Tannages.
Trò	*Schima crenata*	Tannages.
Gỗ trắc	*Pahudia*	Chevilles.
Kiền kiền	*Hopea Pierrei, diptérocarpée* (N = 6,7; D = 0,878)	Flotteurs de filets maillants.
Sến	....	Chevilles.
Thông	*Podacarpus cupressina* (N = 2,4; D = 0,605)	Chevilles, tollets.
Giông	....	Chevilles, tollets.
Gỗ ao	....	Flotteurs de *lưới đon*.
Chiêu liêu	*Terminalia chebula* (N = 6,7; D = 0,869)	Bordés, mâts, étambot, etc.
Sâm	(Sorte de sureau)	Flotteurs légers de petits filets maillants.
Cần dù	....	Rames.
Sóng lá	(Herbe longue très résistante)	Cordelettes, attaches des nasses, attaches des rames aux tollets.
Đước	Palétuvier	Racine → tannage (*lưới đon*).
Chai	Résine de diptérocarpe [1]	Enduit à vannerie, mastic à calfatage, colle.
Vôi (san hô)	Chaux (provenant des madrépores).	Mastics et enduits.
Dầu rai	Huile de bois [2] (associée à la bouse de buffle et à la bourre de noix de coco pour le calfatage)	Mastics et enduits.
Sang	*Dipterocarpus alatus de Candole* (écorce brun-rouge ressemblant à celle du chêne)	Écorce → tannages.
Mò ca	Feuillages.	Décoction servant à teindre et à tanner (*lưới đon*).
Xác nian	Feuillages.	Décoction servant à teindre et à tanner (*lưới đon*).
Xác niêu	Herbes longues très solides qui ne se dessèchent pas	Attaches de rames sur les tollets.

[1] Un kilogramme coûte 10 piastres.
[2] Un *tin* vaut 35 piastres.

NOM VERNACULAIRE		UTILISATION
Tranh..........	*Imperata cylindrica*...........	Paillotes des habitations et des abris de pont.
Gan...........	Latanier (*Corrypha Lecomtei*)....	*Lá cây gan* (feuilles) : natte à voile *dệm*, abris de pont, manteaux de pluie.
Gồi...........	Latanier (feuilles)............	Voiles.
Sắt, thép........	Fer [1]......................	Crochets, etc.
Đồng..........	Cuivre [2]....................	Hameçons, etc.
Cước..........	Nylon (du nom d'une racine qui servait jusqu'ici de crin de Florence)	Ligne simple, crin de Florence.
Muối (bờ biển)...	Sel (sur certains points de la côte)	Salage du poisson, fabrication du *nước-mắm*.
Mầu...........	....	Écorce → fabrication de filets à madrague (lưới đăng), raccords de filets (senne), attaches de rames aux tollets.
Mít............	Jaquier......................	Flotteurs de filet maillant.
Sậy............	....	Flotteurs de filet maillant.
Cẩm liên........	*Terminalia tomentosa* (N = 6,2; D = 0,988)	Bordés.
Dứa...........	(Ananas sauvage)............	Racine → cordages à madrague (*nạp* du *lưới đăng*).
Dừa...........	Cocotier [3]..................	(Fibres) surtout : cordages et cordelettes solides [4].
Mây...........	Rotin [5].....................	Amarres à madrague, liens, haubans.

[1] Le fil est vendu 20 piastres le kilogramme (200 mètres).

[2] Le fil fin de deux millimètres de diamètre est vendu 40 piastres le rouleau de 20 mètres.

[3] Le cocotier entier est utilisable : de la racine, on fait des brosses à laver, des sandales chinoises; le tronc peut servir dans la construction de la maison (poutres), ou pour le chauffage: le *sơn dừa* au sommet (écorce sèche), est pratique pour allumer ou ranimer le feu; de la noix elle-même, *trái dừa*, on utilise l'écorce fibreuse qui est battue après macération pour faire des cordages: l'écorce interne, très dure, fait un excellent bois de chauffage; la chair est mangée, ou bien on la presse et par ébullition, puis décantation, on en extrait de l'huile; le lait est bu (une bonne noix en contient plus d'un demi-litre); les grandes feuilles sont vendues aux pêcheurs qui en font les *chà* (pièges) de grands filets à poche, leurs grosses nervures peuvent être utilisées comme bois de chauffage après séchage. Un cocotier moyen peut fournir quatre fois 50 fruits par an (quatre cueillettes annuelles). Une noix se vend une piastre.

[4] Extrêmement solides, les gros cordages de fibres de coco coûtent cher : une *giây nèo* (corde ancre) de 40 *sải* de long (environ 70 mètres) et de 3 centimètres de section coûte 370 piastres (1951).

[5] Vendu le plus souvent par paquets de 50 tiges, de la grosseur d'un pouce et d'environ 4 m. 20 de long (15 piastres le paquet).

NOM VERNACULAIRE		UTILISATION
Dóc............	Liane que l'on durcit au feu.....	Sert de cordage à ancre (remplace le cordage de coco).
Gai............	Ramie [1].....................	Fabrication des filets (filets maillants, éperviers, carrelets, chaluts) et des lignes (à la traine, de fond).
Vải ou Giải......	Coton [2].....................	Filets à poche, moitié supérieure de *lưới nhai*, lignes.
Tơ............	Soie [3]......................	Poches de filets, nappes fines de la senne, petits filets maillants d'estuaire, lignes.
Đay............	Chanvre......................	Cordes de voilure (*giây lèo*, du sommet de la grande vergue au *cóc chèo lái*).

[1] Un kilogramme de ramie brute = 30 piastres. (Pour un *tay* de *lưới hai* : 6 kilogrammes).

[2] Un kilogramme de coton = 70 piastres, avec bon d'achat. (200 kilogrammes pour un *mành cơm*; 120 kilogrammes pour un *mành chà* ou un *mành thúng*; 60 kilogrammes pour un *mành lui*).

[3] Un coupon de soie de 20 mètres × 15 centimètres (mailles : 0 cm. 6) = 100 piastres (on utilise un coupon et demi pour fabriquer une poche de *mành*).

7. *Économie encore morcelée*

Dans ces conditions, c'est de l'arrière-pays que dépendent jusqu'ici la richesse et le développement des villages de pêcheurs; au bout du compte, leur sort est lié à celui du pays agricole qui est effectivement leur marché. Jusqu'à présent le pêcheur a été tributaire de l'agriculteur pour la raison majeure que le poisson étant une denrée très rapidement périssable, il ne peut être écoulé qu'immédiatement sur le marché local. Une faible partie de la production seulement peut donner lieu à un courant commercial d'envergure sous la forme de saumures et de salaisons. La demande est donc strictement limitée aux agglomérations voisines et l'offre, c'est-à-dire la vie économique du pêcheur, dépend d'elle à peu près totalement. La grande question est de savoir à quelle échelle s'exerce cette économie et si le stade qu'elle a déjà atteint ne peut pas être encore modifié dans le sens de l'élargissement. A sa limite inférieure, on a le village de pêche misérable dont les habitants vivent au jour le jour du produit de leur travail. Certains villages viêtnamiens du Nord (au Sud de la Porte d'Annam) coupés géographiquement d'un arrière-pays agricole (en particulier à cause des dunes), ont une économie tout à fait primitive (à la fois pêche et culture). Ils végètent dans une vie précaire, non pourvus d'engins importants et n'ayant pas une structure socio-économique différenciée. Au contraire, les trois centres de pêche importants du Centre Viêtnam : Phan-thiêt, Phan-rang, Nha-trang, sont situés dans de bonnes régions rizicoles. Le perfectionnement des

techniques, la spécialisation du travail et son rendement, la diversification de la société en classes et d'une manière générale l'évolution, ne commencent qu'avec l'échange. A sa limite supérieure, l'économie devient internationale, mais le Viêtnam n'est pas encore à même de participer dans ce domaine aux échanges internationaux. Ils supposent une industrialisation qu'il n'a pas encore atteinte. Cependant si l'on confronte la carte n° 1 avec le tableau des matières premières, on constate qu'un effort efficace pourrait être tenté à l'échelon national. Actuellement, le peuplement s'étant effectué (suivant en cela sa vocation agricole), selon les bassins fluviaux, « pays » au sens étroit du terme, c'est généralement en fonction de chacun d'eux que s'est organisée l'économie. Puis, dans certaines régions assez opulentes, des centres urbains se sont créés qui ont accentué le rythme des échanges et les ont drainés géographiquement. On a ainsi des unités économiques à l'échelon provincial dont le Khánh-hoà, avec Nha-trang pour centre, est un exemple. Le pays de Ninh-hoà au Nord et celui de Ba-ngòi au Sud sont économiquement orientés vers lui. Le premier, assez bien irrigué, a un domaine de pêche fermé et médiocre, limité par l'étroite baie de Binh-Cang, il est donc plutôt agricole ; le second est peu irrigué et donne sur la baie de Cam Ranh qui n'est pas un très bon secteur de pêche. Le pays de Nha-trang au contraire, est à la fois bien agricole et bien marin. Les deux autres sont symétriques dans leur pauvreté par rapport à lui et viennent y apporter les matières premières de leur territoire. Par exemple de Ninh-hoà proviennent les laizes de latanier, l'huile de bois, des cordes de coco ; de Ba-ngòi, du rotin, des lianes, de la résine. L'économie tend ainsi à se spécialiser bien que ce ne soit pas encore parfaitement net.

8. *Acculturation*

Ce compartimentage en « pays » dont l'économie a peine à s'élargir de nos jours à l'échelon provincial nous amène à étudier la manière dont les Viêtnamiens ont occupé la côte. L'histoire de ces territoires doit en effet jeter quelque lumière sur l'origine des techniques employées actuellement.

Lorsqu'il s'informe auprès des pêcheurs viêtnamiens, l'Européen qui s'attend en ce domaine à une technologie très riche décrite par un vocabulaire précis, est frappé par la pauvreté de la langue technique utilisée dans ces régions. Alors que le vocabulaire des termes de marine d'un pêcheur breton par exemple, est inépuisable et constituerait un dictionnaire abondant, le pêcheur viêtnamien ne dispose que d'un vocabulaire très réduit et qu'il utilise peu. Une corde n'est qu'une corde, elle n'est que rarement désignée par un nom spécial. Toujours dans ce même esprit, les pêcheurs semblent ne pas connaître leurs engins avec précision, ils ne vous donnent que des approximations très grossières dont ils se contentent entre eux. Les uns et les autres ont des opinions parfois contradictoires sur les avantages ou les défauts de tel engin. On sent qu'ils ne se sont jamais posés la question et ils paraissent ne pas s'y intéresser. On serait tenté de prendre cette passivité pour un indice d'acculturation technique, d'emprunt de techniques étrangères. Ce serait aller trop loin, il peut ne s'agir que d'une psychologie particulière ; cependant la première impression est défavorable ; on imaginerait plutôt que ces techniques et leur enrichissement sont étrangères au peuple qui les utilise actuellement.

Il y a infiniment plus à retenir d'une carte des techniques et notamment des différents types d'embarcations. On est frappé par une très grande diversité. « La marine indochinoise est variée surtout dans ses bateaux de pêche. Chaque canton maritime,

chaque province, chaque pays a son type de navire »[1]. On pourrait faire la même remarque pour beaucoup d'engins et pour le vocabulaire[2]. D'après M. Pierre Paris[3] les techniques de constructions des bateaux se distribuent en trois zones sur la côte du Viêtnam. Au Nord, on trouve l'influence chinoise dont on perd la voile à la hauteur du cap Mũi Rọn, pour la retrouver, mais sporadiquement à Huế. La dérive centrale cesse vers Đồng-hới, le gouvernail fluvial se rencontre jusqu'à Nha-trang et l'on trouve encore le gouvernail à caisson jusqu'à Phan-thiết. De l'influence indo-arabe, M. Paris retient la voile au tiers à gui, existant jusqu'au Sud du Tonkin et la voile de houari à gui qui monte jusqu'au Quảng-ngãi. Au centre de cette aire, existe une zone bien délimitée dans laquelle sont construits les *ghe nang* à fond tressé, comportant un gouvernail coulissant dans l'étambot, et une dérive coulissant dans l'étrave. Cette zone part du cap Lay au Nord et se termine au cap Saint-Jacques. Entre le cap Lay et le Sud du Tonkin existe une zone de radeaux. L'existence des *ghe nang* et des radeaux dans les limites indiquées nous paraissent être une indication capitale. Il s'agit de savoir d'où viennent ces *ghe nang* qui constituent un fait technologique absolument original. Nous pensons qu'ils appartiennent au pays même où ils sont actuellement répartis et que leur extension a été minime. Le gouvernail et la dérive coulissant sont obligatoirement associés au fond plat, puisqu'ils ont pour résultat de compenser l'absence de quille. En l'espèce, le fond plat provient de l'utilisation de la vannerie enduite, elle-même matière première tropicale tout à fait caractéristique. Il est assez légitime de supposer que la vannerie imperméabilisée a donné les embarcations actuelles, par l'adjonction de bordés de bois, puis d'un gouvernail et d'une dérive plus ou moins plongeante. Il est assez troublant de remarquer que la zone de répartition du *ghe nang* correspond, en débordant à peine au Sud et au Nord, aux anciennes frontières du Champa tel qu'il existait antérieurement au xe siècle. La zone des radeaux qui s'étend au Nord en s'interposant entre les *ghe nang* et les embarcations tonkinoises de type chinois vient renforcer l'opinion plausible qui nous fait attribuer aux Chams l'origine des bateaux à fonds tressés maintenant viêtnamiens. On sait que les Chams étaient des marins réputés, particulièrement redoutés pour leurs pillages en mer et que leur flotille était intéressante. Dans une carrière chame à An Tĩnh, on a relevé un graffito gravé dans la pierre, représentant un bateau du type de ceux des bas-reliefs du Borobudur à Java[4]. Ces embarcations comportent une voile à gui à rouleau analogue aux actuelles. D'autre part le gui à rouleau avec une poignée est attesté sur des bateaux malais plus récent (Piétri) et l'on sait que le Champa a été en contact avec le Çrīvijaya (Java) notamment au viiie siècle. Si d'autres faits venaient recouper d'une manière décisive ces indications, on pourrait en conclure que dès la grande époque du Champa (avant le xe siècle), la technique actuelle du *ghe nang* avait pris naissance et que par la suite, beaucoup plus tardivement, les Viêtnamiens l'ont assimilée.

Voici d'après trois publications qui ont traité de la question, quelles sont les différentes particularités des embarcations marquées par l'influence chinoise ou indienne[5].

---

[1] Piétri, *Voiliers d'Indochine*, p. 4.

[2] M. Durand, ichtyologue à l'Institut Océanographique en 1951, avait été frappé par cette inconstance des noms vernaculaires; chaque région a ses noms de poissons.

[3] *Esquisse d'une ethnographie navale des pays annamites*, in *Bulletin des Amis du Vieux Hué*, p. 942 planche CXXII.

[4] H. Parmentier, *Inventaire descriptif des Monuments čams de l'Annam*, Paris, 1909, t. II, fig. n° 100 cité par Piétri, *Voiliers...*, p. 7.

[5] P. Paris in *Bulletin des Amis du Vieux Hué*, 1942, en a fait une excellente analyse; puis

C'est la première qui est la moins importante pour le Centre et le Sud Viêtnam :

— les gréements comportent trois mâts au maximum. Le troisième mât du *ghe giã* (chalutier), plus petit que les deux autres, est «implanté en abord dans les trous que portent les prolongements de deux barrots qui traversent la muraille» (P. Paris, p. 392);

— l'ancre utilisée à Nha-trang est chinoise. Entièrement en bois, «son jas est près du diamant et non en haut de la verge»;

— le gouvernail suspendu à mèche de bois viendrait de Chine et descend jusqu'au cap Saint-Jacques. Il comporte quatre grands types : le gouvernail chinois sur tableau, le gouvernail à caisson, le gouvernail non relevable, le gouvernail coulissant dans l'étambot. C'est ce dernier type qui règne à Nha-trang;

— la vogue à avirons croisés est purement chinoise. Elle est fréquente sur les *ghe xuồng* des pêcheurs de *câu tây* de Chut. Et «l'aviron à béquille est commun à tout l'Extrême-Orient, pratiquement inconnu dans l'Inde et en Europe» (béquille dans le plan de la pelle, aviron articulé au tolet par une estrope faite d'herbes *xác nian*)... ; l'estrope fait deux tours sur elle-même; elle est tordue en huit lorsque l'aviron est prêt à nager. Il est mû debout, face à l'avant. La vogue en avant est siamoise, chinoise... et méditerranéenne» (cité par P. Paris, p. 380);

— le maître-bau est en arrière du milieu (en Europe, il y est placé depuis 1851);

— la *thuyền nèo* et la *thuyền đăng* du *lưới đăng*, qui ne sont pas des embarcations à voiles (elles sont remorquées), emploient un aviron de queue en guise de gouvernail.

L'influence occidentale affecte le gouvernail et la voilure : «Deux influences s'affrontent et se superposent géographiquement le long de la côte : l'influence chinoise avec le gouvernail suspendu à mèche de bois, et l'influence occidentale avec le gouvernail à ferrures» (P. Paris, p. 385). Le gouvernail d'étambot à aiguillots et femelots existe à Nha-trang sur les *ghe nang*, mais il est moins fréquent que celui du premier type, coulissant dans l'étambot des *ghe nang* à fond tressé. Ce système (à aiguillots), en usage dans l'aire méridionale de la marine viêtnamienne, «doit être recherché dans l'Inde et au-delà, et ne peut être rapproché que des modèles arabico-méditerranéens» (P. Paris, p. 387).

La voile de Nha-trang est la voile au tiers (v. aurique), à gui à rouleau. Le cabillot transversal sert de manivelle. «A Java, nous trouvons la vieille forme rectangulaire vers le IXe siècle et nous la voyons encore dans le golfe de Siam et sur la côte d'Annam dans deux directions en forme des branches d'Y, tandis que le centre (région de Saigon) est occupé par des voiles à meilleur rendement, aérodynamique par allongement et redressement de l'antenne» (J. Poujade, p. 157). «L'existence de la voile aurique entre deux régions de voile chinoise est la preuve... (de l'immigration des Malais dont les bateaux de mer ont précisément laissé des traces dans le Sud indochinois)»... «dans le golfe de Siam, elle figure sur les bas-reliefs d'Angkor du XIIe siècle, époque où, à quelques centaines d'années près, dut arriver la voile aurique» (Poujade, p. 158). La voile à houari, «voile du Sud», se rencontre à Cửa-bé à l'avant de certains *ghe mành*. Le tangon à contre-poids, qui existe sur tous les *ghe mành* de Nha-trang serait à rattacher à l'Inde «par la vala vathai» décrite par Hornelle (*Indian boat designs*, cité par P. Paris), et, à son tour

---

J. Poujade, *La route des Indes et ses navires*, Paris, 1946; et Piétri, *Voiliers d'Indochine*, Saigon, 1943.

cet accessoire «serait à mettre au compte d'un élément polynésien, prédravidien, dans l'Inde du Sud».

Finalement, il ne reste d'absolument original que *les éléments essentiels de construction du bateau lui-même :* la coque, l'étrave et l'étambot; ils ne sont pas plus attribuables à la Chine qu'à l'Inde et l'on est obligé de convenir qu'ils sont nés dans cette région.

— l'étrave et l'étambot très peu saillants, très inclinés et toujours entièrement recouverts par le bordé; ce qui prime étant l'assemblage de la série de bordés, virure sur virure; ces traits ne sont pas chinois;

— «...les embarcations maritimes tout en bambou tressé (sont) absolument originales» (P. Paris);

— «la dérive en lame de sabre coulissant dans l'étrave est *unique au monde*» (P. Paris, p. 407);

— pas de ponts réels, de roofs, ni de châteaux à Nha-trang. Les châteaux de poupe du Nord sont attribués à l'influence chinoise, ceux du golfe de Siam à l'influence malaise; «la zone centrale *était-elle une zone chame, dont les annamites ont peut-être adopté les bateaux au cours de leur glissement vers le Sud?*» (P. Paris).

Et en ce qui concerne l'adoption de la voile aurique, citons M. Poujade (p. 154) : «un marin ne change pas d'habitudes, il n'adopte pas facilement une nouvelle forme de voilure, un nouveau type de gréement. Il s'en moque même au besoin, il le tourne en ridicule... Il faut, pour qu'une voile nouvelle soit adoptée par une population maritime, qu'elle lui soit imposée par une autre population maritime qui se mélange à la première, ou qui la domine et l'oblige à la servir». Si ce genre de contact a pu jouer en faveur d'une acculturation malaise-chame, elle a pu jouer à nouveau dans le sens cham-viêtnamien. Les norias du Quảng-ngãi et les réseaux d'irrigation du Sud-Annam ne sont-ils pas tout simplement l'héritage direct des Chams expropriés par les Viêtnamiens?

Ces hypothèses sont loin d'être prouvées, néanmoins rien ne s'oppose à ce que le sociologue y souscrive.

Cette acculturation négative est même explicable d'une manière satisfaisante. Le pêcheur viêtnamien occupe dans la société viêtnamienne une position inférieure. Il est possible que cette attitude générale à son égard provienne de ce que, appartenant à une nation essentiellement agricole, il est considéré comme un non-possédant (la possession de la terre étant le véritable critère). Encore aujourd'hui, on remarque facilement cette nuance d'infériorité. Par exemple, les anciennes familles de pêcheurs de Xuân-huân, dont plusieurs arment encore pour la pêche, ne veulent pas être confondues avec les pêcheurs véritables des villages de la côte, et se défendent d'appartenir à leur catégorie sociale. Les secrétaires viêtnamiens sollicités comme interprètes, ont une certaine réticence lorsqu'il s'agit d'aller interroger les pêcheurs et le *nhà quê* lui-même marque une réserve à l'égard de ceux-ci. Il existe donc une tendance à considérer ce genre de vie comme très particulier et elle est vraisemblablement ancienne. Ce genre de vie semble avoir été, surtout dans le passé, une sorte de débouché normal pour les non-possédants, plus tentant à l'origine que le simple métier de coolie à terre. Il est possible que les métiers de la mer aient drainé ainsi une grande quantité de sans-travail. Le village des pêcheurs à la madrague, Phương-sái, était probablement, ainsi que nous le verrons, un village de bûcherons devenus gens de mer par la suite. Il existe dans le Sud des villages de pêche peuplés d'anciens soldats de Gia Long qui se sont fixés sur place. Cette sorte de «recrutement» du pêcheur est favorable à une acculturation.

D'autre part, l'immigration puis l'installation des Viêtnamiens comportent un

certain nombre de traits constants. La famille essaime et n'émigre pas groupée. C'est généralement la famille restreinte (père, mère, enfants) qui s'expatrie, ou bien un fils, seul, mais la grande famille étendue aux frères, etc., ne se déplace pas. Et il y a rupture complète avec les anciens liens de parenté. A Cù-lao, trois familles puissantes sont à l'origine viêtnamienne du village; à Cửa-bé, cinq. Les autres pêcheurs ont une origine obscure. Et cette descente vers le Sud s'est faite étape par étape. Beaucoup de pêcheurs de la région de Nha-trang savent qu'à une certaine époque l'un de leur parent est venu du Phú-yên. Il est possible qu'il y ait eu autrefois une vague de migration assez puissante à une époque donnée, mais il est certain que le peuplement s'est par ailleurs beaucoup échelonné dans le temps et s'y est effectué par petites étapes. Tout ceci expliquerait la variété des techniques suivant les latitudes et jouerait encore en faveur de l'acculturation : les populations nouvelles ont pu se mêler lentement aux anciennes et assimiler leurs techniques [1].

Il existe encore un certain nombre de villages de pêche de *dàng-hạ* [2] (métis moï-viêtnamien). Ces *dàng-hạ* occupaient dans un passé récent des villages à part. Đầm-bôi, dans l'île Tré, Bích-đầm et un village situé à côté de Ba-ngòi, dans la baie de Cam Ranh comptaient avant la guerre une majorité de *dàng-hạ*. Depuis ils se sont dispersés ou ont gagné Ba-ngòi. Il est difficile de leur attribuer une origine précise. Les Viêtnamiens disent que ce sont des descendants des Moïs, mais ce terme péjoratif pourrait aussi bien s'appliquer à des descendants des Chams [3]. Leur métissage avec les Viêtnamiens remonterait au moins à quatre générations, ce qui serait peu, si c'est exact. La plupart des hommes parlent encore un dialecte assez voisin du raglai actuel et, «il faudrait leur casser la tête pour qu'ils y renoncent». Lorsque des montagnards descendent au marché de Nha-trang, les *dàng-hạ*, paraît-il, les comprennent, mais ce n'est pas certain, et de toute manière ils ne prennent pas contact avec eux car ils seraient «honteux». Entre eux, les *dàng-hạ* s'expriment, tantôt dans leur dialecte originel, tantôt comme les Viêtnamiens dont ils ne se distinguent guère par l'aspect (voir appendice I).

La recherche de traces d'acculturation à travers le vocabulaire et le folklore local ne conduit pas bien loin. Cù-lao viendrait du malai-cham *pu lau* qui signifie «île» et devient *Ku lao* en chinois et en sino-viêtnamien (R. A. Stein, *Le Lin Yi* in *Bulletin du Centre d'Études sinologiques de Pékin*, vol. II, fasc. 1-3, 1947, p. 215). Nous venons de voir que les termes de pêche utilisés actuellement par les *dàng-hạ* sont les termes viêtnamiens. Plusieurs de ceux-ci ont été directement empruntés au chinois [4]. *Câu* 鉤, désigne l'hameçon, le croc, le crochet, puis, a pris le sens général de «pêche à la ligne». A *lưới* correspond un caractère nôm [illegible] (n) qui désigne le filet et en particulier la senne. Il n'a pas son équivalent en chinois, il s'y attacherait l'idée de lier, de nouer. *Lưỡi* ou *lưỡi* (Sud) 𦧜 (n) signifie au sens propre «langue», puis «lame, pointe, tranchant», et il est le numéral des hameçons, des instruments tranchants et pointus; *lưỡi câu* est le terme complet pour «hameçons». *Mành* a son caractère nôm [illegible] (n) qui signifie «fils de soie», puis «treillis de bambou». *Mành cà* [illegible] (n) [illegible] signifie «prendre le poisson dans les trous laissés à

---

[1] Il ne faut pas oublier non plus que c'est la puissance démographique qui a toujours été l'atout principal de l'expansion viêtnamienne.

[2] On dit aussi : *Lác-ha*.

[3] Les Viêtnamiens prétendent qu'ils ont la plante des pieds «jaune» (claire). Ils se moquent d'eux volontiers.

[4] Nous devons les indications sur les caractères nôm et chinois qui suivent à l'obligeance de M. Maurice Durand, Membre de l'École Française d'Extrême-Orient.

découvert par les basses eaux avec les claies de barrage». *Đăng* a son caractère nôm 簦 (n), avec la clef du bambou, il signifie «nasse, claie de barrage». Aujourd'hui, *lưới đăng* désigne la madrague à thon, qui est effectivement un barrage, mais en filets — *chắn đăng, cắm đăng* signifie «tendre les claies». *Lờ* [illegible] pourrait être rapproché du chinois *lou* 簍 qui signifie «panier de bambou» et désigne la nasse, avec ouverture conique. *Chão* s'écrit en nôm 紹 (n), «câble, cordage»; il désigne maintenant la partie du filet spécialement tannée au voisinage des flotteurs pour la protéger de ceux-ci. *Tay*, nôm 𢬣 (n), est le numéral des filets. Il signifie littéralement «main», «ce qu'on peut empoigner». Pour tordre les fils, les Viêtnamiens utilisent le *cái xa* 個 車, roue, sorte de tourniquet absolument identique à l'appareil chinois (par exemple celui que l'on trouve à Hong-Kong).

De ces indications, on peut tirer deux remarques. Plusieurs termes viennent directement du chinois bien qu'étant par eux-mêmes très concrets et susceptibles de résister au maximum à une acculturation qui ne serait pas d'emprunt. D'autre part, il existerait une antériorité d'utilisation du bambou sous la forme de claies, de nasses, etc., des racines et des écorces par rapport aux textiles fins, utilisés maintenant pour les filets (ramie, coton, soie). Ceux-ci supposent en effet une technique plus poussée, plus hardie et surtout des échanges commerciaux, avec une certaine spécialisation du travail. Dans le vocabulaire *đàng-hạ* cité plus haut, «racine» signifie «cordage» ou «corde» ou «lien». L'écorce de *mâu* pourtant très fragile était très utilisée autrefois et l'introduction courante du coton est relativement récente.

Cù-lao aurait eu un autre nom, tombé dans l'oubli : *Xóm-bong, bong* signifierait «nasse». On retrouverait ainsi l'importance de cet engin. Il est impossible d'après les archives des villages de parvenir à une estimation suffisante de l'ancienneté des villages et encore moins des étapes de leur évolution. Leurs brevets de génies permettent seulement de remonter à l'époque de Gia Long. Nous n'avons rien trouvé d'utilisable comme documents géographiques; l'ancienne «géographie de Đồng Khánh (1887)» est sur ce sujet totalement dénuée d'intérêt.

La légende de Thiên-Y-A-Na est incontestablement chame [1]. La jeune femme qui, après un séjour dans un grand pays du Nord, revient édicter les lois, édifier des temples, ériger des statues, devient la cause par la suite d'une bataille navale à la hauteur de Nha-trang, puis, devenue un être surnaturel, apparaît chevauchant un éléphant blanc, une grue blanche ou un crocodile, est une divinité chame dont la légende a été à peine retouchée par les Viêtnamiens. La version à laquelle nous nous référons le dit expressément : «Chez les Chams, cette Déesse a été appelée Thiên-Y-A-Na-Diên-Phi ou Chua-Ngoc-Thanh-Phi». La facilité avec lesquels ils ont profité des contacts est extraordinaire. Ils sont à cet égard d'une réceptivité exceptionnelle. Et nous pensons que cet état d'esprit s'étend à bien d'autres domaines.

9. *Les villages*

Au Viêtnam, le village est l'unité sociale essentielle, et, dans leur rôle fonctionnel, les villages de pêcheurs sont absolument comparables aux villages de rizières. Comme eux ils sont compacts, dotés d'une hiérarchie sociale très poussée et d'un rituel religieux. Le cadre administratif actuellement en vigueur est l'application du

---

[1] Voir la version viêtnamienne donnée dans la *Géographie de Tự-Đức*, Khánh-hoà, ms. EFEO, A. 69, f° 13*b*-14*a*.

quatre-vingt-sixième *Chi* de la dixième année du règne actuel. Cette ordonnance divise les administrés en sept catégories : 1° les *chức-sắc*, titulaires de grades de mandarinat en rapport avec leur situation sociale (fortune), leur degré d'instruction et certaines distinctions sociales (par exemple d'anciens combattants ayant obtenu un premier grade), sont exemptés de l'impôt; 2° les *miễn-sai* (en fait : les autres notables), sont exemptés des journées de prestation et l'étaient, avant les événements actuels, des corvées de veille; 3° les *trần đinh* sont les imposés de 18 à 60 ans; 4° les *trai-tré*, au-dessous de 18 ans, sont exemptés; 5° les *lão nhiêu*, au-dessus de 60 ans sont exemptés; 6° les *ăn xin*, ou *ăn mày*, ou *bần cùng*, indigents et mendiants sont exemptés, et enfin 7° les *tàn-tật*, infirmes (en particulier plusieurs aveugles) sont exemptés. Il semble que l'ancienne catégorie des *miễn-điền*, exemptés analogues aux *miễn sai*, mais socialement inférieurs, ait disparu. Tous les imposables doivent cinq journées de prestation utilisées à des fins strictement communales. Elles sont rachetables au prix de 30 piastres en 1951 et le montant en est versé au compte du village à la banque agricole. Le nombre des fonctionnaires communaux est variable selon l'importance accordée au village par l'administration provinciale. Cù-lao a un *chánh trưởng ban* (chef des notables), un *lý trưởng* (maire), un *phó lý trưởng* (deuxième maire), un *hương mục* (entretien des chemins), un *hương kiểm* (maintien de l'ordre et surveillance des étrangers), un *hương bộ* (état-civil), deux *hương dịch* (auparavant : cinq plantons), un *thủ sắc* (gardien des brevets de génie), un *ông từ* (gardien de temple à Pō Nagar). Cửa-bé pourvoit les mêmes fonctions avec, en plus, un *xã lạch*, (sorte de responsable du port), cinq *ngũ hương* (notables), un *hương thơ* (facteur), un *hương bang* (gardien des instruments de culte), un *hương lâm* (responsable des bois), un *hương giáp* (crieur public), et deux *thủ sắc* au lieu d'un.

On devine l'importance de cette hiérarchie. Le caractère cellulaire, autonome de la commune viêtnamienne fait que pratiquement la Province ne s'immisce pas dans son administration et par conséquent la répartition des charges repose entre les mains des fonctionnaires communaux. C'est d'eux que dépendent l'attribution des lots de pêche et l'imposition par engin. On voit également de quelle manière peut se consolider un système de classes.

Deux traits morphologiques distinguent le village de pêche du village agricole. Il est « ouvert », susceptible d'agrandissement, et non délimité comme le village du *nhà quê* avec son enceinte végétale immédiatement entourée par les cultures. Et d'autre part, il est le plus souvent beaucoup plus dense, plus entassé et plus anarchique que le second. Il y a contraste entre l'habitat serré au maximum des pêcheurs, qui vont jusqu'à construire l'été des maisons temporaires de grève pour des coolies ou des saisonniers, et l'habitat aéré et ombragé des cultivateurs. La densité des premiers est très grandes, les maisons s'établissent le plus près possible du port et elles n'ont pas la même importance que pour le riziculteur. La plus courante est la paillote très rudimentaire avec une toiture à quatre pans, et des murs de torchis ou parfois de simples vanneries, de vieux mâts et le *cái phên* de bambou sont utilisés. Un lit de camp en bois en constitue tout l'ameublement avec parfois une petite table européenne. Quelques hamacs faits de vieux filets sont attachés aux poutres. Les lignes, les filets et les paniers d'engins sont rangés sous le toit sur une étagère faite de quelques baguettes. C'est également là qu'est juché l'autel des ancêtres. Il existe plusieurs maisons en dur, mais elles ne représentent numériquement que le vingtième du village. La grande cour n'est pas nécessaire, ni l'écurie. La maison peut vraiment être réduite à l'endroit où l'on dort. La majeure partie du temps, les hommes mangent en mer et, même à terre, vont souvent dormir dans le bateau, puis partent de bonne heure. On peut manger dehors, au seuil de la maison. La cuisine, avec le foyer et ses trois pierres et quelques jarres en terre, est le plus souvent un

simple petit appentis adossé à la maison. La volaille reste en liberté. Quelques familles élèvent un porc, dans une cage de bois. Il n'existe de jardins véritables qu'à l'extérieur du village et ce ne sont pas des pêcheurs qui les cultivent. Les ruelles ne sont jamais pavées, mais elles ne sont pas boueuses et ne ressemblent pas au chemin de terre surélevé des régions de rizières. Les espaces respectés sont les emplacements pour le séchage, le filage et le raccommodage (notamment la grande esplanade qui s'étend devant le *đình*), celui des cuves de ciment pour le tannage, et ceux des puits. L'orientation des maisons vers la mer est plus impérieuse que les règles géomantiques. Les *đình* sont également tournés vers la mer (par exemple à Cù-lao et Cửa-bé). Pour Cù-lao, le village était avant 1946, un entassement pêle-mêle de maisons encore plus anarchique qu'aujourd'hui. Les alignements que l'on y discerne actuellement ont été ordonnés par des préoccupations administratives et la nécessité de la surveillance armée (notamment la rue principale et les trois ruelles qui lui sont perpendiculaires). Son *đình*, un peu en retrait, est situé dans la direction de la « Veine » souterraine du Dragon de la colline des Frères (colline située immédiatement au Nord). Il est à remarquer qu'il est situé également dans l'axe de l'ouverture du Temple de Pô Nagar dédié à Thiên-Y-A-Na sous la protection de laquelle le village est placé.

On peut distinguer deux types de villages — ceux qui sont implantés uniquement en vue de la pêche et ne vivent que de cette activité proprement dite : la prise du poisson — et d'autre part, des villages mixtes, se destinant ainsi à des activités non maritimes auxquelles certains de leurs habitants se consacrent entièrement. Les premiers sont d'abord très bien déterminés géographiquement. Ayant en effet besoin d'un port abrité contre la mousson du Nord-Est, ils occupent la partie Nord des estuaires débouchant vers le Sud-Est. C'est le cas de Cù-lao et de Cửa-bé. Par ailleurs, ils comptent beaucoup plus de maisons et d'habitants que les autres villages (Cù-lao à 2.229 âmes, Cửa-bé 1.669, alors que chacun des autres en a moins d'un millier). Et comme la majorité d'entre eux participe au travail en mer, le village a un aspect particulièrement vivant et actif, riche d'une multitude d'engins variés, impression de diversité que l'on ne retrouve pas ailleurs. Par rapport à ces villages homogènes, les villages mixtes apparaissent comme une série de cas particuliers.

Phương-sài est mixte dans le temps. Spécialisé dans la pêche à la madrague fixe, il ne fait campagne que pendant cinq mois de l'année seulement, préparée par un mois de gros travaux. La moitié de l'année, les 400 coolies de madragues se font coolies-pousses, se louent à la Société des Chemins de Fer, deviennent aide-maçons, coolies de marché, etc... Ce caractère temporaire du travail explique en partie l'emplacement du village, très à l'intérieur des terres. Pendant la campagne du thon, les pêcheurs restent sur place, aux pêcheries, et seules se déplacent les jonques de transport qui ramènent presque quotidiennement le poisson au marché. L'opération est donc réalisable. D'autre part, le recrutement pour six mois seulement de ces travailleurs est un peu spécial, et contribue, lui aussi à expliquer l'éloignement du village. Son aspect n'est pas celui d'un village de pêche puisqu'il n'est pas nécessaire d'y pratiquer tout le travail habituel d'entretien et de réparation des engins. Hormis la période de préparation de la campagne et son marché aux thons, il ne se distingue pas d'un autre quartier de Nha-trang.

Xuân-huân est aujourd'hui quartier du grand marché de la ville de Nha-trang. Il est habité en partie par des commerçants dont certains préparent du *nước-mắm* et continuent à armer pour la pêche à Cù-lao et à Xom-con. Ce sont des familles de pêcheurs riches devenus commerçants. Xuân-huân était en effet autrefois un

gros village de pêche. Sa position centrale en avait fait un grand marché régional. Il est actuellement complètement absorbé par la ville, qui au cours de son développement, l'a scindé en deux. Une partie de sa population est restée sur place pour commercer et fabriquer la saumure — vraisemblablement la classe aisée —, l'autre partie s'est installée sur la lagune proche et a formé le village de Xom-con, plus petit et plus pauvre que Cù-lao. Avant la construction du pont, un bac important fonctionnait entre Xuân-huân et Cù-lao où continuait l'ancienne route mandarine. Xuân-huân était vraiment le centre commerçant des pêcheurs de la région, une fois par an, les notables du village organisaient une fête avec des représentations théâtrales qui obtenaient un grand succès.

Chut a une structure mixte de commerçants et de pêcheurs. Ceux-ci ne pratiquent guère que la petite pêche, avec des bateaux légers : les *xuồng năng*, qui peuvent être tous tirés sur la grève après le travail. Son implantation surprenante au Nord du cap Câuda, l'offrant de plein fouet à la mousson d'hiver, est donc explicable; et d'autre part, situé face au premier ancrage abrité de la mousson du Sud, il est bien placé pour son commerce. Conséquence de son caractère mixte, le village a une double morphologie, les pêcheurs habitent les paillotes de la grève, les commerçants possèdent les maisons pour la plupart «en dur» qui bordent les deux côtés de la route.

Câuda, village petit et pauvre, est né de la construction du débarcadère. Il compte de petits pêcheurs à la ligne de fond, quelques *lưới hai*, et des dockers, des coolies de carrière, et des employés de l'Institut Océanographique.

Bình-tân, à proximité de Cửa-bé à l'intérieur de l'estuaire du Đồng-bó, pratique la petite pêche du fleuve et d'estuaire, possède des barrages en V, des carrelets, des *lưới bẻng*, connaît le filet aérien où viennent sauter à la nuit les poissons volants; par ailleurs le village s'occupe de jardinage et du vivier de l'Institut Océanographique; il procure des coolies à Cửa-bé notamment pour les grandes pêches aux *mành*.

10. *Technologie*

Les techniques de pêche peuvent être classées en cinq rubriques comprenant : 1° les petites activités; 2° la petite pêche; 3° la pêche moyenne; 4° la grande pêche; 5° la très grande pêche. On a ainsi : 1° pêche aux crustacés, aux mollusques, pêche sous-marine, petites nasses, recherche des algues à gélose, des coquillages nacrés, des coraux, des tortues, etc...; 2° épervier, petite pêche à la ligne en estuaire, *lưới bẻng*, lignes de fond, carrelet, barrages en V; 3° nasses de grands fonds, lignes à la traîne, palangres, filets maillants à grosses et à petites mailles, filets à brochets et à poissons volants; 4° filets à poche, sennes, chaluts à bœuf; 5° madrague fixe à thons. Les deux premières catégories sont universelles, elles ne caractérisent aucun village; à partir de la troisième commencent véritablement les pêches «de métier». On ne les trouve que dans les villages «homogènes» Cù-lao, Xóm-con, Cửa-bé. La madrague fixe à thons est le monopole de Phương-sài qui ne pratique que cette pêche.

La première rubrique ne correspond qu'à un «bricolage» peu rémunérateur; la deuxième à l'entretien familial, la pêche au calmar étant seule d'un bon rapport; la troisième à la grosse vente du poisson frais, puis aux salaisons, aux pâtes et à la vente des vessies et des ailerons; la quatrième à la fabrication du *nước mắm;* et enfin, à la cinquième ne correspond malheureusement pas d'industrie, le thon

étant vendu frais pour la consommation locale. On voit que les villages « homogènes » ont un éventail technique intéressant, incomparablement plus riche que les autres et ce sont leurs engins qui doivent fournir la base d'une technologie locale. Ceux-ci sont classés par le pêcheur viêtnamien en trois grandes catégories : les *câu*, les *lưới* et les *mành*. *Câu* signifie « ligne » et a par ailleurs le sens général de pêche. *Lưới* désigne les filets maillants selon la dimension de leur maille (en « doigts ») et leur destination (le nom du poisson pêché); plus généralement il désigne la nappe de filet qui peut être une partie d'un engin plus compliqué (par exemple une senne). *Mành* est le terme viêtnamien pour « filet à poche ». En tenant compte de ces distinctions faites par le pêcheur lui-même, nous allons donner quelques descriptions concernant les principaux engins de la région étudiée.

Les *mành* sont constitués de plusieurs nappes de différentes grandeurs de mailles et affectent la forme d'une immense pelle trapézoïdale se terminant par une poche cylindrique. La grandeur des mailles décroît à partir du grand bord jusqu'à la poche. Il existe quatre espèces de *mành* : le *mành lùi*, le *mành thúng*, le *mành chà* et le *mành cơm*. Du point de vue de la technologie, ils se distinguent par les dimensions, par les embarcations et les équipages qu'ils nécessitent et par leur utilisation du *chà*, ce piège formé d'une fascine de branchages à l'ombre de laquelle vient se réfugier le poisson. Ces filets sont très importants pour leur rendement qui peut être assez considérable et pour les espèces de poissons qu'ils procurent, puisqu'il s'agit des poissons à *nước-mắm*. Le *mành lùi* est nettement le plus petit; il peut n'avoir que huit mètres d'envergure; son *chà* comme ceux des autres excepté le *mành thúng* est maintenu verticalement dans toute la profondeur de l'eau par un flotteur de gros bambou et par un lest de gros parpaings. Le principe de la pêche au *chà* est de capturer le poisson quand il se groupe à l'extérieur du *chà*, généralement à contre-courant, devant celui-ci. Le *mành lùi* étant petit, on l'immerge complètement jusqu'au fond, la poche contre la base du *chà* et on le remonte en le maintenant dans sa position horizontale, la grande nappe se trouvant à la distance convenable pour remplir sa fonction. Le *mành chà* beaucoup plus grand est placé latéralement au *chà*, son axe également placé dans le sens du courant et on devra lui faire effectuer une rotation d'un quart de tour vers le poisson pour pouvoir capturer celui-ci. En outre, toujours à cause de ses dimensions, sa partie postérieure, celle de la poche, sera maintenue en surface par de gros flotteurs et seule la grande nappe sera relevée dans un mouvement de ramassage. Le *mành cơm*, le plus grand de tous, peut atteindre une cinquantaine de mètres d'envergure. Comme le précédent, il est placé dans le courant, la poche en surface, la grande nappe enfoncée jusqu'au fond. Mais il est indépendant du *chà* qui se trouve à une dizaine de mètres plus haut contre le courant. Un pêcheur ira pousser contre ce *chà* permanent, un *chà* semblable mais mobile et flottant, faiblement lesté. Il décrochera le premier et attendra que les poissons, se trompant de gîte, se réfugient dans le second. Il nagera alors très doucement jusqu'au *mành* où s'effectuera la prise. Le *mành thúng* se distingue par un *chà* différent. Il s'agit pour lui, d'un gros amas de branches de quatre à six mètres d'envergure avec divers branchages feuillus et des lests de pierres formant à même le fond un tas pouvant atteindre deux mètres de haut. Il est repéré à l'aide d'un flotteur de bambou ou simplement par des repères naturels. Ce *chà* est complètement recouvert avant le petit jour par le *mành* que l'on immerge et place à cet effet. Lorsque le poisson vient regagner son gîte, on relève promptement le filet. On pêche également avec les quatre *mành* sans les *chà*, en se plaçant dans le courant et en guettant l'arrivée de petits bancs.

PLAN DE DESCRIPTION

1. Noms et traductions. — Le nom le plus courant de l'engin est donné en premier lieu.

2. Moment. — Nuit ou Jour : N. ou J.

3. Durée horaire. — En chiffres de 0 à 24 (sont indiquées : l'heure du départ du port et l'heure du départ du lieu de la pêche, le travail terminé).

4. Poissons pêchés. — Nous ne donnons que les noms viêtnamiens régionaux. Se reporter au tableau II.

5. Mois. — Nous indiquons l'ordre des mois lunaires viêtnamiens, 1, 2, 4, 5 signifie premier mois (approximativement : février), deuxième, etc...

6. Période la meilleure.

7. Pêche unique ou compatible avec d'autres pêches.

8. Dimensions d'un élément. — Nous indiquons pour les filets maillants les dimensions d'un élément monté, avec ralingues et flotteurs; pour les filets à poche, la dimension de la «bouche», c'est-à-dire de l'extrémité opposée à la poche, et la longueur axiale, poche non comprise.

9. Nombre d'éléments.

10. Nombre de pêcheurs.

11. Embarcations (nombre et types) [1].

12. Mode de pêche.

13. Lieux de pêche.

14. Description de l'engin.

15. Accessoires (gros flotteurs, cordages auxiliaires, etc.).

16. Confection.

17. Entretien (tannages et teintures, durée de l'engin, déprédations à craindre).

18. Economie (prix de l'engin acheté, prix des matières premières, bénéfices réalisés).

19. Proportion du nombre de cet engin à Cù-lao (estimation, nombre réel).

20. Comparaison de Cù-lao avec les autres villages.

21. Conclusion d'économie générale, «situation» de l'engin.

22. Définition de l'engin par rapport aux engins voisins.

23. Points de Droit.

24. Exemple concret d'un pêcheur la pratiquant : Organisation de son programme de pêche.

25. Aspect social de cette pêche (aide, association, valeur que les pêcheurs lui accordent).

*
* *

1. *mành thúng* [filet (panier) *thúng*] — (Voir pl. II et IV). Du nom du panier rond calfaté qui sert d'embarcation auxiliaire dans la manœuvre du *mành*, ou encore *mành đăng* et *mành nhóng*. Comprend également un filet de rabattage *lưới đón* et des *chà*.

2. J. Nuit aux lanternes.

3. 24, 12 ou 14 (pour le marché de l'après-midi).

4. *cá thu; — bò; — nhóng; — chăm; — bi; — già; — nang* et d'une façon générale, les poissons de coraux.

5. 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9.

---

[1] Nous indiquerons les nombres de la formule Moorson n° 2 appliquée par la douane au calcul du tonnage des barques de pêche :

$$\underset{\text{(t. en tonneaux)}}{\text{Tonnage}} = \frac{\left(\dfrac{\text{largeur (l. en m.)}}{2} + \dfrac{\text{pourtour (p. en m.)}}{2}\right) \times \text{longueur (L. en m.)} \times 0{,}17}{2{,}83}.$$

Successivement nous donnerons : L, *l*, *p* et *t* (L est prise de bout en bout en dedans de l'étrave jusqu'à l'aplomb de l'aiguillot du gouvernail; *l* est mesurée au maitre bau; et *p* est mesuré à la hauteur du pont de l'embarcation en passant sous la coque).

6. 3, 4, 5. On ne peut la pratiquer que pendant la belle saison, car même alors, quand il y a trop de courant, la pêche est interrompue. D'autre part, il faut un peu de courant pour que le poisson se place d'une façon favorable.

7. Pêche le plus souvent associée à la senne : *lưới rung* ou à d'autres filets à poche.

8. Forme d'une immense pelle terminée par une poche cylindrique. Sa largeur est presque aussi grande que sa longueur (ex. : 35 m. × 35 m. pour une poche d'environ 2 m. × 2 m.).

9. En partant de la poche : 17 mètres de *lưới một* [filet un (doigt)] de 1 cm. 5 de maille. Puis 10 mètres de *lưới hai* (filet deux) de 2 centimètres et un dernier filet (8 mètres) de 2 cm. 3 de largeur de maille. Théoriquement et en moyenne, le *mành thúng* aurait, outre sa poche qui est en soie serrée, trois éléments de filets. En fait les réparations, l'ajout des pièces diverses arrivent à donner une véritable mosaïque d'éléments dans laquelle il est parfois difficile de se reconnaître.

10. Au total 8 pêcheurs. 5 hommes dans le *ghe mành*, 2 guetteurs, 1 homme dans le *thúng* — ou : 7 pêcheurs et deux enfants. Quelquefois on ne place qu'un guetteur. Mais de toute manière, il faut deux nageurs au moment de la levée pour détacher les côtés et rabattre le *lưới đón*.

11. Un *ghe mành* (ex. : 730; 220; 330; 3 tonneaux 315; 1 panier rond, *thúng* embarqué à bord du *ghe mành*.

12. Deux modes de pêche : sans piège, avec piège.

1° Sans piège, le *mành* est placé au petit matin, contre le courant. La pêche se poursuit en principe toute la matinée. Dès qu'il aperçoit un petit banc de poissons bien placés, le guetteur fait signe et chaque pêcheur bondit à sa place. La manœuvre pour lever le filet est exécutée très rapidement; c'est d'elle que dépend le succès. La prise est ici très variable.

2° Avec piège (c'est-à-dire avec le *chà* décrit plus loin). Le filet lesté est posé avant le lever du soleil. Il vient coiffer le *chà*. Assez exactement au lever du jour, quand le petit banc de poissons regagne son gîte habituel, le filet de rabattage, *lưới đón* est poussé vers le *mành* qui est brusquement relevé devant lui. Cette manœuvre doit être bien coordonnée et exécutée le plus rapidement possible, aussitôt le signal donné.

13. Sur tous les fonds doux du pourtour de l'île Tré.

14. A la bouche, *miệng đăng* : deux grosses ralingues de coco, *giây dừa* liées ensemble par de petits liens de coco transversaux. Les premières mailles du filet passent dans une seule ralingue.

— En A, au centre : le *rún giữa* (nombril milieu), cordelette de coco sur laquelle est attaché le filet, servant de point de consolidation pour le lest. A cet endroit ainsi renforcé est passé sur les deux ralingues un *cái khuyết*, simple boucle en *dừa* attachée en «tête d'alouette» dans laquelle sera attaché le lien de rotin d'un *cục đá chì* (morceau de pierre plomb). A ce lest correspond également une *giây miệng* qui servira à le tirer sur cette extrémité du filet; le nombre de ces endroits renforcés, avec boucle, lest, corde de halage, est variable; il peut aller jusqu'à trois. Ce même principe d'attache est répété sur les côtés pour les mêmes éléments, avec, en plus une *giây neo* (corde ancre).

— En B et en C, à chaque extrémité de la *miệng đăng* : un *cái kinh*. Le *kinh đôi ghe tới* (boucle bateau avance) en B et le *kinh đôi ghe lui* (boucle bateau recule) en C. Le «bateau recule» est le panier, *thúng*. A ces deux endroits les ralingues sont attachés en boucle par une cordelette de coco, *dừa* (avec un accent grave sur le mot). D'autre part, cette boucle est renforcée par un lien en spirale de *dứa* (avec un accent aigu). Le gros lest et sa corde de halage ne seront pas attachés directement sur le *kinh*. On passe dans celui-ci une nouvelle boucle en *dứa mây* qui sert de relais et évite l'usure rapide du *kinh*.

— A la partie supérieure de la poche, depuis D, il existe un relais de forme triangulaire en *mâu* ou en coton. Il permet par sa forme la bonne ouverture des parties latérales de la nappe et d'autre part, le *mâu* (ou de préférence, le coton) relativement fragile et bon marché préviendrait à cet endroit qui «travaille» le déchirement de la poche en soie. Enfin, il est placé sous le gros flotteur et joue le rôle de *chao* de protection. Les grosses coutures de la poche sont renforcées d'une cordelette de coco.

— La partie FG comprend 3 cordelettes de coco. Dans la première passent les mailles du *mành*. Elle est étroitement attachée à la seconde par des fils de coco placés tous les cinq centimètres. A son tour, celle-ci est attachée de la même manière à la troisième sur laquelle est cousue la poche. En outre, ces deux dernières cordelettes sont reliées par un lien de rotin en spirale.

— En D, la *đoi ghe tới* et la *đôi ghe lui* sont accolées pour former une *đôi* comme il a été décrit plus haut. Sur cette *đôi* ne sera pas directement attachée la *giây neo*, la corde de l'ancre, elle servira de *chống*, c'est-à-dire que la *giây neo* sera attachée à un piquet placé en travers de la boucle. On

n'a plus qu'à tirer le piquet pour détacher le système ce qui est théoriquement facile. En arrière du *chống* est fixée une boucle en *giây dừa* pour attacher le *phao cốc* (gros flotteur de la poche en forme de tonnelet).

— De D en C et de D en B, attachés entre les deux ralingues : les flotteurs de bois. Sur la deuxième ralingue sont passées les mailles du *mành*.

— Depuis la poche dont les fines mailles serrées ont un demi-centimètre de large jusqu'à son extrémité BC, le *mành* est théoriquement constitué de nappes successives de mailles de plus en plus grandes : après la poche, d'un centimètre, puis d'un centimètre et demi jusqu'à la moitié de la longueur totale; suit une troisième nappe de $m = 2$ centimètres et une quatrième de $m = 2$ cm. 5.

15. Le *phao cốc*, gros flotteur situé à la hauteur de la poche est un gros bambou creux *tre* d'environ 80 centimètres de longueur sur 12 centimètres de diamètre ou parfois un tonnelet de 60 centimètres de longueur sur 50 de diamètre. Les petits flotteurs sont soit en *cây giống* soit en *cây thông*.

16. La poche est faite de bandes de soie — soie blutée — double de vingt centimètres de largeur, achetées au mètre en ville chez les commerçants chinois.

Les nappes sont en fils de coton *dâu ba* (relier trois); *dâu tư* (quatre); *dâu năm* (cinq). Les flotteurs sont en *gỗ ao*.

17. Le coton est tanné au *sắn*. Un tannage mensuel d'entretien qui prend trois jours, est nécessaire. Il est fait au sang de porc, au *mò ca*, au *vỏ sắn*. Périodiquement, une partie du filet est changée selon son degré d'usure et les réparations déjà effectuées. On peut supposer qu'une nappe neuve fait environ deux ans. Le filet lui-même ainsi renouvelé par morceaux et constamment réparé, dure évidemment indéfiniment, ce qui n'est pas le cas pour les filets maillants, constitués seulement d'une nappe.

18. Un bon coup de filet avec un *chà* peut rapporter une demi-tonne de poissons soit environ quatre mille piastres, ce qui fait réaliser à un coolie un bénéfice de presque trois cents piastres. Mais le rapport de la pêche sans *chà* est extrêmement variable.

En définitive, le gain total mensuel varie facilement du simple au quadruple.

Le filet est évalué monté à 15.000 piastres.

20. Le *mành thúng* est particulier au village de Cù-lao. Il est fréquemment associé à la senne.

21. Pêche nécessitant un certain capital : location de sept coolies, mise de fonds pour le matériel et son amortissement, établissement d'un budget annuel.

22. Dans la série de filets à poche et au point de vue strictement technologique, le *mành thúng* se place entre le *mành lui* plus petit et qui ne se manœuvre qu'avec une embarcation et un équipage plus réduit et d'autre part le *mành chà*, plus grand, qui exige deux bateaux et des moyens plus considérables. Le *mành chà* et le *mành cơm* sont théoriquement très avantageux, pendant la pleine saison et au moment du passage de bancs. Le *mành thúng* et le *mành lui* sont économiquement plus rentables dans les cas aléatoires des coups de filets ordinaires.

23. Les patrons des *mành thúng* du pourtour de l'île Tré payent un droit de sous-location (d'ailleurs minime) aux pêcheries fixes à thon (*lưới đăng*). Ils ne peuvent pêcher sur leur emplacement ou dans leur voisinage immédiat qu'à la fin de la période de leur campagne annuelle (juin).

24. Bao fait visiter trois de ses *chà* dans l'après-midi. Le plus poissonneux est repéré à l'aide d'un flotteur de bambou. Vers minuit, il quitte le port de Cù-lao avec cinq pêcheurs et deux enfants d'une douzaine d'années à bord de son *ghe mành* et se rend sur le lieu de pêche où il s'ancre et passe la nuit. Vers quatre heures et demie, l'équipage se met au travail. Le filet est immergé sur l'emplacement du *chà* et coiffe exactement celui-ci. Le *lưới dón* de rabattage sera mis à l'eau avec précaution et déployé à une vingtaine de mètres des bateaux peu de temps avant le coup de filet. Il sera doucement poussé vers le *mành* au moment propice (aux premières lueurs du jour). Si le résultat est médiocre, cette pêche au *chà* une fois effectuée, trois coups de filet sont tentés dans un endroit voisin choisi pour son courant favorable au passage de petits bancs. Les guetteurs se mettent en position et la manœuvre simple, sans filet, ni *chà* est exécutée. On revient pour le marché de quinze heures en quittant le lieu de pêche vers midi.

25. Nous rencontrons ici l'équipe hiérarchisée et le plus souvent entièrement salariée pour le compte d'un patron qui ne pêche plus lui-même et se contente d'une surveillance indirecte du travail et de l'organisation de la vente.

* * *

1. *Lưới rung* (senne de plage).
2. J. et N. à la lune.
3. De 6 heures à 12 heures.

4. *Cá liệc; — rựa; — hố; — mào; — cơm; — sảy; — ngan.*

5. 1, 2, 3, 9, 10, 11, 12.

6. 10, 11, 12.

7. Grosse pêche associée à celle du *mành thúng*.

8. Senne moyenne : hauteur = 7 m. 60, envergure 116 mètres × 2.

10. 9 à 12 hommes : 3 dans le bateau, 6 à terre. 7 à 8 coolies + aides à qui on donne un peu de poissons.

11. Un *ghe mành* et un *thúng*.

12. Une heure ou trois quarts d'heure de pêche — de 2 à 4 immersions. Il faut que les ailes soient tirées régulièrement et simultanément, le bateau se place au-dessus de la poche.

13. Toutes les plages praticables, mais surtout en baie de Nha-trang.

14. Composé d'une poche et de deux nappes (les bras) — nappes simples ayant plus de longueur que de chute, reliées à la poche sur les côtés de sa circonférence (les sennes françaises ont 50 à 60 mètres de longueur de nappes pour un diamètre de la poche de 3 mètres dont la maille réglementaire est de 0,031. Profondeur de la poche : 6 mètres. La senne vietnamienne a environ 200 *sai* d'envergure totale).

16. Soie (*tơ*); *mâu;* coton (*vải*); *giây dừa;* bambou; bois *cây vong;* galets; rotin (*mây*).

17. Tannage mensuel au *vỏ săn*. Par pièces : *mâu :* 1 an; coton : 3 ans; soie : 5 ans.

18. Un *gọn* de soie 400 piastres; il en faut quatre et demi pour fabriquer une poche. Le filet monté vaut de 15 à 20.000 piastres. Les *bạn* raccommodent le filet en gagnant seulement leur riz.

19. A Cù-lao, 8; à Cửa-bé, 4; aucune à Bình-tân, ni à Chut. *Lưới quay* (senne tournante à Cửa-bé).

21. Nécessite une très importante mise de fonds tant pour la confection que pour le recrutement de la main-d'œuvre, mais est d'un rapport régulier qui existe même en période très creuse.

24. Les coolies travaillent tous les filets indifféremment suivant les ordres du patron.

*
* *

1. *Lưới giả* (chalut à bœuf).

2. J. et N. avec belle lune.

3. En période normale, parfois deux à trois jours d'affilée, sinon du petit matin à la tombée du jour.

4. Le tout-venant dont : *cá đuối; — liệc; — đồng; — mối; — ngộ; tôm; cua; cà lạc; — giồng.*

5. 8, 9, 10, 11, 12, 1, 2.

6. 10, 11.

7. Est en principe une pêche unique, spécialisée.

9. Il faut cinq *lưới* pour pratiquer cette pêche (au moins trois).

10. Au moins 7 hommes.

11. *Ghe giả*, bateau à trois mâts conçu spécialement pour cette pêche.

12. Les cordages des ailes du filet aboutissent à deux funes situées en proue et en poupe qui permettent, à l'aide d'un seul bateau, d'ouvrir assez largement l'entrée du filet. Le chalutier est placé en travers du courant et du vent. Il dérive ainsi sur un assez long parcours à la fin duquel on ramène le filet.

13. Baie de Bình-cảng — bras de mer entre Hòn Lớn, Hòn Miễu et Hòn Tằm.

14. Filet à poche tronconique très effilée. Les ailes sont maintenues écartées grâce aux deux funes et à une série de palets de bois qui garnissent leur bord supérieur. Ils tendent par la résistance qu'ils opposent à l'eau à arrondir les ailes à partir de la poche. Leur tombée est assurée par des lests constitués de fortes lamelles de plomb baguant les cinq ralingues inférieures en fibres de coco. Leur nombre et leur section assez forte (0 cm. 5) servent à protéger le filet dans son travail de raclage. Les mailles de la pointe ont un demi centimètre de côté. Les plus voisines de l'ouverture ont un centimètre.

15. Une petite gaine de renforcement de mailles plus grandes (1 cm.), en ramie également, se lace sur le filet. Elle couvre 2 m. 50 depuis la pointe.

16. Le filet est en ramie à cause de sa solidité. Les ralingues sont en fibre de coco pour la même raison. C'est cette qualité qui est indispensable à cet engin mobile susceptible de s'user ou de

s'abîmer promptement sur les fonds. Si nous ne le savions par ailleurs, le choix de ces deux matières premières pour le chalut suffirait à nous indiquer qu'elles sont les plus résistantes parmi celles que la nature met à la disposition du pêcheur viêtnamien.

17. Tannages analogues à ceux des *mành*.

18. Cinq *tay* de *lưới giả* coûtent 10.000 piastres.

19. Cet engin tout récent vient du Nord et notamment du Quảng-nam. Strictement à Xóm-bong, on ne compte qu'un *ghe giả*. Les autres sont des engins d'immigrants (notamment de Tourane).

*
* *

1. *Lưới thưa* (filet large, espacé); *lưới bảy* [filet sept (doigts)] *lưới thưa* a un sens plus général que *lưới bảy*. On dira : « je suis pêcheur au *lưới thưa* » et : « j'ai fait telle pêche avec un *lưới bảy* ». Il existe à Cù-lao trois sortes de *lưới thưa* : le *lưới năm* (filet cinq), le *lưới sáu* (filet six) et le *lưới bảy* (filet sept). Ce sont les plus courants. Mais on rencontre ailleurs toutes les catégories intermédiaires jusqu'à dix doigts.

2. N. avec une interruption forcée d'une semaine par mois pendant la période de pleine lune.

3. De 16 à 18; lever du soleil. Mais quelquefois petites campagnes de deux fois vingt-quatre heures si la pêche est infructueuse.

4. *cá bè*; — *lao*; — *dung*; — *ngáp*; — *mím*; — *hiếu*, surtout pendant les six premiers mois lunaires. Du huitième ou douzième mois : *cá cam*; — *thiều*; — *bò*; — *đối*; — *ào*; — *gún*; — *thu*.

5. Toute l'année. Pendant les deux derniers mois, le temps particulièrement mauvais provoque de grandes interruptions.

6. 6, 7, 8, avant que le Nord-Est ne s'établisse avec toute sa force. Demande un temps calme pour éviter des réparations trop longues. On redoute les grands vents et les courants.

7. Pêche de base qui appelle une pêche complémentaire plus aléatoire mais intéressante pendant une courte période. Le plus souvent il s'agit de la pêche au brochet, *lưới nhái*.

8. 1 *tay* : 35 *sải* × 46 *mắc* = 60 mètres × 5 mètres. La tombée (la largeur) varie avec la largeur des mailles car leur nombre est fixe. Elle est donc de 4 m. 50 ou plus suivant qu'il s'agit d'un *lưới năm* (cinq), d'un *lưới sáu* (six) ou d'un *lưới bảy* (sept).

9. 5, 6, 7, 8 (*cá bò*). Le nombre de *tay* est réduit quand le courant est fort pour diminuer les risques de rupture des ralingues. Il tombe à quatre et même trois *tay*.

10. 3 pêcheurs. Parfois deux pêcheurs et un enfant. Le plus souvent, le patron-propriétaire et deux coolies.

11. 1 *ghe câu* — 360; 110; 175; o tonneau 438; ou : 400; 120; 200; o tonneau 615.

12. Pêche maillante et dérivante. De 2 *sải* 5 à 4 *sải* de profondeur.

13. A proximité des îles sur les fonds rocheux. Le filet est immergé tout près du fond. Parfois pratiquée en fond coralien, il faut alors bien calculer la profondeur de l'immersion et éviter les déchirements. A l'Est de Hòn Tám — au Nord-Ouest de Hòn Nội — au Nord-Ouest de Hòn Chala.

14. Ralingue double supérieure avec flotteurs. Extrémité inférieure libre. La ramie utilisée, assez forte (4 kilogr. pour un *tay*) permet une bonne tombée du filet sans lest. Entre deux eaux, la nappe flotte verticalement à la hauteur calculée. *Chao* de 2 mailles. Flotteurs en *lao bả* de 12 centimètres.

15. Les gros flotteurs de surface (deux par *tay*) sont en bambou creux *tre* (longueur : 1 m. 20; diamètre : o m. 15). Des cordelettes de trois gros brins (ramie ou coton) tannés au sang de porc y sont enroulées et fixées par un nœud de cabestan pour régler la hauteur de l'immersion.

16. Ramie deux gros brins (ralingue et filet). Tannage au sang de bœuf et au *sản*. Ralingue, flotteurs et *chao* au sang de porc. Flotteurs en *sậy*. Souvent confection familiale avec achat de la ramie filée. Une personne met un mois de travail assidu pour faire 1 *tay* de 30 *sải*.

17. Entretien mensuel : deux tannages au sang de bœuf. Durée estimée à trois ans. C'est surtout le mauvais temps et les forts courants qui sont craints. Le *cá nhám* et le *cá bò* ont une dentition redoutable pour le filet.

18. 1 *tấm* de *lưới bảy* : 2.000 piastres — 300 piastres de ramie; 100 flotteurs = 40 piastres. Une nuit peut rapporter de 4 à 800 piastres; un bon mois de 24 nuits de travail peut rapporter 9.000 piastres.

19. Forte proportion de cet engin à Cù-lao.

20. Dans les autres villages, il est plus rare.

21. Rapport régulier étendu sur toute l'année. Travail nocturne apprécié (douceur et fraîcheur), la journée étant consacrée au repos et aux réparations. Pêche classique d'un *thợ phụ*.

22. La plus importante et à rendement économique le meilleur dans la série des pêches maillantes et dérivantes.

23. Ne donne que très rarement lieu à association. Son caractère familial le tient à l'écart des difficultés juridiques.

24. En avril, Nguyễn-Chủi quitte Cù-lao vers 5 heures avec son *ghe câu*, sept *tóm* de *lưới sáu* et deux coolies. Il pêche le thon à la traîne en se rendant à Hòn Nội. Vers 24 heures, il immerge son filet en ligne perpendiculairement au sens du courant, à proximité d'un fond coralien sur lequel il va dériver et dont il devrait théoriquement raser la surface, puis le filet est relevé et les poissons mis en cale. L'opération dure en tout environ deux heures et demie. Les pêcheurs font une collation substantielle et recommencent une deuxième pêche. Si les prises ont été médiocres, ils tentent, ainsi jusqu'à quatre levées. Si au contraire, le rapport est gros, ils interrompent le travail pour dormir et rentrer au petit matin. Cette pratique de pêche peut avoir lieu théoriquement vingt-quatre jours par mois. En fait, ce nombre tombe à vingt et souvent à moins encore.

25. Essentiellement pêche familliale. Comme toutes les pêches de nuit, très appréciées par les pêcheurs et d'autre part, devenue une pêche, routinière, avec le minimum d'aléas, elle permet un repos très appréciable entre les périodes de travail (immersions, levées) au contraire de pêches comme celles du *cá nhái* ou du *cá chuồng*.

* * *

1. *lưới nhái* (filet brochet) — *lưới ba* [filet trois (doigts)]. Mêmes remarques que pour le *lưới chuồng*. A Cù-lao il existe également des *lưới tư* (quatre doigts). Les *lưới chuồng* et les *lưới nhái* sont donc calibrés par rapport à la prise.

2. N. avec des torches.

3. 16 — 5 comme de *cá chuồng*. Quelquefois campagne de deux ou trois jours consécutifs.

4. Le brochet exclusivement. Plutôt au large : *cá nhái khơi; — móc lò; — vuốn* (pendant la première partie de la campagne : 2e, 3e, 4e mois). Près de la côte (*cá nhái nóc; — xanh; — rựa; — bíp*. Avec le *lưới tư* on pêche le *cá chang*.

5. 2, 3, 4, 5, 6, 7.

6. 4, 5, 6 : les autres mois seraient médiocres. Pêche saisonnière et par ailleurs demandant un temps assez calme. Serait théoriquement impossible en pleine période de mousson du Nord-Est (voir carte n° 2).

7. Pêche complémentaire du *lưới thưa* à Cù-lao. Mêmes raisons que pour le *lưới chuồng* et mêmes pratiques.

8. 1 *tay* = 60 *sải* × 18 *mắc* = 102 mètres × environ 1 mètre.

9. De 4 à 6 *tay*. Quelquefois le même pêcheur, s'il est très habile à cette pêche, a quatre *tay* de *lưới ba* et trois *tay* de *lưới tư*.

10. 3 pêcheurs.

11. 1 *ghe câu*. 400; 120; 200; 0 tonneau 615 ou 480; 140; 210; 0 tonneau 883.

11. Pêche maillante et dérivante de surface; se pratique au large comme le *lưới chuồng* par dérive dans le courant vers le banc aperçu. Après la prise, le pêcheur s'efforce de manœuvrer rapidement s'il a le vent pour lui, et remonte le courant pour dépasser le banc et tenter une deuxième prise; se pratique également (voir plus haut les époques), près d'une côte abrupte avec de grands fonds. Le filet formant barrage semi-circulaire, on affole le banc en agitant des baguettes de pin enflammées et en frappant sur les bordés. Bien entendu, la pêche consiste à rechercher les bancs et le pêcheur est en déplacements constants. Avec de la chance, il réussit quatre prises par nuit. Comme le *lưới chuồng*, veille complète, pêche fatigante mais rémunératrice.

13. Hòn Ho, Hòn Nội. Jamais dans les fonds doux (île Tré).

14. Bord supérieur : forte ralingue double; flotteurs de 6 centimètres espacés tous les 35 centimètres.

Chao 2 *mắc*. 1 *mắc* = 3 centimètres. Bord inférieur libre.

15. Filet de surface. Pas de ống phao sur tout le pourtour.

16. Ralingue : ramie triple gros brin — tannée au *vỏ sến* et au sang de porc — filet : double brin fin — tanné au sang de bœuf — quarante jours pour 1 *tay*.

17. Tannage d'entretien au sang de bœuf deux fois par mois. Durée évaluée à deux ans seulement. La déprédation est rapide par le *nhái* denté.

18. 1 *tay* de *lưới ba* vaut 1.000 piastres; 1 *tay* de *lưới tư*, 400 piastres. Une nuit peut rapporter de 100 à 1.200 piastres. Mais la pêche est évidemment très variable, on ne saurait trop le répéter.

21. Mêmes considérations que pour le *lưới chuồng*. Mais il semble bien qu'elle soit plus rémunératrice.

22. Elle accompagne le *lưới thưa*. Alors que le *lưới chuồng* accompagne le *lưới hái*. Ces pêches sont symétriques. Elles ont des qualités et des inconvénients correspondants et elles ressortissent les unes et les autres au même genre d'habileté.

23. Pas d'association à Cù-lao. Pas de points de droit particuliers.

24. Horaire et pratique déjà décrits [1]. Si la pêche est infructueuse, elle est prolongée de vingt-quatre ou de quarante-huit heures, dans la journée on pratique la pêche à la traîne. Pendant la bonne période, on pêche jusqu'à vingt-cinq jours par mois.

25. Quelques pêcheurs sont réputés spécialistes de cette pêche intéressante qui est estimée pour les qualités qu'elle demande et pour les bénéfices qu'elle permet de réaliser.

* * *

1. *lưới hai; lưới chì* appelé indifféremment de l'un ou l'autre terme.
filet deux; filet plomb

Lưới chì est plus précis et désigne seulement le filet maillant décrit ci-dessous. *Lưới hai* désigne également le *lưới chuồng* et le *lưới nhái* de deux doigts (voir plus loin). Ce sont évidemment les bagues de plomb dont il est lesté à la ralingue inférieure qui lui ont valu ce nom de «filet plomb».

2. N. — J.

3. De 18 à 6 en fin d'après-midi et la nuit.

4. *ca liệc; — mao; — dù; — tộp*. Petits poissons de fond.

5. N : 7, 8, 9, 10, 11, 12, 1; J : 7, 8, 9.

Ce sont le vent et les courants qui déterminent la pêche de jour. On la pratique alors surtout par mauvais temps en baie abritée, en eau fortement troublée. D'autre part, pour la pêche de nuit, le pêcheur n'est pas arrêté par la période de pleine lune.

6. N : 10, 11, 12.

Quand le mauvais temps du onzième et douzième mois le permet, la pêche est souvent très bonne à cette époque.

7. Compatible. Constitue la pêche principale à laquelle on associe soit le *lưới chuồng* soit le *lưới nhái* qui servent pendant l'autre moitié de l'année.

8. 1 *tay* = 80 *sải* × 30 *mắc* — 132 mètres × 0 m. 80 — 1 maille = 2 cm. 75.

9. De 5 à 15 *tay*.

10. 3 pêcheurs. Le nombre assez considérable d'éléments exigé entraîne l'association de deux et quelquefois trois pêcheurs pour une pêche.

11. 1 *ghe câu* de 350; 150; 210; 0 tonneau 681.

12. Pêche maillante et dérivante, N. — les *tay* disponibles, attachés bout à bout sont immergés en ligne, le plus souvent par 7, 9, et 10 *sải* de fond. On effectue jusqu'à 4 levées entre minuit et le lever du soleil. On doit lever le filet assez rapidement. Il y a risque de détérioration par les gros poissons attirés par la prise. J. — Généralement en fin d'après-midi. On procède également à trois ou quatre immersions. Parfois on dépose le filet en un vague demi-cercle et on tape sur le sampan pour effrayer les poissons.

13. Le long des côtes. Rarement au delà d'un kilomètre en baie, entre les caps. On évite les fonds de coraux. D'une manière générale : dans les petits fonds bien abrités non coraliens.

Baie de Nha-trang et bras de mer entre Hòn Lớn, Hòn Miễu et Hòn Tằm.

14. Ralingue supérieure double avec flotteurs — *chao* de une demi-maille, passant dans l'un des brins.

Ralingue inférieure double entièrement enveloppée de place en place par une lamelle de plomb formant lest — *chao* d'une demi-maille également passant dans l'un des deux brins. La grosseur et le nombre de flotteurs d'une part et l'importance et le nombre de lamelles de plomb d'autre part, sont calculés exactement pour que le filet forme une nappe verticale en position d'équilibre entre deux eaux.

---

[1] Voir *lưới chuồng*, p. 327.

15. Il est maintenu à la profondeur voulue à l'aide de quelques gros flotteurs de bambou creux *tre* (longueur : 80 centimètres; diamètre : 14 centimètres) auxquels il est attaché par une cordelette de coton tanné. Le flotteur de tête, c'est-à-dire le plus éloigné de l'embarcation porte un signal fait d'un morceau de natte à voile analogue à ceux de la palangre (voir plus loin).

16. Les mailles et les ralingues sont faites de deux bons brins de ramie tordue d'un millimètre de section. Les flotteurs sont en *sậy* — sorte de roseau léger — *Chao* et ralingues sont tannés au sang de porc, puis le filet entier.

17. Séchage à l'extérieur sur des piquets après chaque pêche.
Tannage d'entretien mensuel.
Les réparations sont toujours nombreuses.
On estime que l'engin dure trois ans.

18. 1 *tay* : 1.500 piastres.
24 heures : parfois 500 piastres par *tay*.

20. C'est à Cửa-bé semble-t-il que le *lưới hai* est le plus nombreux proportionnellement aux autres engins de ce village. On en dénombre quelques-uns à Càuda, à Chut et à Xóm-con.

21. Pêche de base, rapport stable. Ne nécessite pas une grosse mise de fonds. La fragilité de l'engin et son exposition aux déprédations (plus que les capitaux nécessaires) commandent souvent l'association ce qui est une de ses particularités intéressantes. Dans l'échelle économique des différentes pêches, le *lưới hai* associé avec une pêche complémentaire se place au niveau des pêches à la palangre et au *lưới thưa*, entre les nasses et les *mành lui* — il tient une grande place dans la structure socio-économique d'un village «évolué» tel que Cửa-bé.

22. Proche d'une part du *lưới bống*, filet en soie fine de 1 centimètre de maille, de 40 centimètres de large qui sert pour la pêche aux petits poissons de surface le long des rives du fleuve; d'autre part du *lưới thưa*, plus grand et plus robuste.

23. En cas d'association de pêcheurs contribuant chacun par un certain nombre de *tay*, on ne mélange pas les prises pour procéder ensuite à un partage égal (comme par exemple au *lưới chuồng* ou au *lưới nhủi*; ici, chacun a droit aux poissons pris dans ses propres filets. Cela s'explique par le travail de réparation qui est proportionnel à la prise.

24. Nguyễn-Châu s'embarque le soir entre 17 et 18 heures avec un associé et un coolie. Ils ont à bord 10 *tay* de *lưới hai*; ils immergent les nappes à une heure de Cù-lao en baie de Nha-trang et font une première petite prise sans dégâts dans les filets. Parés avant minuit, ils font voile vers l'île Tré au Sud-Ouest de l'île, s'ancrent à proximité de Hòn Một et se reposent quelques heures. Ils tendent les nappes, terminent au lever du soleil et font retour à Cù-lao qu'ils atteignent par vent favorable dans le courant de la matinée. Une partie de l'après-midi sera consacrée à la réparation des filets. Cette campagne de vingt-quatre heures est pratiquée environ vingt jours par mois, avec parfois des coupures de vingt-quatre heures, en principe d'affilée, une semaine environ étant consacrée à la réfection du bateau et du matériel.

25. L'association à laquelle elle donne lieu est stable et durable, en général.
Peut-être pratiquée en association celle de deux artisans (exemple deux charpentiers déjà associés pour le travail du bois à Cù-lao) qui ne pratiquent cette pêche que pendant la moitié de l'année, ou bien l'association d'un coolie sans bateau qui possède cinq ou six *tay*, avec un petit patron propriétaire d'un *ghe câu*, ou enfin l'association de petits patrons.

* * *

1. *Lưới rựa* [filet (poisson) *rựa*], encore appelé *lưới cao* (filet haut).

3. De 4 à 8.

4. *Cá rựa* presqu'exclusivement.

5. 9, 10, 11, 12, 1.

6. 11, 12.

12. Filet et pêche analogues au *lưới hai*. Pêche au large. Mais dépend essentiellement du temps puisque se pratique surtout pendant les mois les plus durs.

14. *Lưới hai* en ramie. Longueur = 40 *sải*, largeur = 3 *sải*. Ralingue supérieure double avec flotteurs de 10 centimètres en *mít*. *Chao* une maille. Ralingue inférieure double lestée de lamelles de plomb s'enroulant autour d'elles.

* * *

1. *Lưới chuồng* (filet, poisson-volant), *lưới hai* (filet, deux doigts). Le filet deux doigts est le plus courant à Cù-lao. Il existe également le *lưới ba* (filet, trois doigts). *Lưới chuồng* est le terme employé pour désigner ce filet, il est rare que l'on précise la grandeur de ses mailles. Au contraire, le *lưới hai* (*lưới chỉ*) décrit plus haut est devenu un nom générique.

2. N. 16, 2, 3. Retour pour le premier marché du matin. On cesse à la pleine lune. Quelquefois tentée de jour dans les bancs d'algues flottantes (?).

3. *Cá chuồng* exclusivement. Passage par bancs.

5. 3, 4, 5.

6. 4 et 5. Les passages des bancs sont saisonniers. Dès le troisième mois ou plus exactement dès l'apparition des premiers bancs le pêcheur au *lưới thưa* ou au *lưới hai* emporte à bord ses *tay* de *lưới chuồng* en plus de ses autres filets. Il délaissera sa pêche habituelle s'il aperçoit des poissons volants. La pleine lune compromet la pêche.

7. Sa très courte période en fait une pêche-type de complément. Le plus souvent elle est pratiquée par un pêcheur au *lưới hai* ou de *lưới thưa*. Elle constitue avec le *lưới nhái* la pêche complémentaire possible.

8. 1 *tay* = 50 *sải* × (de 25 à) 32 *mắc* = 85 mètres × 1 mètre.

9. De 6 à 12 *tay*.

10. 2 pêcheurs + 1 enfant.

11. 1 *ghe câu* — 360 : 110; 175; o tonneau 438.

12. Pêche maillante et dérivante, en ligne, en surface; le pêcheur doit guetter au bruit et à vue le passage des bancs près des endroits propices. Cette pêche fatigante n'est pas routinière, elle exige de l'attention et de l'habileté. Lorsque les bancs ont été repérés, l'embarcation est immédiatement conduite dans le courant face au banc qui le remonte, et le filet immergé le plus rapidement possible s'il ne l'est déjà. Le bruissement des bancs est caractéristique ainsi que le scintillement argenté. La plupart du temps, le passage des bancs est seulement supputé, car l'immersion de 10 *tay* est longue et l'on attend la prise. On peut effectuer plus de quatre coups de filet par nuit (parfois cinq, six). L'immersion n'excède pas une heure. L'opération complète peut durer une heure et demie.

13. Hòn dùn Sud-Est (la «Pyramide»), Hòn Chala Sud-Ouest. D'une manière générale assez au large et dans les endroits où les courants sont assez forts.

14. Particularité principale : dans le sens de la hauteur, le filet est fait mi-partie en coton, mi-partie en ramie et ceci sans exception. Le coton formant la bande supérieure, la plus proche de la surface. Tous les *lưới chuồng* sont ainsi constitués. Le *cá chuồng*, très prédateur nageant et bruissant en surface, s'emmaille dans la partie en coton. Cette partie qui va subir de continuelles réparations est beaucoup plus économique à réparer avec des fils de coton. D'autre part, une nappe dérivante tout en coton aurait une très mauvaise tombée même lestée; la partie inférieure en ramie remédie à cet inconvénient. Cette explication donnée par les pêcheurs est plausible. Ralingue supérieure double; flotteurs de 10 centimètres tous les 40 centimètres. *Chao* 1 *mắc*. Extrémité inférieure libre.

15. Gros flotteurs de bambou creux *tre*. Ceux qui servent de repère, tous les *tay* portent un drapeau de natte à voile. Un flotteur sonore tous les 3 *tay*.

16. Ramie assez fine — et coton — flotteurs en *cây sào* — ralingue en ramie. Tannage au sang de bœuf.

Achat ou rachat (à la douane, à un autre pêcheur).

Une femme fait deux brasses de longueur par jour. Avec les flotteurs complètement montés et préparés, on peut estimer la durée de la confection à un mois.

17. Tannage d'entretien normal.

L'engin peut durer cinq ans, car il ne sert que trois mois par an. Les réparations sont nombreuses. Beaucoup de déprédations animales sont à craindre, notamment causées par le *requin* attiré par le *cá chuồng*(1) et par les poissons volants eux-mêmes qui font beaucoup de dégâts.

18. 1 *tay* = 1.000 piastres.

Par bonne campagne de vingt-quatre heures, le rapport peut être de 1.000 piastres. Mais entre deux bonnes nuits de pêche il y a souvent des périodes creuses qui sont la caractéristique de ces pêches «sportives». Elles s'opposent par exemple à la pêche au *lưới thưa*, routinière et régulière. Pour cette raison, il est difficile d'évaluer un bénéfice mensuel ou saisonnier. Le pêcheur prudent emporte à bord ses *lưới thưa* ou ses *lưới hai* et pratique sa pêche habituelle s'il n'a pas de chance avec les *chuồng*.

20. Important à Cù-lao. Il correspond au nombre de pêcheurs au *lưới hai* qui le pratiquent comme pêche complémentaire. Existe à Cửa-bé associé au *lưới hai* également.

21. Représente «l'affaire» du petit patron de filet maillant.

---

(1) Ils servent d'appât à la palangre pour la pêche aux requins.

22. Cas particulier de pêche maillante. Pêche en surface nécessitant le guet et une rapidité de manœuvre plus grande que par exemple au *lưới thưa* (on ne peut y dormir comme à cette pêche et il faut rechercher le banc).

23. En cas d'association, même système de passage qu'au *lưới hai* pour les mêmes raisons.

24. Au 4ᵉ mois (mai), Trần văn Thái quitte le port de Cù-lao pour Hòn-Đong avec son *ghe câu* vers 16 heures, il fait voile vers la «Pyramide» qu'il approche par le Sud. Il commence sa pêche au large de cette île, au *chuồng* vers 22 heures. Vers 4 heures, il a réalisé trois prises en trois coups de filet. Il rentre alors le plus rapidement possible à Cù-lao pour vendre son poisson dans la matinée. Il recommencera en principe dans l'après-midi. Mais il alternera avec un lieu de pêche moins éloigné — par exemple l'emplacement du banc de corail qui se trouve à mi-chemin entre la plage de Nha-trang et la «Pyramide» — ce qui lui permettra de partir seulement vers 20 heures et de rentrer au petit matin. Il réalisera ainsi une moyenne de 20 pêches par mois (de 20 à 25). On peut dire que par ce combiné : *lưới thưa — lưới chuồng*, les possibilités de cette dernière pêche sont bien utilisées.

25. Le pêcheur reconnaît des degrés d'habileté dans cette pratique de pêche. On y est plus ou moins fort et le bon pêcheur au *lưới chuồng* a une certaine réputation.

*
* *

1. *Lưới bén* (en estuaire ou en rivière). N'existe pas à Cù-lao. Vu à Cửa-bé et à Bình-tân. N'est pas une pêche maritime. Mentionné parce qu'il complète la série technologique des pêches maillantes en ne relevant que les points qui nous intéressent.

2. N. J.

4. Surtout le *cá đối*.

5. Toute l'année.

6. Particulièrement dans les derniers mois de l'année. Il faut une eau très trouble.

7. Complémentaire de plusieurs autres métiers.

8. 1 *tay* = 30 *sải* × 40 *mắc* = 50 mètres × 0 m. 40.

9. On peut pêcher avec 4 *tay*.

10. 2 pêcheurs.

11. 1 sampan *xuồng nang*.

12. Le filet est immergé en surface de façon à cerner une certaine longueur de rivage. On effraie le poisson en frappant l'eau avec des bâtons, en frappant sur les bords des sampans, ou bien la nuit, en agitant des torches.

13. Dans le Đồng Bò au-dessus de Bình-tân.

14. Double ralingue supérieure avec petits flotteurs. *Chao* d'un *mắc*. Extrémité inférieure libre.

16. Le filet est en très fine soie de deux brins léger. Cette finesse commande la matière première pourtant très onéreuse. Une ramie aussi fine serait impossible à travailler et d'une extrême fragilité.

17. Durée estimée à cinq ans.

22. La dernière dans l'échelle des pêches maillantes. A l'autre extrémité, nous trouvons les *lưới thưa*.

*
* *

1. Palangre *câu lạc*.

2. N. sans lune.

3. De 18 à 11 heures.

4. *cá nhám; — lạc; — thiều.*

5. Toute l'année. 11, 12, 1, 2 : assez proche des caps et des îles.

6. 5, 6, 7.

7. En général on pratique plusieurs *câu giăn* associés à la pêche à la traîne.

8. 1 *nẹp* de 25 à 50 hameçons. Son *triêng* (ligne mère) a 350 *sải* (environ 585 mètres).

9. Une pêche se pratique avec en moyenne 8 *nẹp*.

10. 3 pêcheurs.

11. Un *ghe câu* (ex. 610, 190, 260, 1 tonne 855-738 NT).

12. Pour l'amorce du *câu lạc*, on utilise n'importe quel gros poisson dont on découpe la chair en petits morceaux d'environ deux largeurs de doigt d'épaisseur. On utilise de préférence de gros

thons pour faciliter cette opération. A défaut de thons, on prend des *cá hố* ou des *cá liệc da*. La profondeur de l'immersion du *triêng* excède rarement 30 *sải*. Les 500 hameçons appâtés sont placés à tribord, *nệp* par *nệp* sur le bastingage. A bâbord, un pêcheur attache les lests, les *giây phao*, les flotteurs et les fanions; le bateau, voiles pliées avance doucement à la rame, pendant que le premier pêcheur file la palangre.

13. A proximité des caps Nord-Est de Hòn Heo, — au Nord-Est de l'île Tré, entre cette île et la «Pyramide».

14. Une palangre (*một giàn*) de pêche au *cá lạc* (*câu lạc*) se compose en moyenne de 10 *nệp* ou éléments dont chaque extrémité est lestée d'une pierre et attachée selon la profondeur voulue à un flotteur constitué par un gros bambou creux. On compte onze lests et onze flotteurs pour 10 *nệp*. Les ruptures de ligne ayant lieu fréquemment, chaque flotteur (le flotteur de tête, directement amarré au bateau, excepté) comporte un fanion de repérage, dont la hampe dressée est l'extrémité d'une tige de bambou plongée aux deux tiers dans l'eau et maintenue verticale grâce à un lest. De chaque flotteur part une *giây phao* (corde flotteur) d'immersion avec laquelle on règle la profondeur. Elle aboutit à un lest qui marque lui-même le point d'attache de deux *nệp*.

16. La ligne entière (ligne mère et lignes secondaires) est en ramie de quatre brins primaires réunis en deux brins doubles (*đậu tư*, *đậu hai*, réunis quatre, réunis deux) ce qui aboutit à une section d'environ deux millimètres de diamètre (on conçoit la fragilité de cette ligne, en cas de courant soudain et l'utilité des fanions). Exceptés les *xáp* qui sont en ramie non tannée, la ligne proprement dite est préparée au *sắn* ainsi que les *giây phao* et les divers liens de même textile. Le rotin continue à gainer les lests qui sont encore de gros galets ovoïdes. Les hameçons sont en cuivre; ils sont fabriqués par le pêcheur lui-même qui se contente d'encocher la base avec le tranchant d'un couteau ainsi qu'il procède pour le dard. Il taille et tord ses hameçons dans un fil de cuivre de deux millimètres de section. Le bambou, *tre*, est toujours utilisé comme gros flotteur et la natte à voile, *đệm*, est toute indiquée pour les fanions.

17. Tannage d'entretien au *sắn* mensuel ou tous les vingt jours. On estime la durée de l'engin à trois années, mais là encore il est partiellement renouvelé. La perte du *nệp* arrive parfois par suite de ruptures provoquées par les courants. La morsure des *cá nhám* et particulièrement des *cá lạc* puissamment dentés serait désastreuse si elle n'était au contraire utilisée par le *cái xáp* dont la couleur claire attire le *cá lạc* et dont les fils en touffe constituent un véritable piège pour ce poisson qui est la principale victime de cette palangre.

18. Pour un *nệp* : 1 kilogramme de coton, 70 piastres de laiton pour les hameçons — un *nệp* préparé vaut 500 piastres.

20. La proportion des *câu giàn* a Cửa-bé et à Cù-lao est approximativement du même ordre.

24. Hùynh-Huỳnh part avec un pêcheur et deux enfants d'une douzaine d'années vers 18 heures. Son *ghe câu* arrive au large de Hòn Heo vers 22 heures. Il coupe 500 morceaux de thon et de *cá hố* qu'il a eu soin d'emporter de Cù-lao; (quand il se dirige du côté de l'île Tré, il passe acheter des thons aux pêcheurs à la madrague). Il s'ancre dans un endroit abrité et son équipage s'endort pour quelques heures. Vers 3 heures, la palangre est filée pendant que le bateau est manœuvré à la rame — théoriquement sur un trajet de près de 2 kilomètres, mais en fait beaucoup moins si le courant déporte la ligne. Cette opération dure environ une heure et demie. Le dernier *nệp* filé et le dernier flotteur lancé, le patron mouille l'ancre et attache l'extrémité de la *giây phao* au *cọc chèo doc* du bateau. L'équipage peut dormir une heure et demie. Vers six heures on commence à relever la palangre, de *lưỡi* en *lưỡi* et en nageant à la rame. L'opération est plus ou moins longue selon la prise (de trois à quatre heures). Un pêcheur ramène la ligne; s'il s'agit du *cá lạc*, il veille à ce qu'il ne se dégage, en suivant ses mouvements circulaires avec la ligne et en l'enlevant au bon moment. Si la prise est grosse, on la harponne au crochet de fer, *câu bắt*. Le *cá lạc* est assommé sur le pont; le second pêcheur dégage l'hameçon de la bouche du poisson et arrache ce qui reste de l'appât (souvent avec les dents pour aller plus vite), il jette le poisson dans un casier, enroule la *giây phao* autour d'un flotteur après avoir détaché le fanion et les lests qu'il jette dans un autre casier ou sur le pont et range l'hameçon dans son *nệp* de bois qui est planté tant que dure l'opération dans un trou de *cọc chèo*. La prise a été seulement de 30 poissons. Bien que le temps n'ait pas été gros, il y a eu quatre ruptures de *triêng*; il a fallu rechercher, grâce aux fanions, le reste de la ligne qui n'était pas bien éloigné. Si en plus de ces différents aléas, le vent tombe en fin de matinée, le pêcheur, nettement retardé ne rentre que vers 15 heures. Sinon, il s'efforce d'être de retour pour le marché de 11 heures. Sur le chemin du retour, s'il marche à la voile, le pêcheur et ses coolies achèvent de ranger le matériel, *nệp* par *nệp*. Les hameçons perdus sont remplacés. On redonne aux *xáp* dont les touffes sont collées par l'eau de mer, leur ancienne apparence, tout cela, l'hameçon entre les dents et la ligne tirée entre les deux premiers doigts du pied droit, en roulant vivement le *cái xáp* entre les mains à plat. Les lignes, quoique lovées, sont vaguement étalées sur le pont au soleil.

* * *

1. *Câu thẻo* (cf. *câu lạc*).
2. N. parfois J.
4. *Cá chuồn; — đồng; — tạp.*
5. 3, 4, 5, 6.
8. Le *triêng* d'un *nẹp* de 150 hameçons a 375 *sải* (environ 620 mètres).
9. De 5 à 10 *nẹp*.
10. 3 pêcheurs.
11. Un *ghe câu* : 430, 140, 220; 0 tonne 875.
14. Deux *theo* sont espacés par deux *sải* et demi de *triêng*. Un *theo* a un *sải* de long, il est directement attaché par un nœud de cabestan au *lưỡi*. Le *cái xáp* n'existe plus. Amorce : *cá bò*.

* * *

1. *Câu soi.*
2. N.
4. *cá mu; — ẻm; — kem; — mím; — đỏ; — cót; — xẹp; — nhơ; — đơ.*
5. 3, 4, 5, 6.
8. Le *triêng* d'un *nẹp* de 120 hameçons a 300 *sải*.
9. De 8 à 12 *nẹp*.
10. 3 pêcheurs.
11. Un *ghe câu* : 475, 130, 195, 0 tonne 758.
14. *theo* d'un *sải*. Espacement d'environ un *sải* et demi. Longueur un *sải*.

* * *

1. *câu thu* ou encore : *câu phang cá thu*[1].
2. J. (N. à la lune pendant les périodes de belle lune de la belle saison).
3. De 19 heures ou de 8 heures à 8 heures combinée avec d'autres pêches à la ligne.
4. Particulièrement : le *cá thu ngàn* (Cybium Commersoni).
5. 1, 2, 3, 4.
6. 2, 3.
7. Associée à la pêche à la ligne de fond, la nuit, qui procure en outre l'appât, ou bien à une *câu giăn* (palangre).
9. Plusieurs lignes à bord dont : 2 *câu trạc* et 2 autres *câu thu*.
10. A 2 ou plus sur un *ghe câu*.
12. Pêche à la traine *câu chạy*.
13. Au Sud-Est de l'île Tré; de l'île Tré (Hòn Lớn) à l'île des Pêcheurs (Hòn Ngoại).
14. *Ông câu: câu* de 50 *sải*, 90 fils de soie, ou 12 gros fils de ramie, ou 12 gros fils (10 brins) de coton tannés au sang de porc; *câu đan* de 5 fils de laiton tordus (diamètre : 1 mm.) de 40 centimètres de long, aux deux extrémités duquel passent les deux *lóc* de 12 centimètres composés de 12 fils de ramie non tannée; un *thao* de un *sải* et demi en cuivre, de 1 mm. 2 de section; 2 *cái lóc* de ramie en touffe; *cước* (nylon) 1 *sải* jusqu'au *lưỡi*.

On utilise le *cá trạc*, le *cá rưa*, le *cá đối*, le *cá hố*. L'hameçon est enfoncé complètement et planté en tournant légèrement de manière à faire ressortir la pointe de quelques millimètres. Puis une tige de bambou est enfoncée dans la gueule du poisson dans toute sa longueur. On la laisse dépasser d'un centimètre. On lie enfin soigneusement en spirale serrée avec un fil de ramie, les lèvres du poisson autour de la base du *thao* et de la tige de bambou. Si on utilise un poisson de bonne longueur, on le coupe en deux obliquement et l'on obtient deux appâts au profil de poisson. On les prépare comme précédemment grâce à la section oblique.

---

[1] Une bonne description de ce mode de pêche à la traine ainsi que du carrelet de Nha-trang a été faite par des collaborateurs de l'Institut Océanographique dans *BSEI*, tome XXVII, n° 1, 1er trimestre 1952.

15. Crochet, *câu bát*, fait d'un manche de bambou *tre* d'un mètre de long et d'un crochet simple en fer de 5 millimètres de diamètre, de 70 centimètres de longueur totale et de 5 centimètres de diamètre de courbure. Il sert à saisir les grossse pièces. La bobine d'enroulement est assez grosse, en bois et cannelée.

17. On estime à deux années la durée d'une ligne en soie. Les autres matières premières sont moins résistantes. C'est surtout le redoutable espadon, *cá cờ*, qui est à craindre (*poisson drapeau* — appelé ainsi à cause de sa nageoire dorsale qui ondule à la surface quand il ne nage pas en profondeur). Après chaque pêche, le *thao* est frotté au sable. Ce sable est contenu dans un coffret de bois. On le prend avec un chiffon.

18. La ligne de coton coûte 40 piastres; en soie, 50 piastres. En général elle est entièrement fabriquée par le pêcheur. L'hameçon souvent acheté tout fait coûte 15 piastres.

19. Rapport extrêmement variable atteignant rarement plus de 5 bonnes pièces par 24 heures de pêche.

20. Environ le même nombre à Cửa-bé et à Cù-lao.

* * *

1. *Câu rựa* — *câu lông* (pêche plume).

2. J.

4. *Cá rựa* (Chirocentrus).

5. 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 11, 12.

6. 9, 10, 11.

8. *Câu tố* 40 *sải* 35 fils.

12. *Câu chạy* — amorce : 6 petites plumes de poulet — 2 hameçons — 1 flotteur de bois *cây may*. Souvent simple pêche destinée à pourvoir le pêcheur en appât pour la pêche à la traîne au thon. Mais si la pêche au *rựa* s'avère très bonne, elle est poursuivie pendant toute la sortie en mer.

* * *

1. *Câu bò* — *Câu lông* (pêche plume).

2. J.

3. 5, 6, 7, 8.

4. *Cá bò* (bonite).

12. *Câu chạy* (pêche à la traîne).

14. *Câu* 40 *sải*, 90 fils de soie ou 3 gros brins de ramie tannés au sang de porc. *Câu đan* de laiton avec ses 2 *lóc* de ramie en touffe. *Thao* plus fin que pour le *cá thu* (0 mm. 8 de diamètre, longueur 15 mètres). 10 plumes blanches de poulet attachées à 1 centimètre au-dessus de l'hameçon sur un petit morceau de bois de la taille d'un fragment d'allumette et retombant vers lui en se refermant.

18. Pêche, semble-t-il, plus facile que celle du thon.

* * *

1. *Câu mực* (= *câu thẻ*) — *con mực* (le calmar).

2. N.

3. De 22 heures à 3 heures (nuit avec ou sans lune indifféremment).

4. *Con mực* exclusivement : *con mực cái*; — *thẻ*; — *nóc*; — *túi*.

5. 4, 5, 6, 7.

6. 5, 6, 7.

7. Pêcheurs divers (*lưới thưa*, palangre, mais surtout *câu tây*). Cette pêche rémunératrice intéresse beaucoup de pêcheurs.

8. 40 *sải*.

11. *Xuồng* ou *ghe câu*.

12. Pêche à la lumière (lampe à carbure avec réflecteur) avec leurre; des morceaux d'étoffe blanche sont agités dans un mouvement continuel de va-et-vient vertical et insensiblement amenés à proximité de la surface. On prend alors à l'épuisette les seiches qui se sont laissées attirer. Le lest doit au début atteindre le fond.

14. A une extrémité un poids de plomb, *đá chì*. La ligne est en soie, *tở* 30 brins, 2 *sải* au-dessus du lest : le premier *bông thẻ* (morceau d'étoffe blanche long de 15 centimètres (5, 6 jusqu'à 9), large de 3; les autres *bông* seront espacés d'un *sải* et demi. Épuisette, *cái dợt* ou *cái giờ*.

18. De 20 à 100 pièces par nuit. Gain jusqu'à 6 ou 700 piastres.

20. Certainement l'une des pêches les plus pratiquées par tous les pêcheurs de la région.

***

1. *Câu moi quát.*

2. N.

3. Possibilité : journée entière quand la marée le permet.

4. *Cá vià.*

5. 4, 5.

7. Petite pêche d'artisan (charpentier) ou de petit pêcheur.

8. Longueur = 30 *sải* — lamelle de plomb — *cước* : 2 mètres.

10-11. Un pêcheur sur un petit *xuồng*.

12. *Câu tây* (ligne de fond). De l'excrément humain recueilli dans un bambou et pris avec un bâton. On en enduit directement l'hameçon dont toutes les branches sont ainsi recouvertes. On pêche seulement entre deux marées quand il n'y a pas de courant (sinon le poisson reste au fond à lutter horizontalement contre le courant, il ne monte pas saisir l'hameçon — d'après les explications du pêcheur). Le pêcheur emporte 2 ou 3 lignes. La même pêche se pratique également avec un hameçon supplémentaire simple à dard, attaché à cinquante centimètres au-dessus du *lưỡi rương*. Elle prend alors de préférence le nom de *câu rương*.

13. Pêche d'estuaire.

14. Le *lưỡi rương* : 4 ou 6 branches.

16. Cuivre-nylon — (*cước*) — plomb — ramie.

18. 4 à 10 poissons pêchés dans une matinée. 10 poissons : 50 ou 60 piastres.

***

1. *Câu trạc.*

4. *Cá trạc.*

5. 5, 6, 7, 8.

8. *Câu tơ* de 40 *sải*.

11. Un *ghe câu*.

12. *Câu tây* — amorce avec des moustaches de *con mực*.

13. *Câu tơ* 30 fils simples, 2 *cước* de 1 *sải* et demi et de 1 *sải*. Très petit hameçon

***

1. *Câu nhất.*

2. N.

4. *Cá đổng; — hồ; — bè; — lò; — mú; — cam; — nhòng; — đỏ mép.*

5. 11, 12, 1. Par période de vents violents et de forts courants.

6. *Câu tây.*

13. Entre les caps, sur les rivages abrités des îles où le poisson vient se réfugier.

14. *Câu* de 40 à 50 *sải* en soie de 60 fils. — *Con dàn* de bambou lesté de plomb-nylon : 1 mètre-amorce : morceau d'écrevisse.

***

1. *Cái lờ.*

2. J.

4. *Cá mú; — mim; — hồng xát; — cọc; con mực nang; cá đứng; — bốp; — kẽm; — bì; — già; — gio; — hộp lạc; — rót; — mao.*

5. 2, 3, 4, 5, 6, 7. La trop mauvaise mer est contraire à cette pêche.

6. 6, 7, période de la pêche au *cá mú* (vieille) très appréciée et bien vendue.

7. Complétée par la petite pêche et la pêche à la traîne. Mais pêche de base spécialisée, et intéressante.

9. Un patron travaille avec une trentaine de *lờ* pour son *ghe câu*.

11. Un *ghe câu* de : 430, 140, 200; 0 tonne 746.

12. Les nasses sont immergées sur les fonds coraliens jusqu'à 40 *sải* de profondeur. On les immerge lestées de 4 à 6 galets, par groupe de deux ou de trois reliées entre elles sur plusieurs *sải* par un cordage de *song lá*. On y place parfois un appât, mais l'ombre et le refuge que l'engin semble offrir suffit à attirer le fretin qui à son tour attire le gros poisson. Elles sont ainsi laissées vingt-quatre ou quarante-huit heures avant d'être retirées. Cette durée ne doit pas excéder trois jours (sous peine paraît-il de remonter des poissons morts). Le cycle d'exploitation est de 10 à 15 jours on ne revient pas sur le même lieu de pêche avant ce laps de temps. Le point d'immersion doit être soigneusement repéré par des alignements que le pêcheur pourra facilement reconnaître dans le paysage. Il ne peut en effet s'agir de repères artificiels qui inciteraient au vol un pêcheur étranger. Les nasses sont ramenées par ancrage. Le pêcheur, sa zone repérée, râcle en quelques zigzags les fonds piégés jusqu'à ce qu'il rencontre le câble attachant ses nasses.

17. On estime la durée d'une nasse à deux ou trois mois au maximum.

23. Si plusieurs nasses n'appartenant pas au même propriétaire ont été immergées dans la même zone, le pêcheur qui les relève a le droit de prendre tout le poisson qu'il trouve, mais doit rejeter les nasses qui ne lui appartiennent pas. Le fait est relativement fréquent car les bons endroits sont limités.

* * *

1. *chài* (épervier français).

2. N. et J. La pêche de nuit est la plus intéressante.

5. Toute l'année.

8. Hauteur : de 3 à 6 mètres; circonférence : de 15 à 30 mètres.

11. Se pêche parfois avec un sampan dont la plate-forme avant sert au lancer du *chài*.

12. Pêche d'estuaire se pratiquant sur les fonds sableux exactement comme en Europe. Le plus généralement le pêcheur la pratique sans bateau, marchant dans l'eau qui lui vient à la hauteur de la taille.

14. Exemple de dimensions : hauteur = 5 m. 80; circonférence = 28 m. 80 — ce qui représente un peu moins de cinq fois la hauteur. Ce rapport est toujours respecté. Un *chài* de 2 *sải* et demi de hauteur aura 12 *sải* de circonférence.

Dans l'exemple donné, on compte six grandeurs de mailles, les plus fines étant proches de la gouttière. De mètre en mètre, de la base au sommet : maille = 1 cm. 5; 1 cm. 6; 1 cm. 8; 2 cm. 2; 2 cm. 6; 3 centimètres. Il existe quelquefois au sommet une corde coulissante *giây chóp* desservant un trou par où l'on peut plonger le bras pour retirer les grosses pièces que la gouttière *cái gụi* ne pourrait retenir (*giây gụi* à 10 centimètres de la ralingue).

16. Les *chai* sont toujours fabriqués en ramie.

17. Ils subissent les tannages ordinaires et sont soigneusement étendus au soleil après la pêche. Leur sommet est fixé au haut d'une perche et les côtés sont déployés.

19-20. A Cù-lao nous avons compté 5 *chài*. Cửa-bé en aurait le même nombre.

25. Ce sont ceux qui ne pratiquent pas une pêche de base, ou dont le gagne-pain n'est pas la pêche, qui possèdent des éperviers (charpentiers et vieux pêcheurs qui ne vont plus en mer).

11. *Données économiques*

Des systèmes de pêches équipées et pratiquées pour un même patron, les plus rationnels et les mieux établis sont les suivants : 1° *mành cơm, mành chà, mành lưi* — et : *mành thúng, lưới rung*. Les seconds prédominent à Cù-lao; 2° *lưới thưa, lưới nhai* — et : *lưới hai, lưới chuồng*; 3° *câu giăn, câu chạy* et *câu tây* sont plus mélangées mais plusieurs pêcheurs à la traîne ne pratiquent pas la palangre. A l'époque du calmar, beaucoup de pêcheurs interrompent leur métier habituel pour pratiquer cette pêche. Les poseurs de nasses pratiquent également les lignes.

Voici comment se répartissent ces pêches dans les deux principaux villages : Cù-lao et Cửa-bé[1].

	CÙ-LAO	CỬA-BÉ
	%	%
Filets à poches et sennes	22	20
Filets maillants grandes mailles associés aux filets à brochets	20	8
Filets maillants petites mailles associés aux filets à poissons volants	8	20
Nasses de grands fonds	3	10
Petites pêches (lignes de fond)	27	22

Plus de la moitié du total de ces pêches sont dans les deux villages ce que nous avons appelé des « pêches moyennes » ; et les « grandes pêches » n'atteignent pas la proportion du quart.

À cette stratification des techniques correspond une structure économique. Mais avant d'examiner la question du matériel de pêche, donnons un aperçu des budgets familiaux.

En janvier 1951, un coolie employé par l'administration gagne un salaire de 30 piastres par jour, une femme-coolie, 25 piastres. Le minimum vital nécessaire à une personne seule pour une durée d'un mois est de 800 piastres. On peut estimer les besoins d'un ménage à 1.200 piastres. Un coolie-pêcheur peut se faire jusqu'à 1.000 piastres mensuelles. De son côté, la femme gagne des subsides en s'occupant du commerce sur le marché, en se louant pour préparer les bains de tannage, en travaillant à la maison, etc. Il ne faut pas oublier qu'au Viêtnam, la femme joue un rôle économiquement important. C'est généralement elle qui tient les cordons de la bourse, veille à l'économie familiale et souvent arrive à faire fructifier le capital, si modeste soit-il, qu'elle a réussi à amasser dans des conditions incroyablement difficiles. Le travail à la maison d'une femme qui confectionne un filet est rémunéré 15 piastres la journée seulement.

Voici maintenant quel est le budget-type d'une famille de pêcheurs aisés composée du mari, de la femme et de trois enfants de cinq, sept et neuf ans (propriétaires de *lưới thưa* et de *lưới nhai*) :

	DÉPENSE GLOBALE	
	piastres.	
1 kilogr. de riz : 4 piastres	10	par jour
Nước-mắm, piments, légumes, sel, thé, gâteaux, *choum* et divers	15	par jour

[1] Les chiffres concernant Cù-lao sont des certitudes ; pour Cửa-bé il s'agit d'approximations. Cù-lao pratique 150 pêches.

	DÉPENSE GLOBALE piastres.	
Savon, pétrole, vaisselle	65	par mois
Coiffeur, cigarettes, bière	110	par mois
Rites religieux	50	par mois
4 costumes par adulte (8 × 100)	800	par an
Matériels divers (seaux, touques, etc.)	1.000	par an
Entretien de la maison	400	par an
Médicaments, *thầy pháp*, etc.	600	par an
Semaine du Têt	2.000	par an

Ce qui représente plus de 16.000 piastres par an, auxquelles il faut ajouter les impôts (minimes), les locations de pêcheries et le capital-engin qu'il faut faire fructifier.

Nous sommes arrivé aux approximations suivantes :

ENGIN	CAPITAL ENGAGÉ		AMORTISSEMENT ANNUEL	BÉNÉFICE NET (déduction non faite du capital engagé)
		piastres	piastres	
Lưới đăng (madrague)	2 jonques :	25.000 × 2	de 150 à 200.000	Une bonne campagne peut rapporter 800 mille piastres (déduction non faite du capital engagé); une très mauvaise peut être déficitaire (exceptionnel); le bénéfice est à partager en x parts. **4 à 500 %**
	2 jonques :	15.000 × 2		
	1 sampan :	5.000		
		85.000		
	Lưới đăng, *Lưới bung*, *Lưới rút*, Flotteurs, Cordages	70.000		
	35 coolies (*tiền không*) : 35 × 500 =	17.500		
	Adjudication :	45.000		
	Riz, bois, eau :	10.000		
	Rites :	20.000		
	Transport du poisson, personnel du marché et faux-frais divers :	25.000		
	TOTAL :	272.500		
Mành côm, *Mành chà*, *Mành lùi*	2 *ghe mành* : (10.000 + 15.000) =	25.000	25.000	de 80 piastres à 120.000 piastres **3 à 450 %**
	Lưới mành :	15.000		
	10 coolies × 600 =	6.000		
	Lưới lùi :	5.000		
	Lưới chà :	10.000		
	TOTAL :	61.000		

ENGIN	CAPITAL ENGAGÉ		AMORTISSEMENT ANNUEL	BÉNÉFICE NET (déduction non faite du capital engagé)
		piastres	piastres	
Mành thúng *Lưới rung*	1 *ghe mành* : *Mành thúng* : *Lưới rung* : Cordages : 10 coolies : (600 × 10) = Total :	15.000 15.000 20.000 2.000 6.000 58.000	24.000	de 60 piastres à 120.000 piastres 3 à 450 %
Lưới thưa.......	1 *ghe câu* : 10 *tay* de *lưới thưa* : 7 *tay* de *lưới nhai* : 2 coolies (500 × 2) = Total :	5.000 6.000 6.000 1.000 18.000	5.000	de 15 piastres à 20.000 piastres 3 à 350 %
Lưới hai........	1 *ghe câu* : 7 *tay hai* 7 *tay chuồng* } 2 coolies (500 × 2) = Total :	4.000 13.000 1.000 18.000	5.000	de 15 piastres à 20.000 piastres 3 à 350 %
Palangres	1 *ghe câu* : Lignes : 2 coolies (500 × 2) = Total :	3.000 8.000 1.000 12.000	4.000	15.000 piastres 350 %
Lưới rớ.........	1 sampan : 1 *lưới* : 2 coolies (relais) : (300 × 2) = Installation : Total :	1.000 5.000 600 2.000 8.600	1.000	3.000 piastres (rapport dérisoire)

Donc, il existe des décalages importants entre les trois principales catégories de pêche. La madrague vaut en capital cinq fois la valeur d'une grande pêche et l'une de celle-ci vaut de deux à cinq fois une pêche moyenne. D'autre part, le bénéfice net réalisé avec une très grande pêche peut atteindre trois fois le capital investi, celui d'une grande pêche, une fois, et celui d'une pêche moyenne, le tiers.

La madrague exceptée, voici quelle est la règle générale de la répartition des gains : la moitié revient systématiquement au propriétaire du bateau et des engins, elle sert en principe à couvrir l'amortissement du matériel et représente la fructification du capital. La seconde moitié est partagée entre tous ceux qui ont participé au travail, patron inclus s'il était présent. Lorsque celui-ci confie son matériel, il s'arrange pour qu'un membre de sa famille fasse partie de l'équipage pour ne pas être trompé et la moitié de la pêche lui revient de droit. La solidarité est

assez réduite et ne se manifeste que lors d'accidents exceptionnels. Tout « service » appelle une contre-partie et l'on peut même dire qu'en dehors des ascendants et des descendants directs, les liens de parentés ne font jouer aucun arrangement désintéressé. Théoriquement, dans une pêche organisée, 5 % vont au mareyeur, 5 % au *cai*, 45 % au propriétaire, 45 % au pêcheur; en fait, le petit patron participe le plus souvent à la pêche, y fait office de *cai* et envoie sa femme au marché. Lorsque la répartition entre travailleurs est nuancée de primes, d'amendes et lorsqu'un certain barême est établi selon les fonctions comme par exemple pour la pêche aux grands filets à poche, le calcul se fait sur la deuxième moitié; celle qui revient au propriétaire est immuable, il la prélève en tout premier lieu. Le système est différent à la madrague où les coolies sont payés au fixe et reçoivent, si la pêche est très bonne, une gratification qui dépend uniquement de la générosité des patrons. On voit donc qu'à part ce dernier cas, c'est le principe d'une participation aux bénéfices qui a cours et ceci fait ressortir le mécanisme que nous signalions : les gains sont assez rigoureusement proportionnels au capital engagé. Théoriquement, une pêche qui utilise onze coolies, rapporte au minimum onze fois x au propriétaire; x représentant une unité qui correspond à peu près au minimum vital. Sur cette structure économique bien nette se sont constituées des catégories sociales.

12. *Les classes sociales*

La population est ainsi partagée en couches de niveaux de vie différents. Pour que l'on puisse parler de classes sociales, il faut que l'on rencontre, sur la base de cette détermination en catégories économiques, une psychologie distincte pour chacune de ces couches, et enfin la conscience de ces différences, susceptible d'entraîner un esprit d'opposition et de revendication. On trouve ces caractères plus ou moins marqués dans les villages homogènes. Il existe trois termes viêtnamiens pour désigner les coolies, les petits propriétaires et les gros propriétaires : les *bạn*, les *thợ phụ* et les *thợ*. Les premiers ne possèdent en propre aucun engin susceptible de les faire vivre avec leur famille, les *thợ phụ* correspondent exactement aux patrons propriétaires d'engins de pêche moyenne, les *thợ*, d'engins de grande pêche.

Une bonne partie des *bạn* vit au jour le jour et ne possède même pas une masure. Ils sont souvent pris complètement en charge par le patron, tant pour le logement que pour la nourriture et l'habillement. Les coolies mariés possèdent une petite paillote très sommaire. Il est à remarquer que leur famille est aussi nombreuse que celles des autres classes, ce genre de vie permettant un entretien en nourriture relativement facile. Cependant ils trouvent plus difficilement à se marier. Le trait caractéristique de ces ménages est leur dispersion. Tous les membres capables de travailler se louent soit en mer, soit à terre et il ne reste en permanence à la maison que les fillettes qui ont la charge des enfants en bas âge. Voici, par exemple, les activités d'une famille de coolies-type : une paillote — le père, 40 ans, coolie de pêche au *lưới thưa*, — la femme, 38 ans, fabrique des filets pour le compte de quelqu'un (15 piastres la journée), à certaines époques, se loue pour la préparation des produits du tannage, — un fils de 20 ans, coolie de pêche au *lưới thưa* sur un autre bateau, — sa femme, 19 ans, fabrique des filets, s'emploie à la maison à cause de deux enfants de 1 et 2 ans. On remarque une certaine spécialisation. Les enfants, utilisés très jeunes vers 12 ans, font souvent la même pêche que le père. D'autre part, lorsque quelqu'un a commencé son apprentissage dans

une certaine pêche, il s'en tient à elle et ne cherche généralement pas à connaître activement les autres techniques, non pas qu'il s'agisse véritablement de métiers très différents et inassimilables rapidement par lui, mais ce serait bouleverser les habitudes. Il existe ainsi une notion de métiers bien établie. Bien entendu, cette distinction est catégorique en ce qui concerne le travail de la terre opposé au travail de la mer. Un coolie-paysan ne devient jamais pêcheur et inversement. Le cas pourrait se poser pour Ninh-hoà par exemple, où la terre cultivée avoisine les villages de pêche et où il existe des inter-mariages cultivateurs-pêcheurs. Par contre, le changement de métier existe pour la ville, ainsi que nous le verrons plus loin, et ce fait constituera l'un des principaux facteurs de l'évolution de ces villages.

D'autre part, il existe certaines spécialités au sein d'un même métier. Pour les madragues à thons et pour les filets à poche, les fonctions multiples de plongeurs, de veilleurs, de responsables du matériel, etc. sont diversement rétribuées. Et il existe également un système de primes et d'amendes pour les coolies qui méritent une récompense particulière ou une pénalité. Par conséquent, l'uniformité n'est pas complète et l'on constate une petite marge dans le degré de misère du coolie. Certaines familles, en particulier celles des coolies de filets à poche, savent mieux s'organiser que d'autres, mais cette marge est bien faible.

On le conçoit quand on examine le système des gains. La répartition se fait de la façon suivante : le produit de la vente du poisson est divisé en deux. Le propriétaire du bateau et des engins, présent ou non au travail en reçoit la moitié. La deuxième est divisée entre les travailleurs, suivant le barème établi, y compris le propriétaire s'il participait à la pêche. Au début d'une campagne de pêche, deux sommes d'argent sont fournies au coolie engagé : la première est appelée *tiền giùm;* elle est assez modeste, de l'ordre de cinq à six cents piastres, et correspond à une sorte de prime d'engagement; l'autre *tiền không,* plus forte, de mille à quinze cents piastres, est une avance que le coolie s'engage à rembourser. Par ailleurs, le riz qui lui est avancé pendant la période de son travail lui est décompté de ses bénéfices et, en définitive, il sera ainsi tenu par ce système d'endettement dont il a d'autant plus de mal à se dégager que le patron le renforce à chaque occasion par un paternalisme adroit (par exemple, en prêtant à nouveau de l'argent en cas de maladie, de fête familiale, etc.). C'est pour le patron le moyen le plus puissant de conserver cette main-d'œuvre relativement peu nombreuse qui lui fait de plus en plus défaut. Donc le coolie diffère théoriquement du prolétaire européen par le fait qu'il n'est pas un salarié, mais pratiquement, il est dans une position équivalente à lui par son assujettissement à l'entreprise et par son manque de ressources.

Les *thợ phụ* constituent la classe moyenne. On peut y rattacher les artisans (charpentiers, tailleurs, etc.), les *thầy pháp,* les infirmiers-médecins et les commerçants qui sont ici de petits commerçants, non venus de l'extérieur, mais appartenant au village. En ce qui concerne les pêcheurs, l'un des traits caractéristiques de cette classe est l'importance que prend le « métier ». C'est auprès du *thợ phụ* que le fait d'« avoir du métier » prend tout son sens; le coolie est passif et a tendance à se comporter en subalterne; le gros patron ne participe pas ou très peu à la pêche, il se préoccupe surtout de choisir ses *cai,* ses maîtres de pêche qui, eux, travaillent d'une manière analogue à celle des *thợ phụ.* Mais la pratique, l'habileté prend plus d'importance dans la pêche moyenne que dans la grande. Les emplacements des filets à poche ou des madragues sont en petit nombre, leur installation est longue et compliquée, les pêcheurs s'y fixent pendant un certain temps (pour la madrague, pendant toute la durée de la campagne de plusieurs mois). Au contraire, les engins

des pêches moyennes sont maniables, il faut utiliser les courants, le vent, il faut savoir se déplacer, choisir les lieux selon les époques, les espèces et les climats; il y faut des connaissances, la science du métier, ou plutôt sont « art », avec tout ce que ce terme suggère d'intuition, de recettes secrètes et d'efficacité. Les pêches moyennes ont aussi un aspect sportif, où la décision et la rapidité jouent un rôle, en particulier pour les pêches maillantes au brochet et au poisson volant, alors que les grandes pêches, matériellement beaucoup plus déterminées, semblent routinières et dépendre surtout de la bonne organisation et de la coordination du travail d'équipe des coolies. Le *thợ phụ* manifeste un goût et un intérêt pour son métier que l'on cherche en vain dans les autres classes, il en tire un certain orgueil et vante les avantages de son propre métier par rapport à ceux des autres pêches et son habileté par rapport à celle des autres pêcheurs. Il est très sensible à sa renommée de bon pêcheur. Les coolies et les *thợ* ont une attitude tout à fait différente.

Ceci tient en grande partie à ce que la prospérité du *thợ phụ* dépend directement de son travail et de son habileté. Il travaille pour lui-même et c'est là un stimulant essentiel. Plus il consacre de temps à la pêche et plus sa technique est bonne, plus son petit capital augmente de façon appréciable; le rapport qui existe entre son effort et son gain est à sa mesure. Et inversement, il peut ne travailler que pour subsister, ce qui crée une certaine marge dans son niveau de vie. Les coolies sont uniformément misérables, et actuellement, les capitaux des gros patrons se suivent de près, puisqu'ils possèdent des séries équivalentes d'engins et les mêmes débouchés problématiques. C'est chez le *thợ phụ* que l'on rencontre la diversité la plus grande. Certains habitent de petites paillotes assez misérables, d'autres ont parfois des maisons en dur. On peut ne pas distinguer un coolie d'un *thợ phụ*, mais ailleurs on remarque un certain confort, un intérieur propre avec un effort de décoration; on offre des cigarettes, de la bière, les cérémonies religieuses sont correctes, accompagnées d'une excellente nourriture, les enfants sont vêtus, les engins sont de bonne qualité, renouvelés à temps; des matières premières nouvelles comme le nylon, quoique chères, sont utilisées.

Autre atout important, le *thợ phụ* s'organise en économie familiale. Tous les membres de la famille ont un travail approprié à leur âge et à leur sexe et la formule est excellente; elle permet d'éviter le coulage et le gaspillage et obtient évidemment le meilleur rendement possible. Voici un exemple : une grande paillote — le père de famille, 35 ans, possède trois palangres, un *ghe câu,* — son père, 57 ans, reste à la maison, se rend utile par de petits travaux, s'occupe des enfants, — le frère, 32 ans, va en mer avec l'aîné, marié, — les deux femmes sont chargées de la vente du poisson au marché du village et vont périodiquement le vendre elles-mêmes au marché de Nha-trang, elles fabriquent les filets et s'occupent du ménage (quatre enfants de 10, 8, 4 et 3 ans), — un jeune coolie-pêcheur de 14 ans est employé, il n'est ni entretenu, ni logé c'est un fils de *thợ phụ*. Les deux hommes sont très habiles de leurs mains, savent exactement ce qui leur convient comme engins, et sont minutieux à l'extrême pour tout ce qui concerne leur entretien et leur préparation. Ils sont actifs et vifs, n'admettant pas la lambinerie. D'une façon générale, les femmes restent à terre, s'occupent du ménage, du commerce et d'une partie de la fabrication des engins, mais jamais de leur entretien ni des bateaux, ce qui serait contraire à certains interdits. Les hommes vont en mer, fabriquent et entretiennent les engins et les bateaux, s'occupent de la vie politique du village. Les garçons vont en mer à l'âge de 12 ans, après la période scolaire qui est appelée à prendre de plus en plus d'importance. Les cérémonies religieuses dédiées aux ancêtres et aux divinités marines, resserrent encore les liens de cette unité familiale. Et par la

suite, si elle a prospéré, cette cellule se dédoublera avec les enfants, ou bien, dans le cas contraire, certains d'entre eux seront obligés d'aller se louer ailleurs comme coolies; ou bien encore de partir à la ville.

Ainsi le *thợ phụ* semble réaliser un certain équilibre, socialement très satisfaisant à ses propres yeux. Engins bien entretenus et bien utilisés, travail bien organisé, nourriture abondante, liberté totale, il est proche d'un certain idéal d'adaptation dans les conditions de vie actuelle des gens de mer viêtnamiens et il en est l'élément le plus solide. Paradoxalement, il semble que jusqu'ici il n'ait pas contribué très activement à l'administration du village et que tous les rôles importants aient été réservés aux familles des *thợ*. Il est difficile d'en juger aujourd'hui. Ils y participent, mais la perturbation sociale causée par la guerre a modifié les conditions qui existaient auparavant.

De leur côté, les *thợ* forment la classe supérieure, limitée numériquement, s'opposant jusqu'ici, par ses privilèges acquis et défendus, au reste de la communauté villageoise et arrivant même à constituer, au-dessus des villages, une sorte de caste économique à qui était réservée jusqu'ici la fonction publique, source de revenus supplémentaires et moyen efficace de maintien de l'ordre social existant. Par exemple à Cù-lao et à Cửa-bé il existe respectivement cinq grandes familles, plus ou moins alliées entre elles, qui se partagent ce pouvoir social.

Outre ce rôle politique, le *thợ* prend un rôle économique qui devrait s'amplifier théoriquement de plus en plus. Trois facteurs s'opposent à ce développement logique : 1° la demande régionale n'est pas susceptible d'une augmentation considérable, capable de créer l'impulsion souhaitable. Or, il n'existe pas encore d'industrie autre que le *nước mắm;* l'offre est donc limitée à celle-ci ; 2° le *thợ* n'a connu jusqu'ici qu'une économie familiale, il ne se décide pas à tenter une intégration horizontale très vaste qui serait contraire à la mentalité de ses compatriotes. Le plus gros patron-pêcheur de la région possède : un *mành cơm*, un *mành chà*, un *mành lùi*, une senne, un chalut, un *mành thúng*, c'est-à-dire tous les gros engins intéressants de la région (madrague exceptée), ce qui est l'idéal du pêcheur local. Mais cette formule correspond exactement au maximum que puisse atteindre l'économie familiale, le but de cette économie étant d'utiliser à plein les engins avec la participation et le contrôle des membres de la famille, par exemple, de posséder un bateau avec un jeu d'engins susceptibles d'être utilisés successivement pendant toutes les bonnes périodes de pêches de l'année, sans temps mort et avec utilisation justifiée des engins. Un *mành cơm* ne s'utilise que pendant quatre mois par an; donc ne posséder qu'un *mành* de cette sorte et un bateau n'est pas rentable. Et ne posséder qu'un bateau et deux *mành cơm* est également inconcevable; par contre posséder toute la série des *mành* pour utiliser à plein l'équipe de travailleurs (autrefois familiale) et le bateau pendant la majeure partie de l'année est la seule solution possible. De même, le *thợ phụ* possède toute la série des palangres, les lignes de fonds et les lignes à la traîne, ou bien deux sortes de filets maillants qui se complètent. Donc la famille de pêcheurs tend à posséder une certaine gamme d'engins. Mais cette habitude est tellement enracinée que certains gros patrons, bien qu'ils puissent le faire, n'ont pas osé doubler cette gamme pour eux-mêmes et posséder deux séries de *mành* avec deux équipes de coolies. Le patron cité utilise deux équipes et plusieurs bateaux, néanmoins il a simplement enrichi au maximum sa gamme d'engins (avec notamment un engin étranger à la région : le chalut), sans se risquer à la doubler; il semble qu'une même famille qui possèderait deux séries d'engins ferait l'effet d'un monstre à deux têtes ; 3° le développement en nombre du personnel accumule des difficultés de recrutement et de contrôle qui prennent une assez grande importance et une nouvelle recherche de débouchés peu facile. Finalement,

plutôt que de réinvestir ses capitaux dans la production, le *thợ* est davantage tenté par la spéculation ou par des affaires étrangères à la pêche.

Pour toutes ces raisons, il se détourne de plus en plus de la mer pour se consacrer d'une part à l'organisation de son entreprise de pêche, et d'autre part à ses démarches destinées à lui assurer des débouchés ou des affaires. A ce niveau, l'organisation du travail représente déjà, en effet, celle d'un petit personnel. L'équipage nécessaire pour une campagne de pêche aux *mành* représente 9 hommes. Il faut s'assurer d'un bon *cai* qui les dirigera, contrôlera le poisson, choisira les secteurs de pêche, etc. Plusieurs de ces pêcheurs ont des fonctions spécialisées pendant les manœuvres, d'autres sont responsables du matériel. L'engagement d'une partie de l'équipe est un problème qui se repose à chaque campagne, car le coolie est assez instable, et sa bonne ou sa mauvaise solution est importante en définitive. Elle suppose des déplacements dans la région et des contacts nombreux avec les autres patrons-pêcheurs. La vente et la comptabilité sont souvent confiées à des femmes de la famille. Mais elles sont aidées par des salariées et possèdent par ailleurs une petite domesticité. Les *thợ* sont presque tous fabricants de *nước mắm,* donc ont à se préoccuper encore de ce secteur de travail et surtout de ses débouchés au loin, car l'intérêt de cette denrée est précisément son exportation vers les provinces du Nord qui en sont de grosses consommatrices. Avec ces relations commerciales, la question de l'achat de matériel se pose souvent. Et le sens des affaires étant éveillé, le *thợ* engage facilement de l'argent dans une entreprise de transport par exemple, ou le stockage puis la vente du sel, ou même des entreprises de construction et de travaux publics.

Le *thợ* dispose donc d'un certain capital, mais par contre, il n'améliore pas beaucoup son confort et paraît avoir un niveau de vie très bas. Si certains achètent des camions, aucun ne possède de voiture particulière et ils se contentent de bicyclettes. Tous les *thợ* ont une maison plus ou moins vaste, en «dur», avec une grande cour enclose de murs et une ou deux remises, mais les intérieurs sont sales, généralement désordonnés et très communs. On y voit inévitablement des panneaux incrustés de nacre, quelques meubles souvent prétentieux, des glaces de bazar et une garniture d'autel en cuivre. D'une manière générale, la maison semble beaucoup moins compter pour le pêcheur que pour le cultivateur. Mais, malgré son extérieur très modeste, les gens n'ignorent pas la puissance du *thợ*, et d'ailleurs comme il circule souvent, il a accès à toutes les boutiques de la ville où il se montre bon client d'une façon parfois ostensible. Au fond, il entre plus dans son attitude timorée de la prudence que des habitudes de vie impossibles à changer.

Voyons pour Cù-lao, quelles peuvent être les proportions de ces classes sociales : il existe seize grandes pêches dont onze comportent toute la série des filets à poche et cinq qui combinent seulement le *mành thủng*, le *mành lùi* et la senne. Puis viennent les pêches des *thợ phụ* se répartissant comme suit : 75 *câu, câu tây, câu chạy* et *câu giàn* comprises et diversement utilisées, la pêche de base restant le *câu giàn* à Cù-lao ; 32 *lưới thưa-lưới nhái* (grands filets maillants utilisés presque à longueur d'année, combinée avec la pêche saisonnière au brochet (*nhái*); 11 *lưới hai-lưới chuồng* (petit filet deux doigts combiné avec la pêche saisonnière au poisson volant, *chuồng*); 4 patrons-pêcheurs possèdent des nasses de grands fonds et enfin 7 des carrelets et de petits engins. Cela fait arriver au total général de 145 pêches. Le nombre de travailleurs correspondant à ce schéma est de 510. Parmi eux, il faut inclure les 129 *thợ phụ*. Mais dans ces travailleurs en mer, il faut compter en outre 111 pêcheurs qui font partie de la famille du patron et ne peuvent être considérés comme des coolies. Il existe donc 240 patrons ou membres de familles de patrons travaillant pour leur propre compte. Le nombre théorique des coolies demandés serait alors de 270.

Il est en fait de 244, c'est-à-dire légèrement inférieur, ce qui recoupe l'observation du manque général de coolies et de la politique des patrons pour se les attacher; 240 mis en regard de 244, l'équivalence est frappante. Elle est recoupée et confirmée par le recensement démographique par maison : le « ménage » étant l'ensemble des personnes vivant sous le même toit, on dénombre 145 ménages dont les chefs sont des patrons de pêche et 154 dont les chefs sont non-propriétaires et comprennent un ou plusieurs coolies parmi leurs membres. Donc finalement, nous avons pour Cù-lao la répartition sociale suivante : 16 ménages de *thợ*; 129 ménages de *thợ phụ* auxquels il faut ajouter 72 ménages de « terriens » ne participant par aucun de leurs membres au travail en mer, susceptibles d'être assimilés également à une classe moyenne; et 154 ménages de non-propriétaires pouvant être considérés comme constituant un prolétariat. Sur les 145 pêches pratiquées, 33 sont des pêches absolument familiales, n'utilisant aucun coolie étranger à la famille, ce qui représente un peu moins du quart. A Cửa-bé, la structure sociale est comparable à celle-ci.

Par contre, les villages mixtes sont différents. Phương-sái, village des madragues, a 41 familles de patrons pour 400 coolies répartis dans environ 150 familles. Chut a deux couches de population, les commerçants, relativement aisés, et les pêcheurs, assez misérables; les premiers ont des maisons en « dur », massées le long de la route, les seconds, des paillotes rudimentaires. Cầu-da, à peu près uniformément pauvre, a de petits pêcheurs, des dockers et quelques employés.

13. *Les facteurs sociaux d'évolution*

Parmi toutes les conditions que nous venons de décrire, on peut apercevoir plusieurs facteurs importants d'évolution. Ceux-ci peuvent être rapportés à trois domaines : 1° le domaine social, l'ancienne structure étant en voie de désintégration; 2° le développement de nouvelles formes d'agglomération en particulier la ville; 3° le domaine économique qui se trouve être véritablement, dans le cas présent, l'infrastructure de tout l'ensemble.

Nous savons déjà que les degrés d'intégration des trois classes sociales qui composent un village homogène sont très différents. Le coolie n'a que des chances minimes de sortir de sa condition. Tenu par ses dettes il n'arrive qu'exceptionnellement à réaliser la prouesse économique d'atteindre la classe supérieure (par exemple, les intermariages entre classes qui pourraient en être le moyen, sont difficiles). Cette vie terne l'engage, comme il n'a rien à perdre à un changement, à s'employer chez de nouveaux patrons chaque fois qu'il le peut. Il risque même d'y gagner de cette façon, l'extinction illusoire de sa dernière dette, car du fait du manque de main-d'œuvre en mer, son nouveau patron lui proposera sans doute un *tiền giùm* susceptible de l'éteindre. Il est amené ainsi à circuler dans toute la région et à fréquenter plusieurs villages. Exceptés certains d'entre eux qui finissent par se fixer de manière durable à cause de leur famille, nombre de coolies sont ainsi itinérants. Ajoutons à ceci qu'ils ne participent aucunement aux affaires publiques de la commune; par conséquent leur intégration est à peu près nulle. Ils sont tout à fait caractérisés par leur instabilité et leur disponibilité à n'importe quel travail, ce qui n'est pas particulier aux coolies de pêche d'ailleurs, mais à la condition de coolie d'une manière générale. Toutefois, il existe une nuance, les coolies jugés les derniers de la société semblent bien être les pêcheurs et les paysans, parce que effectivement, les travaux qu'ils accomplissent sont très durs et ingrats et surtout parce que le caractère inéluctable qui s'attache à leur condition a été longtemps réprouvé

dans le passé. Il va en résulter trois faits : 1° le coolie va céder à la tentation de la ville et nous y reviendrons dans un prochain paragraphe; 2° il va «répondre» à n'importe quelle tentative de sollicitation. Par exemple, en 1943, un pêcheur de Ninh-hoà connaissant la fabrication des cordes de fibres de coco est venu s'installer dans la région, alors que ce travail n'avait pas encore été entrepris systématiquement sur place, bien qu'il existe à Chợ-mới une importante cocoteraie. Immédiatement se sont groupées sous son égide une quinzaine de maisons à Phước-hai, nombre qui a d'ailleurs diminué par la suite. Mais il est très probable que cette disponibilité du coolie a donné lieu ou donnera lieu à plusieurs reprises à un développement extrêmement rapide de petites agglomérations de ce type, sortes de naissances spontanées de villages ou de quartiers. Il est vraisemblable que le village de Phương-sái a en partie cette origine. Ces deux mots signifient en viêtnamien «village bois», dans le sens de : village des bûcherons. Il est situé très en amont de l'embouchure du Sông Cái et il est possible que des patrons de madragues ayant immigrés dans la région et ayant besoin de main-d'œuvre, et d'autre part ne pouvant l'utiliser que pendant une partie de l'année, se soient implantés à côté d'un village de bûcherons pour commencer l'entreprise avec cette main-d'œuvre disponible; 3° troisième conséquence, dans ces conditions économiques et à travers la propagande viêt-minh, une conscience de classe se fait jour. Elle commence à se manifester par une certaine solidarité et un esprit de revendication qui n'a pas encore trouvé toutefois beaucoup de motifs efficaces pour apparaître avec autorité. Cependant, en 1951, à Phương-sái, 40 coolies se sont groupés pour exploiter une madrague eux-mêmes, après avoir fait les emprunts nécessaires en argent et en matériel. L'expérience a une portée intéressante et va probablement se multiplier, d'après les opinions qu'elle a suscitées. Elle a matériellement pleinement réussi, puisque le lot qu'elle exploitait a réalisé la pêche la meilleure de la campagne. Moralement, elle peut donner par la suite une impulsion économique excellente à la région car les participants, animés d'un esprit de progrès enthousiaste, avaient décidé de sacrifier la majeure partie de leurs gains pour acheter du matériel européen, notamment une chaloupe à moteur pour le transport du poisson. Ils aboutiraient ainsi à une transition indispensable à l'avenir de leur pays : le changement des techniques. Cet évènement, une exploitation par une communauté de coolies, ne pouvait naître qu'au village des madragues, où le nombre des propriétaires représente seulement le dixième du prolétariat qu'ils utilisent, sans qu'il existe entre les deux une classe intermédiaire.

Cette classe, celle des *thợ phụ*, nuance et amortit les oppositions dans le village de pêche homogène où elle existe. Il est certain que le petit patron qui partage exactement les mêmes fatigues en mer que son coolie, qui se nourrit comme lui et a souvent la réputation d'un bon pêcheur, c'est-à-dire d'un bon travailleur, est très proche de son «compagnon», traduction littérale de *bạn*. Il représente la seule classe vraiment intégrée de ce type de village à qui il confère toute sa stabilité. Ayant un budget équilibré, atteignant un bon rendement pour les moyens techniques dont il dispose, ayant une nourriture abondante, une liberté totale, le sentiment de cet équilibre, il faut reconnaître que le *thợ phụ* réalise une très bonne adaptation. Il est inutile de s'appesantir sur tous ces caractères évidents. Il est attaché à sa commune qu'il n'a jamais l'occasion de quitter. C'est, de tous à l'heure actuelle, le plus fidèle aux croyances de la mer, au folklore local; il participera de plus en plus aux affaires publiques; par conséquent il peut, d'autant mieux que numériquement il représente une majorité, être considéré comme le pivot du village de pêcheur-type, c'est-à-dire du village homogène. Sur presque tous ces points, il diffère des deux autres classes qui sont aussi mal intégrées l'une que l'autre par rapport à elle.

En ce sens, le *thợ* a plusieurs analogies avec le coolie. Comme lui, il circule beau-

coup et devient plus « régional » que « communal ». Il a partie liée avec les autres *thợ* et doit entrer fréquemment en contact avec l'administration, les commerçants, la ville. De son côté, il a conscience d'appartenir à une classe qui a certains privilèges et certains devoirs. Par conséquent, il existe des facteurs sociaux de désintégration de l'ancien cadre communal, bien que dans les villages homogènes, les *thợ phụ* constituent un élément stable assez fort.

Les villages mixtes, d'autre part, ont deux éléments de population mal intégrés. Ils se superposent plus qu'ils ne s'interpénètrent. A Chut, par exemple, les commerçants d'une part, et les pêcheurs de l'autre, constituent deux couches assez indépendantes. Ainsi qu'il a été écrit plus haut, les premiers ont des maisons en « dur », élevées le long de la route; les autres habitent des paillotes massées sur la grève. Dans un village homogène comme Cù-lao, 19 % des ménages sont « terriens », restent à terre et ne participent par aucun de leurs membres à un travail en mer (72 sur 376)[1]; cette proportion dans un village mixte atteint 35 % et davantage. Dans le premier cas, à quelques exceptions près, ces activités sont intégrées dans l'économie de pêche; il n'en est plus de même dans le second où elles viennent se surajouter. Les commerçants ont davantage d'argent et leurs enfants sont envoyés éventuellement à Nha-trang pour s'utiliser comme employés ou apprentis-artisans, mais ne se destinent jamais à la pêche. La plupart de ces commerçants et fabricants de *nước mắm* viennent d'anciennes familles de pêcheurs ayant « réussi » et se sont installés là tardivement. Ceci fait mesurer les degrés de cohésion des villages : dans un village homogène, un étranger ne peut venir s'établir à sa guise, surtout s'il détient un certain capital. La très grande majorité de ceux qui le composent y sont nés et forment une communauté fermée; il faut qu'ils acceptent le nouveau venu pour des motifs qui leur paraissent valables et en étant bien certains que son installation ne bouleversera pas leurs habitudes et leur hiérarchie. Au contraire, le village mixte est beaucoup plus ouvert, et un commerçant quelconque a la possibilité de s'y installer même sans obtenir l'approbation unanime.

C'est le développement de la ville de Nha-trang qui a fait naître cette catégorie de villages. Ils étaient auparavant de simples villages de petite pêche. La ville a créé beaucoup d'emplois qui ont immédiatement tenté les petites gens. Les chemins de fer, les travaux publics, les administrations, la domesticité, les artisanats, etc., créent un véritable appel, car ils sont socialement très appréciés. Ils donnent l'impression d'accéder à une catégorie sociale supérieure à celle du pêcheur ou du paysan, et d'autre part, ils font partie du monde en marche, qui s'occidentalise, du monde en progrès, alors que les autres vivent dans les siècles passés. Cet état d'esprit correspond d'autre part, à la psychologie ancienne où les deux pôles de la société étaient le coolie et le mandarin. Plus l'on s'éloigne des travaux matériels, plus l'on s'élève dans la société, et les derniers dans cette hiérarchie sont bien le pêcheur et le *nhà quê* (paysan). En ce sens, le planton d'un bureau administratif, qui ne fait aucun travail visible, se sent infiniment supérieur au *nhà quê* et un coolie cheminot se sent un véritable *self-made man* par rapport à lui. Le développement des voies de communication a favorisé ces tendances. D'autre part, l'extension de la ville et l'accroisse-

---

[1] Voici quelles sont ces activités à terre à Cù-lao : 19 commerçants et coolies de marché; 13 commerçants en matériel de pêche et produits divers (épicerie, etc.); 10 tailleurs; 10 charpentiers; 6 jardiniers; 4 *thầy pháp* (rebouteux); 2 infirmiers-médecins; 8 casseurs de pierres; 2 employés des travaux-publics; 1 maçon; 4 réparateurs de bicyclettes; 1 vannier; 1 gardien de temple (Pô Nagar); 1 employé de la Société des Chemins de fer; 1 éleveur de vers à soie; 1 brodeur de vêtements; 1 électricien; 16 miliciens; 7 infirmes dont 3 aveugles, travaillant en mer malgré leurs infirmités.

ment de la population citadine a évidemment créé une forte demande qui a donné une impulsion sensible à l'économie de pêche. Une nouvelle impulsion est donnée depuis 1946, du fait de la présence de nombreux militaires et cette incidence économique est très visible. Nous touchons là au vrai problème pratique : celui des débouchés.

14. *Conclusion*

En effet, ces deux ordres de phénomènes, social et économique, sont en étroite relation, mais le second, certainement le plus important, est fixé depuis plusieurs décades. Son immobilité fait peu à peu apparaître un état de crise qui devra être résolu dans l'avenir. Alors que les conditions sociales de vie sont en train d'évoluer et que leur évolution est accélérée par la proximité et le développement des grands centres urbains, les techniques restent complètement figées. Et c'est la persistance du stade autarcique des échanges qui en est la cause principale. On peut certes reprocher dans une certaine mesure aux gros pêcheurs viêtnamiens leur conservatisme [1], mais le véritable problème est celui du *passage à une économie industrielle.* A l'heure actuelle, la seule possibilité industrielle qui s'offre au viêtnamien est la fabrication et l'exportation du *nước-mắm,* dont l'importance est devenue ,de ce fait, assez considérable. D'autres débouchés, grâce à la fabrication de conserves, auraient un retentissement décisif dans tous les domaines et le Viêtnam trouverait probablement là l'une des solutions indispensables à sa future économie de nation asiatique indépendante. L'évolution, qui s'amorce négativement par la désintégration des anciennes structures, se fait actuellement au détriment de l'économie de pêche. Or, celle-ci pourrait représenter, le bon sens l'indique, un avenir non négligeable.

[1] Sans la législation provinciale de 1931, l'exploitation des nids d'hirondelles et le commerce des produits de la mer intéressants (ailerons, calmars) auraient passé entièrement aux mains des commerçants chinois.

APPENDICE I

Vocabulaire recueilli auprès d'un *dàng-hạ* de Bai-trú installé à Chut depuis 1947[1] :

nạọ jyọ mạ in	aller jouer jouer
k̄ạọ nạọ wạh	je vais pêche
nạọ gẹ lạy	aller en sampan (bateau)
nạọ ahọ	aller en bateau
nạọ hapọ	aller avion
nạọ mạ ạkạ̄	aller pêcher poisson
nạọ jyọ min təvạ	aller jouer de l'amoureux
nạọ mạnạy iạ̄	aller (se) baigner eau
kạọ nạọ bəc	je vais manger
mạnyim iạ̄	boire eau
ạ̄nạ lə mọ	bœuf
ku bạọ	buffle
ạ mạ̄n	(un ?) éléphant
ạ sạọ	(un ?) chien
mạtạ̄	les œufs
i jōng	le nez
ạkọh	la tête
bu	les cheveux
i gäy	les dents
mam bạ̄h	la bouche
tẹn yạ	l'oreille
tyạ kọy	le cou
yạm bạ̄h	la pomme d'Adam
ki lạh	la langue
mạtạ	visage
(pas de mots pour œil, joues, etc.)	
tạ ngạn	le bras
pwạ tọk	le ventre
lạəu	la jambe
tạ kạy	le pied
tạ ngạn	la main
sạ̄ dư rạ[2]	un homme
sạ̄ dư tərạ	une femme

[1] Nous utilisons la transcription de l'Institut d'Ethnologie de Paris, en y ajoutant le ư viêtnamien.

[2] r̠ fortement roulé.

ạwạy	mère
ạmạ	père
ạnạ kumạy	femme
ạnạ kạọ	mon fils
ạnạ tạrạ	fille
sạɔạy kạọ	mon frère, ma sœur
adäy kạọ	ma petite sœur
mu kāy	grand-père, grand'mère
awāy ạmạ kạọ	mon père et ma mère
adäy sa ɔạy kạọ	mon camarade

[pas de mots pour les autres termes de parenté (mots viêtnamiens)]

sạ̄ bộ̆ɔsạ̄	une maison
nạọ sộ̆ɔ iạ̄	aller chercher eau
lạ ngi họu iạ̄	il pleut eau
pạ diặ lạ nāng	il fait chaud
̣yahuruy	le soleil
angɯnäy	le vent
ṭu yạọ prōngāy	la grande vague
ạ̄ngin prōngāy	tempête grande

(mer, ramer, voile, île = mots viêtnamiens)

bọ tyɯh	montagne
mạ jạy	paddy
brạh	riz
nạọ pilạ tạnəy	aller semer maïs
guy yọ	porter (sur le dos) hotte
kulạp kạyạo	porter bois
əpọy	le feu
tyuạh	la terre, le sable
nạọ dlạy	aller forêt
yā nāng	le lit
đih	coucher
mạ hạọ pi	dormir
mẹtɔẹ	fatigué
bộ̆ɔ ạọ	le vêtement en coton
tyu phạ	le pantalon
ngɯe nạh sạ̄	colonne de la maison

(pas de mots pour le toit et la fenêtre)

yī lạ̄	la paillote
lɐ bặc	la porte
gọh cặɔ	marmite cuivre
nạh bɔ̆c	faire cuire
nạọ uạh	aller pêcher
móc mồi	appât (mot viêtnamien?)
tạ lẹy uạh	fil pêche
kanu uạh	ligne pêche
ta lẹy	la corde

bọh uạh	hameçon

(les autres termes de pêche sont viêtnamiens)

tặ palę hạdọ	où village habiter
tặ ạy nạọ	où toi aller
nạọ wu sạ	aller retourner maison
nạọ dyah apŏh	aller couper bois
nạọ pạ nạh	aller à la chasse
lu sạ	le cerf
dyuạh	le chevreuil
lə mõng	le tigre
lə môn prọkẹy	le tigre gros très
bạnę	petit
kạpọy	panthère
asẹh	le cheval
un	le sanglier
un tlə dlạy	sanglier habite forêt
ạnạ tyun	le renard
ạnạ ulạ̄	le serpent
ulạ̄ kẹh	serpent mordre
a sạo	le chien
ạnạ tyip	l'oiseau
kạ drạọ	la tourterelle
ạnạ sạ drạ̄	le perroquet, le canard
ạkạ ḷu dyạọ	le brochet (seuls noms connus de l'informateur)
ạkạ va may	la raie
pạ nuh	le poulet
lọę iạ̄	nager eau
ñuh iạ̄	plonger eau
tləh ạkạ	harponner le poisson
boh tuạh	lancer l'épervier
pọkạọ	tabac
buọh pariạh	une piastre
sạ	un
duạ	deux
tlạọ	trois
pạ̄	quatre
lumạ̄	cinq
nặm	six
pặt	sept
dyuh	huit
sạlạpạt	neuf
pluh	dix
pluh sa	onze
pluh duạ	vingt
pluh tlạọ	trente
sạlạ tọh	cent
duạ lạ tọh	deux cents
mạ ñī	chanter

(l'informateur ne connait pas de chanson parlée)

tih surạh	écrire lettres

pẹɔạl	papier
tyạ nạ	tribunal
rəh	feuille
paɔal (même mot que précédemment)	branche
nōng	tronc
tạlẹy	racine, corde (les deux sens)
tạlẹy mây	rotin (mây est le mot viêtnamien)
pạtạọ	la pierre, le rocher
lupạh pạtạọ	fleuve pierre (les coraux)
mạy	bonjour
mạɔạy	bonjour frère
mạ kạy	bonjour monsieur

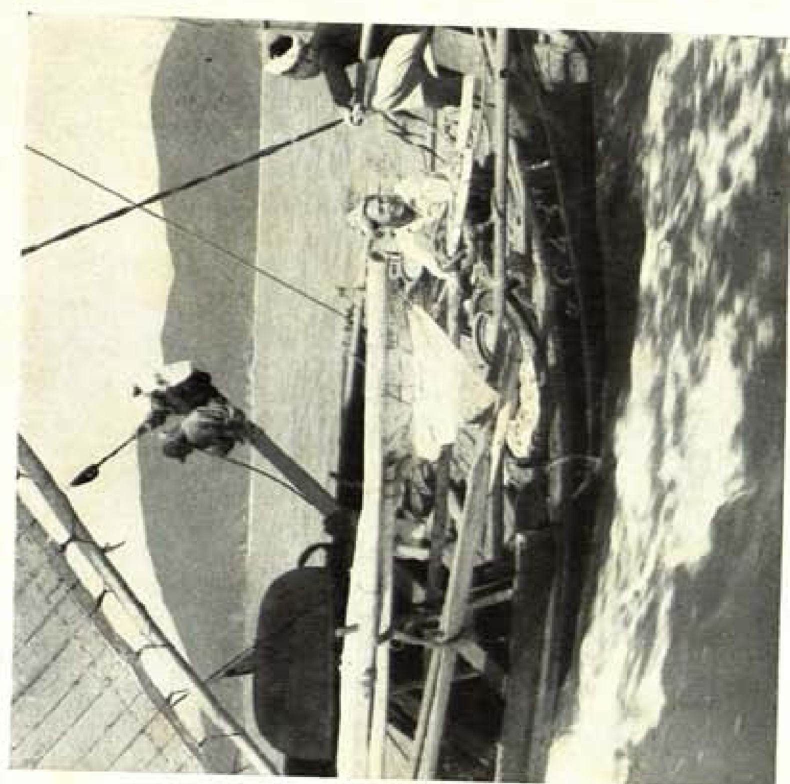
APPENDICE II

Commentaire de la Carte N° 2

Dans son ensemble, le domaine de pêche est limité approximativement à l'Est par l'isobathe des soixante mètres. D'autre part, il ne dépasse pas, pour les sept villages cités, le cap Ban Than au Nord, et au Sud, la pointe de Hòn Nai. Il tient, par conséquent, dans un trapèze rectangle de cinquante kilomètres de longueur sur dix-huit kilomètres de largeur moyenne, surface qui est parcourue par douze cents jonques de pêche.

A l'intérieur de ces limites, il faut relever plusieurs zones privilégiées où s'exercent certaines pêches à l'exclusion des autres. Les plus importantes peut-être sont celles du pourtour des îles, toutes incluses dans le domaine de pêche. Outre les hauts-fonds qu'elles déterminent, elles créent des zones de calme et des zones d'ombre qui sont importantes, et parfois, la présence de points d'eau a permis le peuplement humain (Bích-đầm, Dam-bôi, petits villages maintenant évacués et répartis entre les différents villages de la côte). On peut distinguer près de leurs côtes, les fonds abrupts et les fonds doux. A proximité des premiers, dans les forts courants, on pêche au grand filet maillant et surtout, au filet maillant saisonnier pour le brochet et le poisson volant, Les fonds doux permettent surtout les pêches aux filets à poche. Sur les côtes Sud et Nord de l'île Tré sont installées des pêcheries fixes à thons.

Après l'île, le deuxième élément déterminant est le banc de corail où les nasses de grands fonds sont immergées. On y pratique aussi plusieurs pêches maillantes d'un bon rapport. Ensuite, les petits fonds côtiers de cinq à dix mètres qui sont particulièrement importants pendant la belle saison pour les pêches aux filets à poches pratiquées avec les *chà*, pièges flottants ou vient se réfugier le poisson. Puis, les grandes plages sableuses qui permettent la manœuvre de la senne. Et enfin, les fonds sableux à chalutage, qui sont ici relativement peu nombreux.



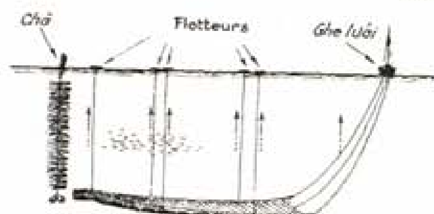
b

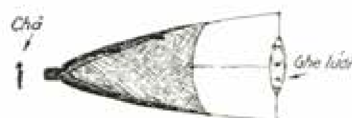


a

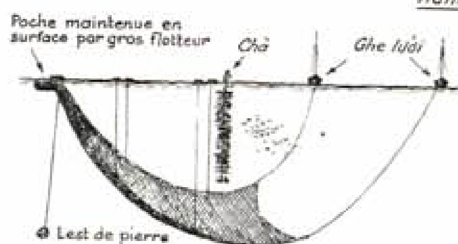
La pêche à Nha-trang : *a*. Pêcheur viêtnamien de Cù-lao ; *b*. Retour d'un *ghe giã* (chalutier) au port de Cù-lao.

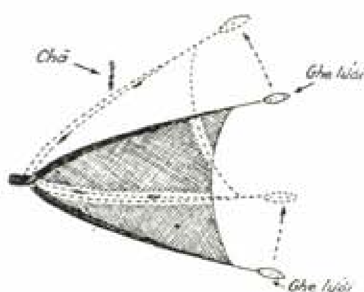
Mành lùi



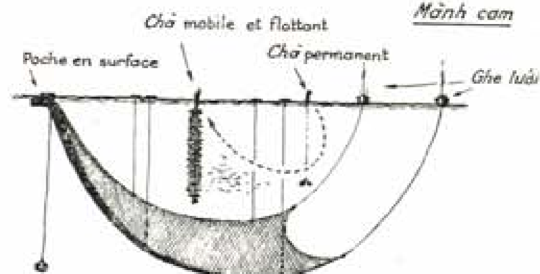


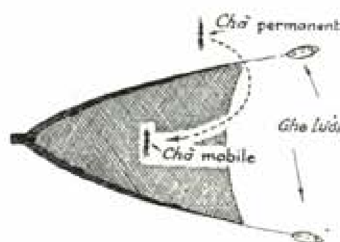
Mành chà



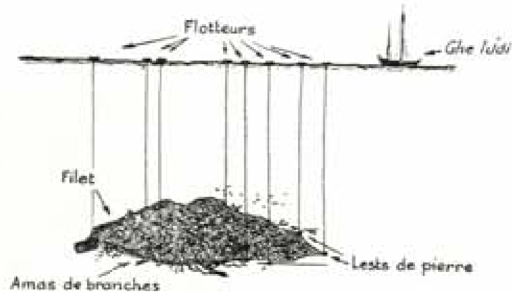


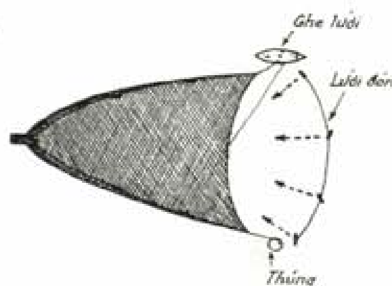
Mành cam



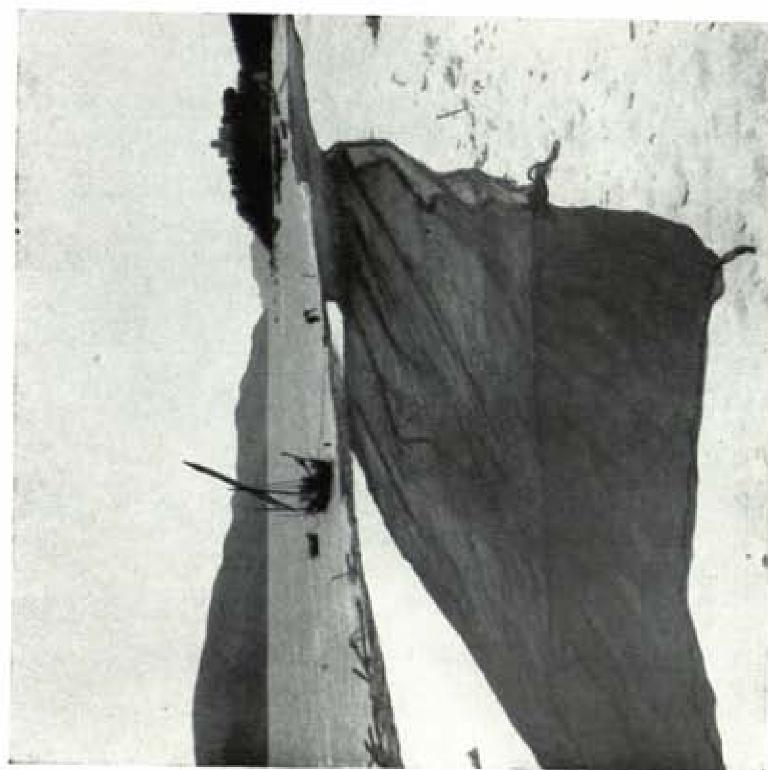


Mành thung

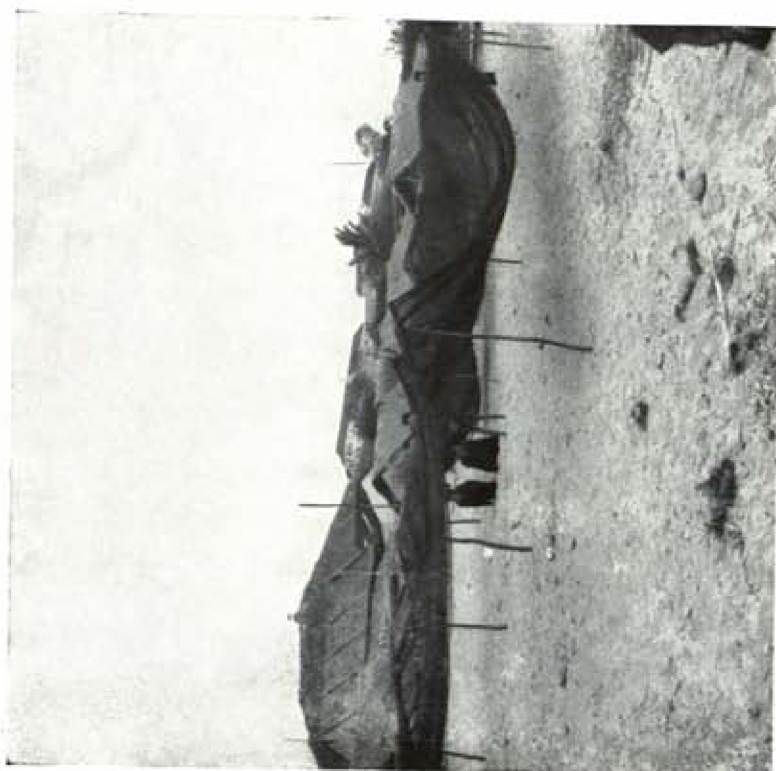




Filets à poche (manœuvres).



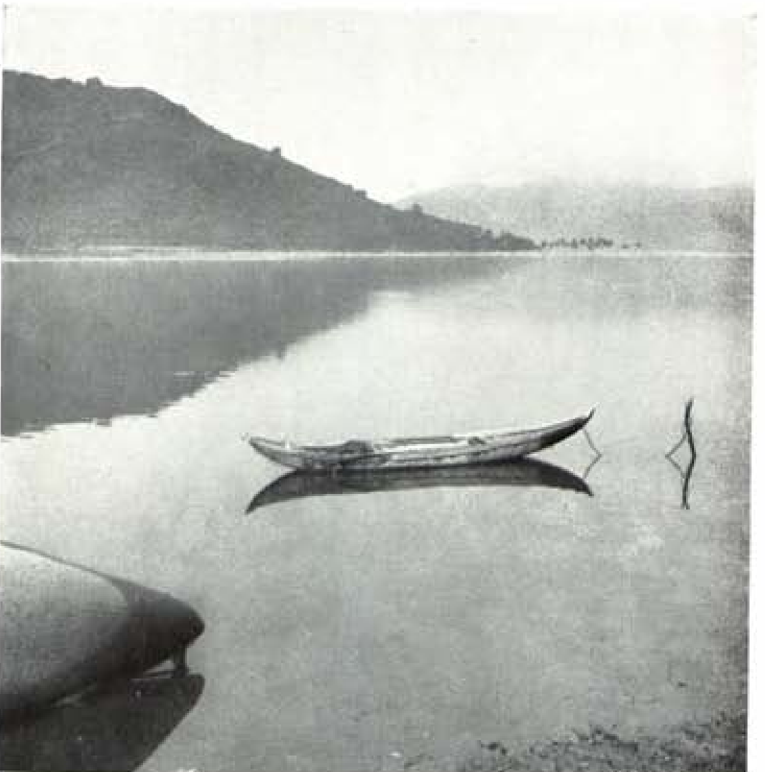
a



b

Filets à poche : *a*. *Mành chà* étalé sur la grève pour réparation ; *b*. *Mành thùng* au séchage.

Filets à poche (description).



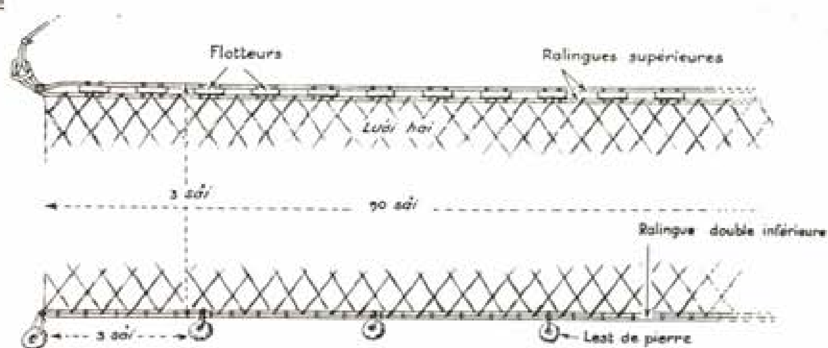
a

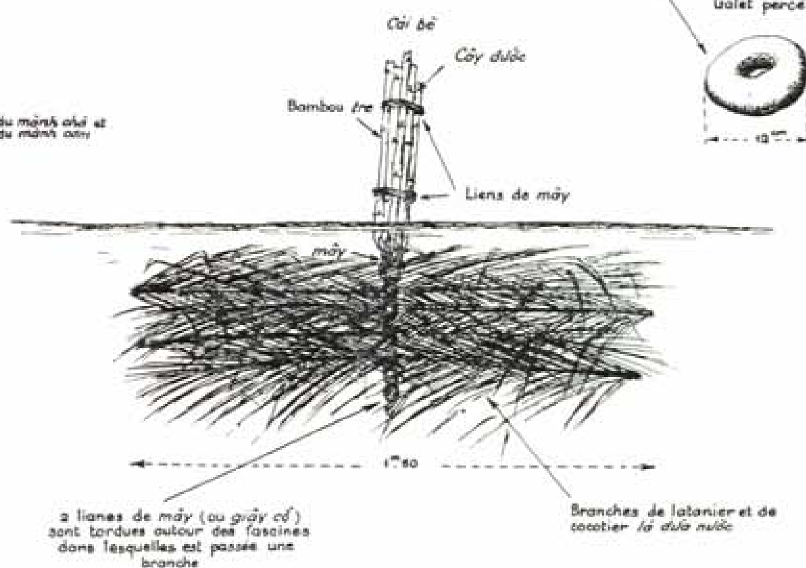


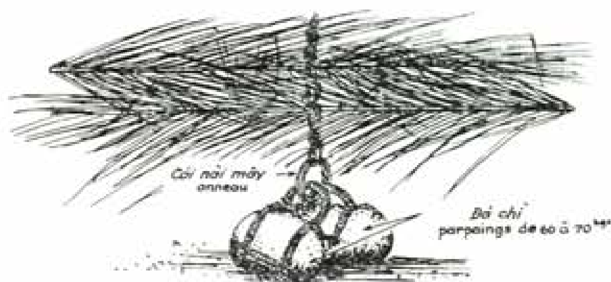
b

Petites embarcations.

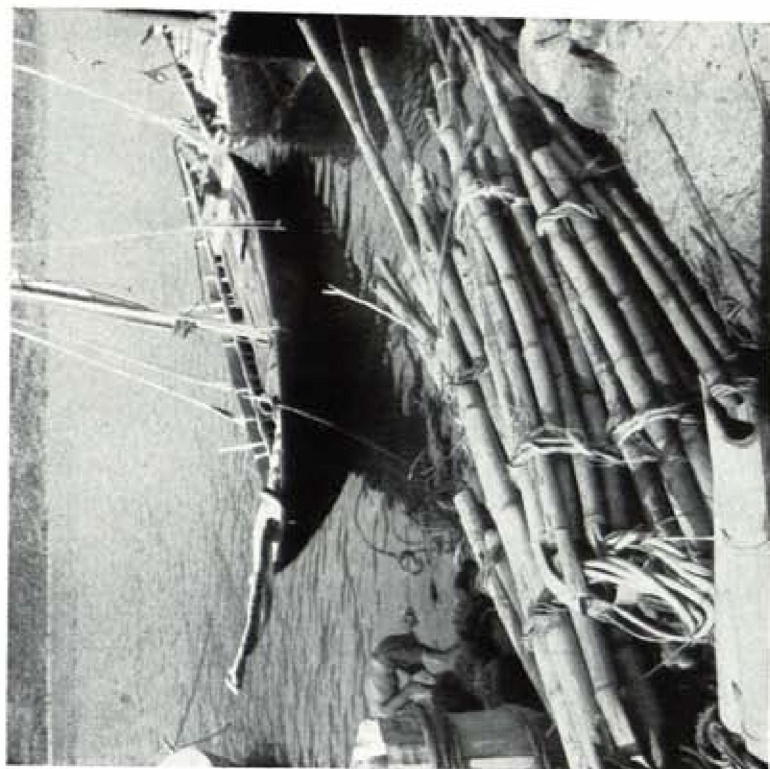
a. *Nõng* de Bình-tân pouvant servir à la pêche au carrelet; *b*. *Xuồng năng* de Chut servant à la *câu tây*, la pêche à la ligne de fond.



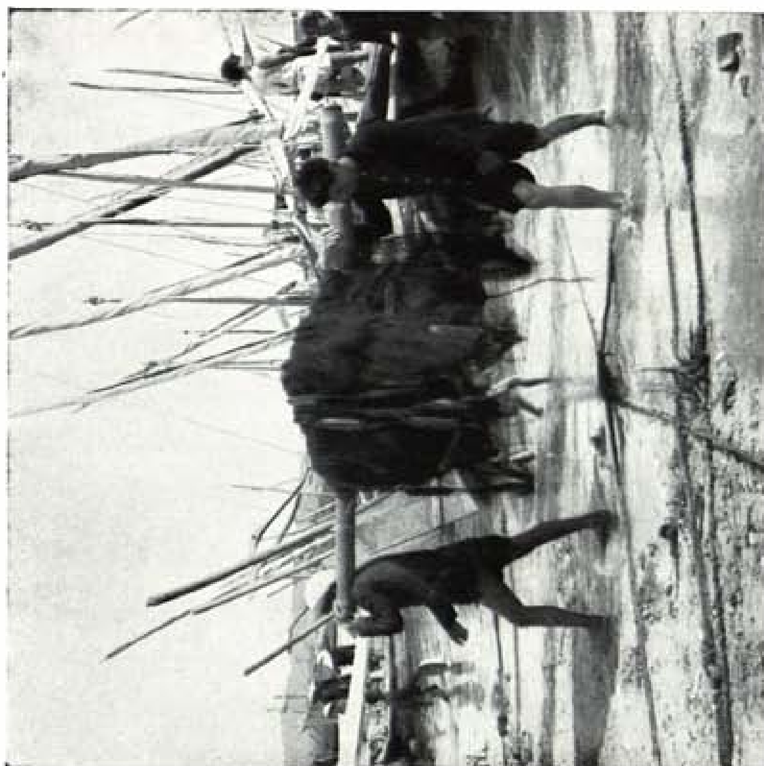




Filets à poche (description).



b



a

Matériel de pêche à filet à poche : a. *Lưới đăn* transporté au séchage; b. *Bè de mành chà.*

Le filet immergé

Exemple d'un filet maillant : un *lưới chỉ*, *lưới hai* [filet deux (doigts)]

Ghe lưới

Gros flotteurs de surface (2 gros bambous accolés)

Flotteur avec petit drapeau en vannerie indiquant la fin d'un *tay*

7 *sải* = 11m50

10 *sải*

10 *sải*

1 *tay* = 50 *sải* = 130 mètres

(× 6 ou 7 *tay*)

Filet

Lests de pierre

Les parties du filet

Flotteur en *sậy* écrasé et tanné au sang de porc aux 2 extrémités

1 nœud de cabestan avec la première ralingue, la 2ème étant seulement passée dans le nœud

Nœud de cabestan avec la 2ème ralingue

ø : 1mm

2 ralingues tannées au sang de porc

1 cm

6 cm

1 *mắc* = 1 maille = 2cm75

Chão tanné au sang de porc (½ *mắc* = ½ maille)

80 cm

25 cm d'espacement entre 2 flotteurs

Chão d'½ *mắc*

2 ralingues tannées au sang de porc

Lest en plomb

30 cm d'espacement entre 2 lests

Tige de bambou plein

Drapeau en vannerie (natte à voile *đêm*)

30 cm

40 cm

Flotteur avec petit drapeau en vannerie indiquant la fin d'un *tay*

1m50

Gros bambou creux *tre*

15 cm

1m20

Lien de rotin

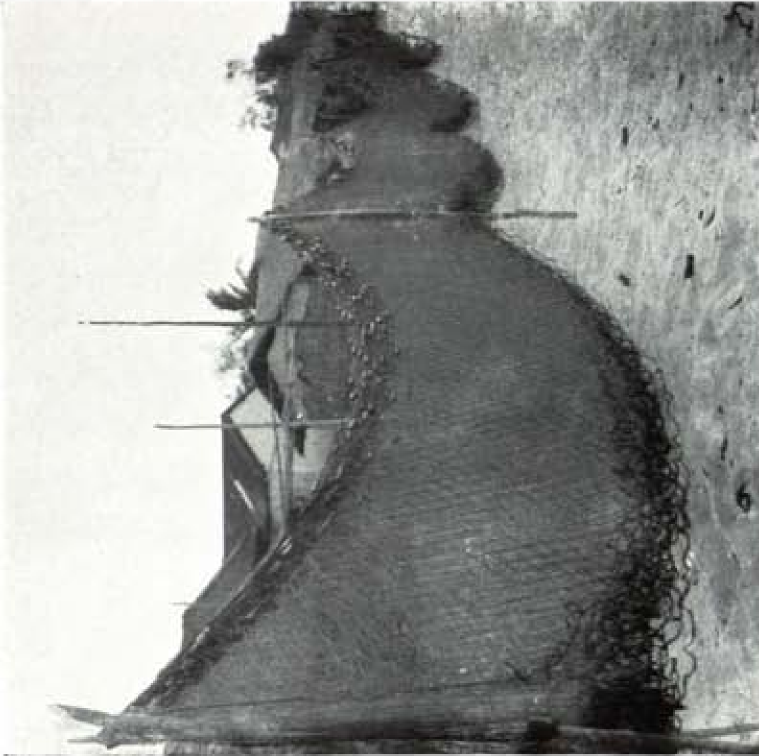
Vers le 2ème lest fixé sur les ralingues supérieures du filet

Lest de pierre

Filet maillant et dérivant.

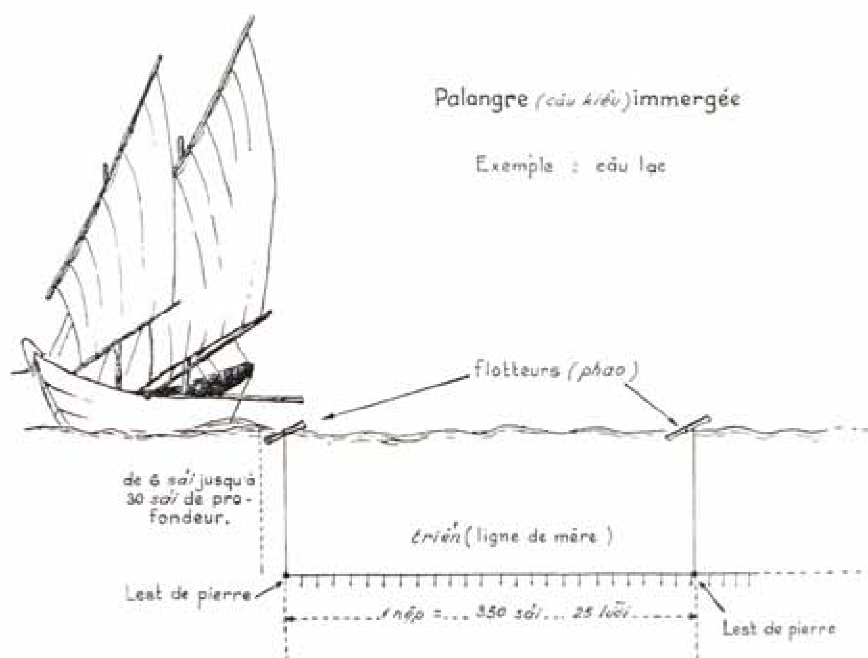


b

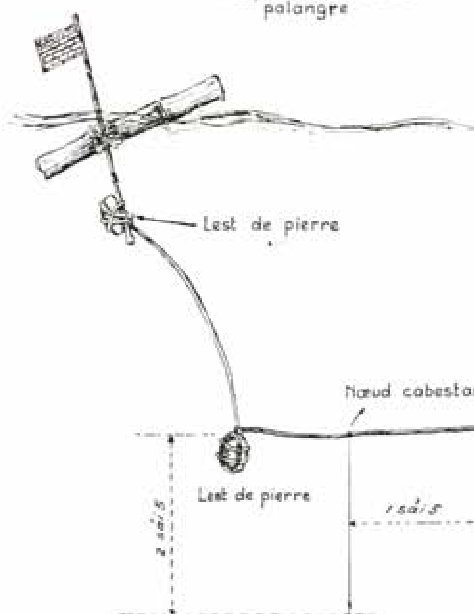


a

Filets maillants : *a*. Un *lưới chi* au séchage; *b*. Présentation d'un *lưới chi*.



Palangre (câu kiêu) immergée
Exemple : câu lạc
flotteurs (phao)
de 6 sải jusqu'à 30 sải de profondeur.
triên (ligne de mère)
Lest de pierre
1 nếp = ... 350 sải ... 25 lưỡi
Lest de pierre



flotteur avec petit fanion indiquant la fin de la palangre
Lest de pierre
Nœud cabestan
Lest de pierre
1 sải 5
2 sải 5



boucle épissure du thèo
œil du thèo
Cái sáp
Touffe de ramie non tannée repliée dans l'œil du thèo
épissure et nœud de cabestan serré très fortement avec les dents sur l'hameçon

Palangre.



a

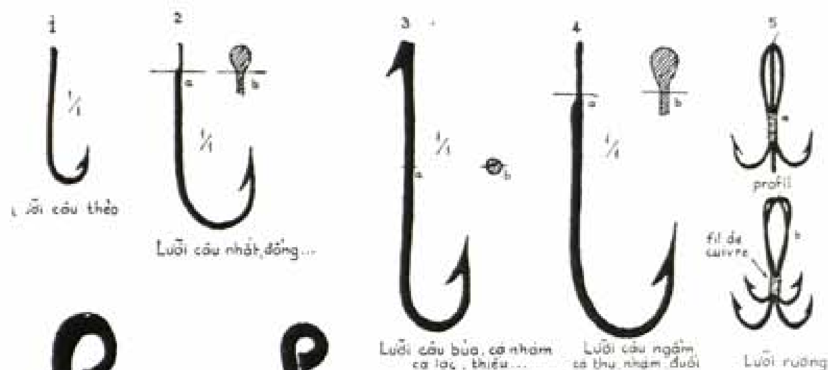


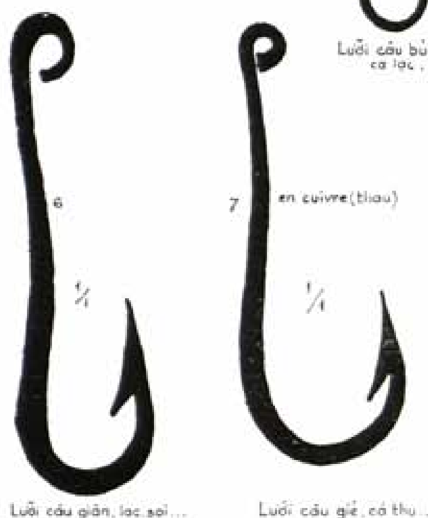
b

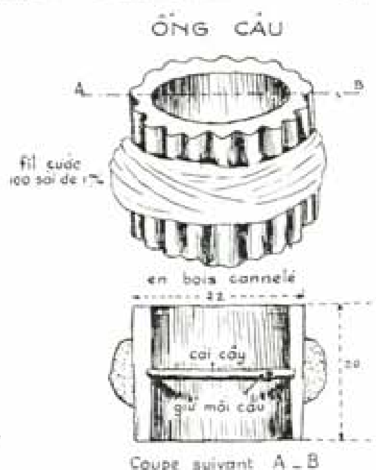
Embarcations de pêche.

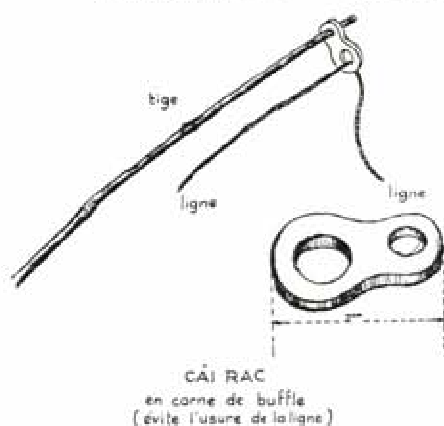
a. *Ghe mành* de Cù-lao. Le gouvernail coulissant dans l'étambot et la dérive en lame de sabre coulissant dans l'étrave sont relevés;
b. *Ghe giả* de Tourane (chalutier) pêchant à Nha-trang. Deux hommes lestent le tangon. Un matereau est implanté à l'extérieur de la coque, à tribord arrière.

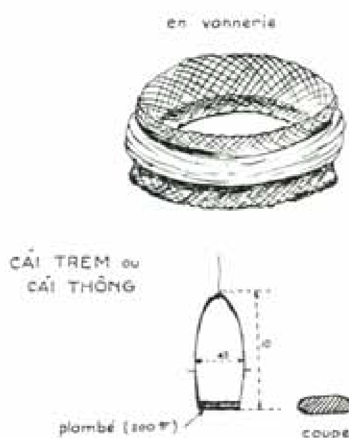
HAMEÇONS











Pêche à la ligne (accessoires).



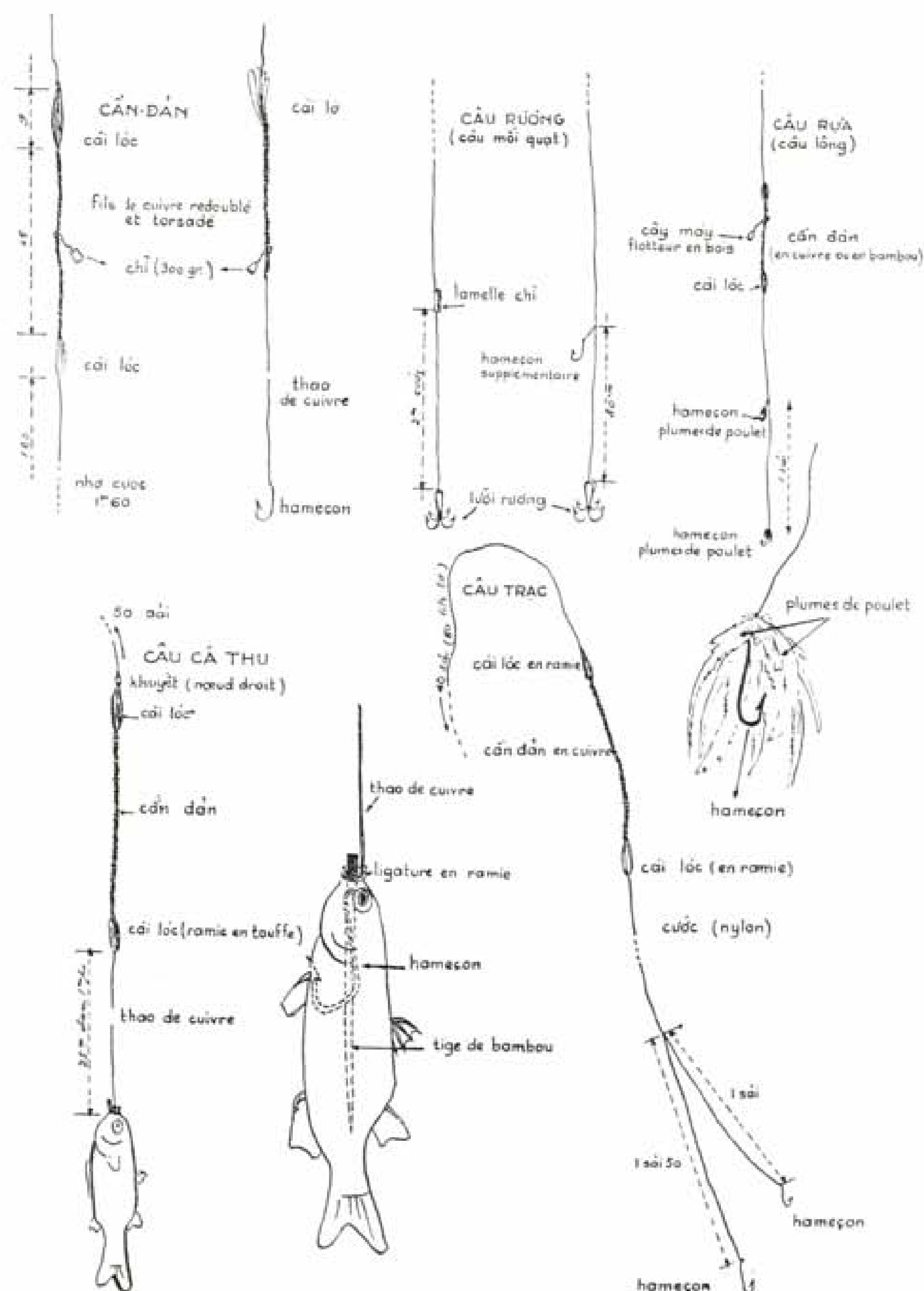
a



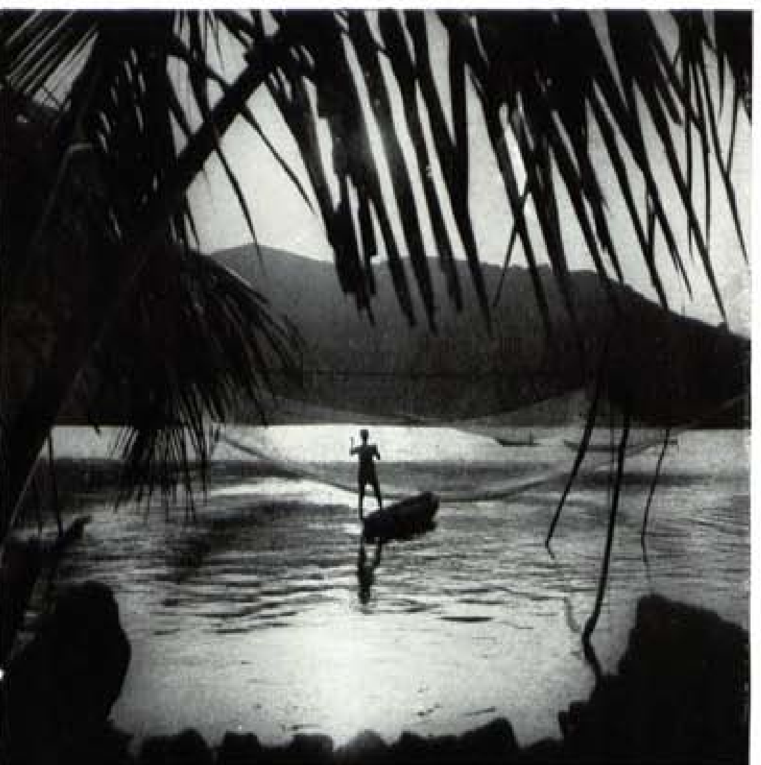
b

Préparation de cordages et de fils.

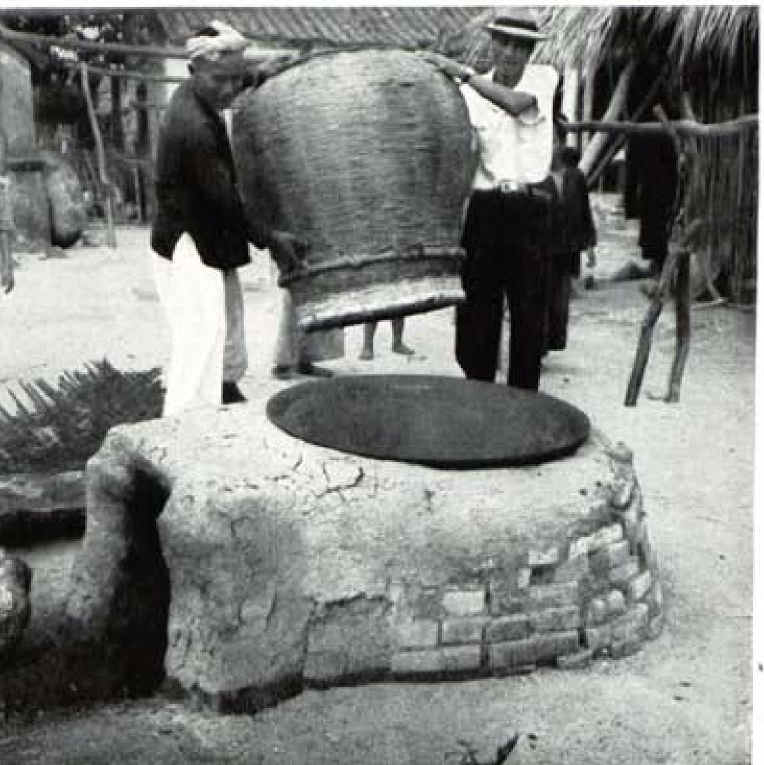
a. Filage de la ramie : les deux extrémités sont roulées sur une faible longueur, repliées, roulées à nouveau entre le pouce et l'index, puis sur l'avant-bras droit face interne, enfin on les tire d'une longueur dans le panier; *b*. Préparation des cordages *nap* destinés à la madrague fixe *lưới đáng*. Ici, débitage en lamelles de la racine du *cây dứa*. Séchées, elles seront tordues à la main, puis tordues avec du rotin à l'aide du *cái gong*.



Pêche à la ligne.



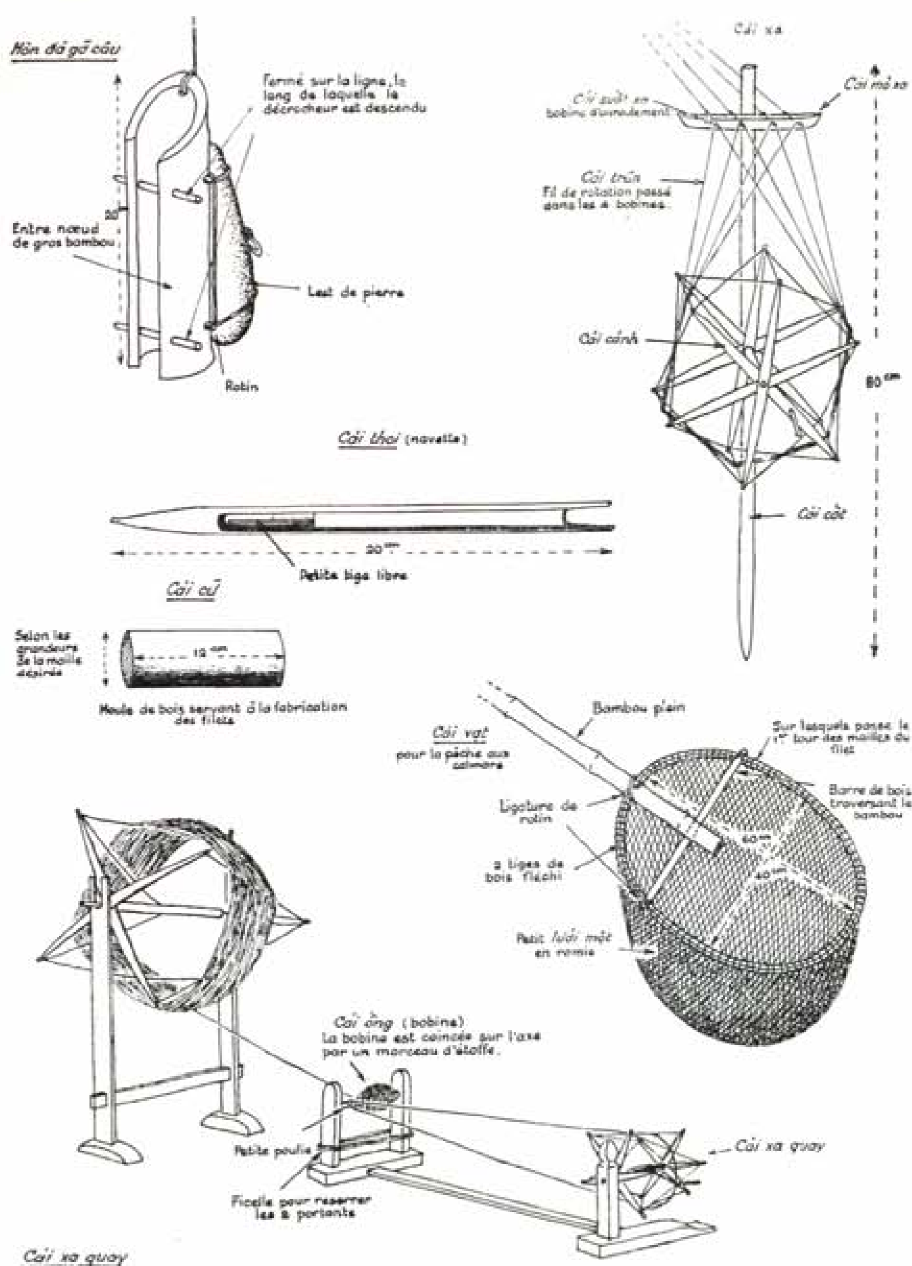
a



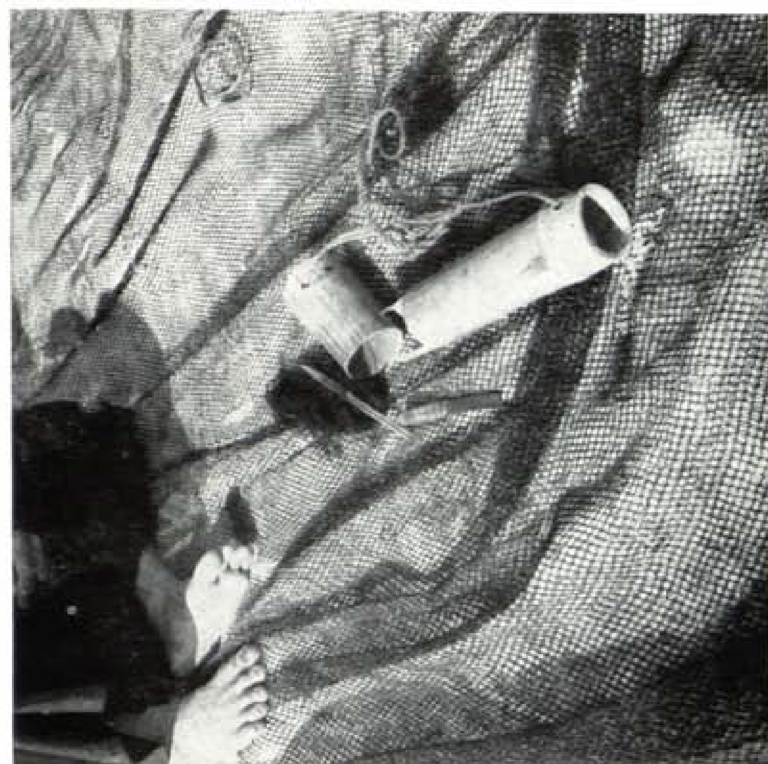
b

Carrelet.

a. Pêche au carrelet au crépuscule dans l'estuaire du Dồng Bó, devant Binh-tân; *b*. Bassine de fonte (*chảo*) en forme de calotte sphérique, posée sur un four à ouverture unique, servant à la préparation à la vapeur du carrelet attaché au fond du panier (*bầu*).



Accessoires divers.



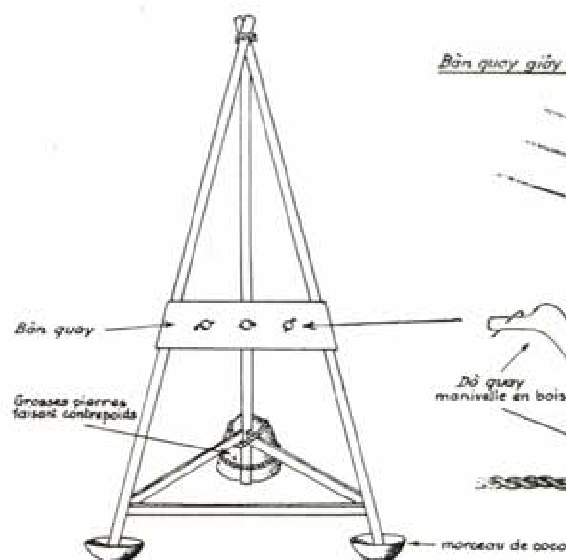
b

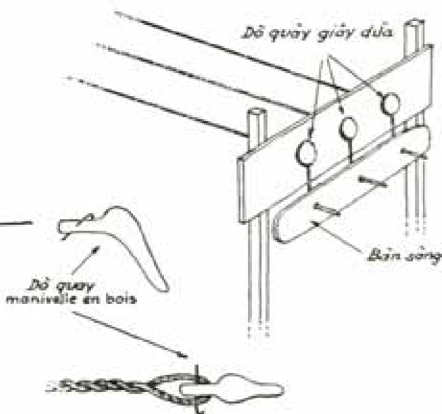


a

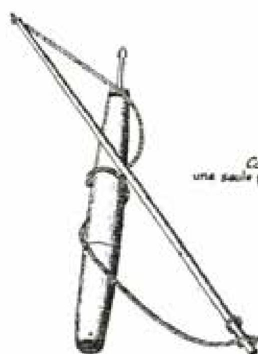
Matériel de fabrication et de réparation.

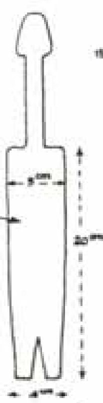
a. *Cũi xe* et tournage des fils de coton; *b.* Navette et couteau servant à la réparation.

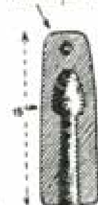




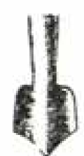














Matériel de torsion et poinçons.



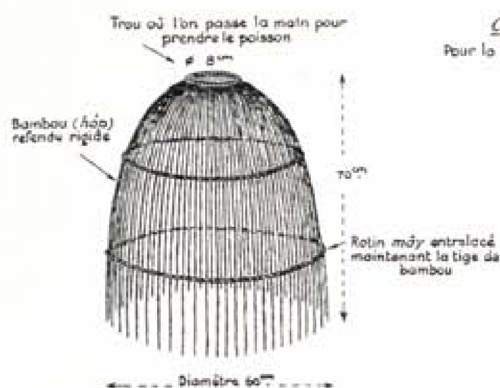
b

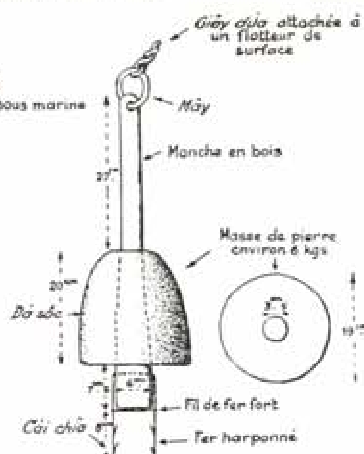


a

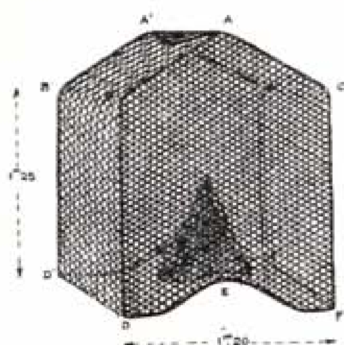
Travaux de charpente.

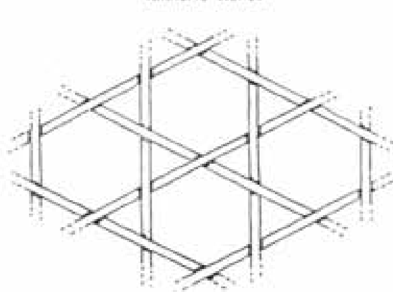
a. Outils du charpentier : poinçon à arc, rabot, marteau, bobine de fil marqueur au noir de fumée, hache et scie européenne;
b. Charpentier travaillant au lattage du fond d'un *ghe mành*.

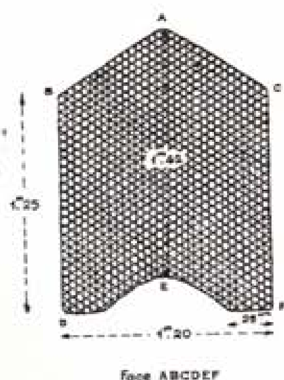


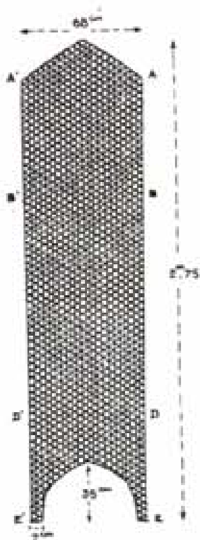


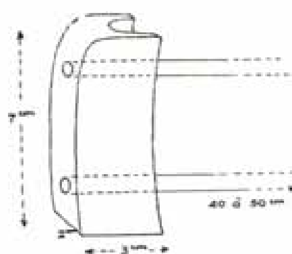
Cái lờ
(Nasse de grands fonds)



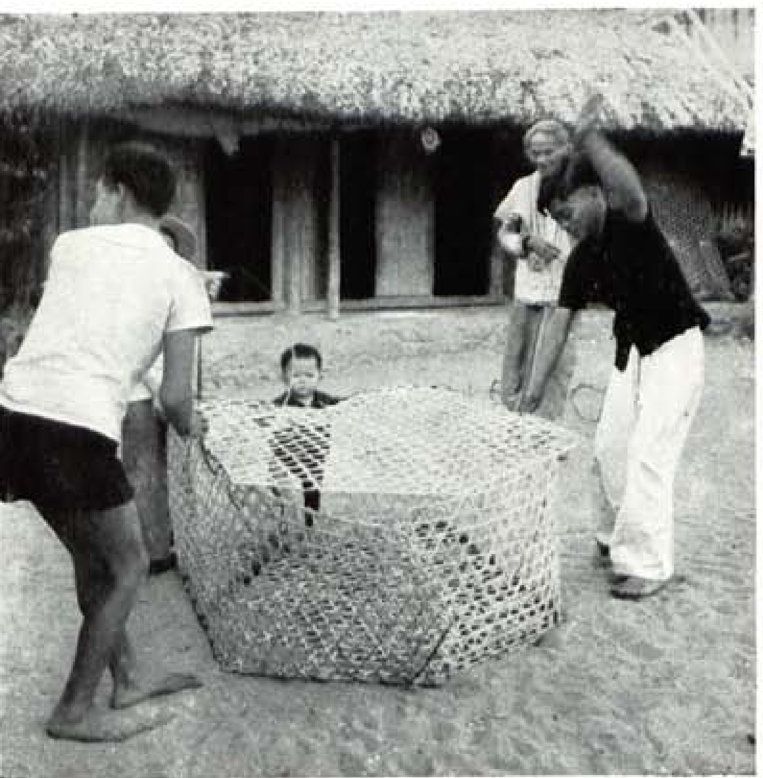








Nasse et matériel de petite pêche.



a

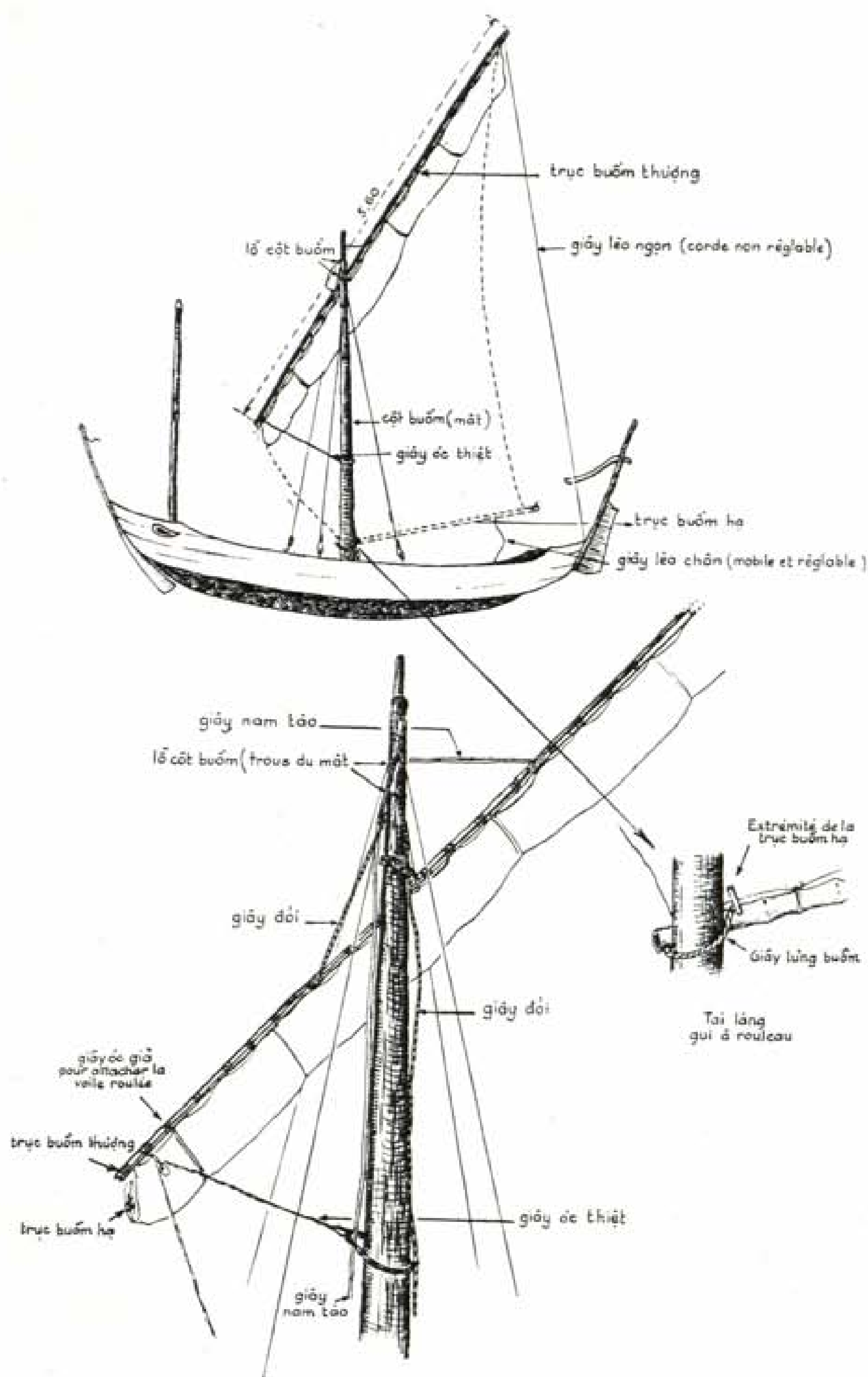


b

Paniers flottants et nasse.

a. Couture des côtés d'une nasse de grands fonds;

b. Utilisation de deux *thúng* (paniers ronds goudronnés). Ici : lestage d'un filet pendant la pose d'une madrague fixe (*lưới đăng*).



Voilure d'un *ghe mành*.



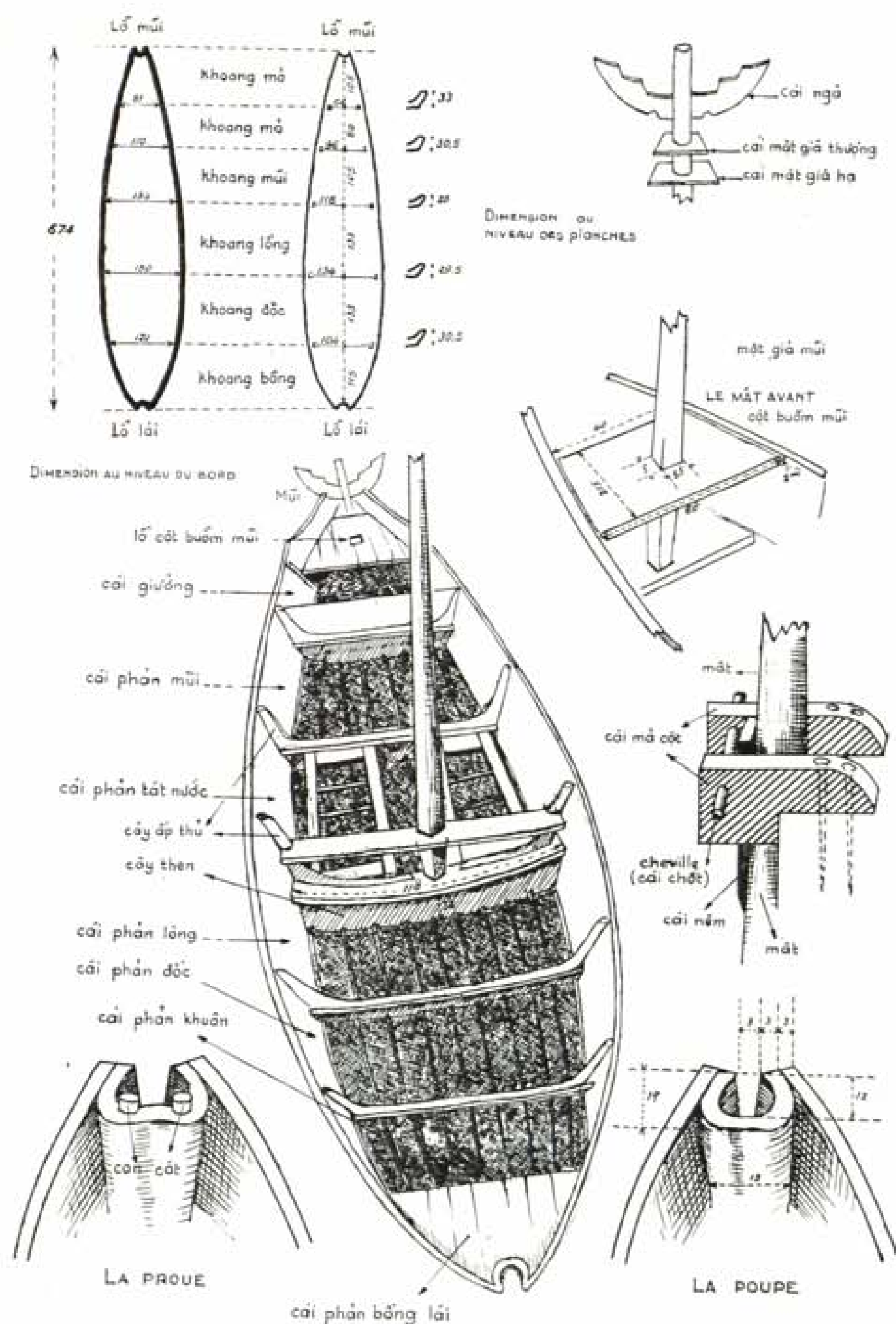
a



b

Voilure d'un *ghe mành*.

a. *Ghe mành* dans la crique de Cù-lao; *b*. Fabrication de l'une des deux voiles au tiers d'un *ghe mành*.
Le pêcheur est en train de coudre la première laize de feuilles de latanier découpées et tressées, sur une cordelette de coco attachée aux deux vergues.



Description d'un *ghe mành*.



a



b

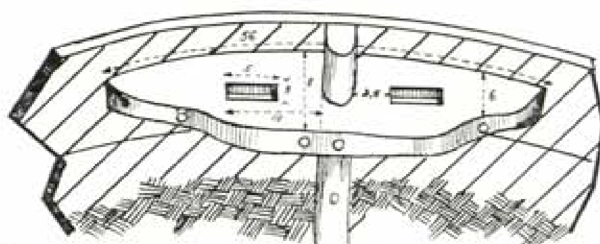
Parties d'un *ghe mành*.

a. Parties avant de deux *ghe mành*. Sur celui de gauche, on aperçoit le tollet emplanté dans le *cọc chèo si*. Ancre à deux pattes; en bois, avec le jas près du diamant. A droite, on distingue la forme du *ngà* sur lequel frotte le cordage à ancre;

b. Partie avant d'un *ghe mành* neuf non gréé.



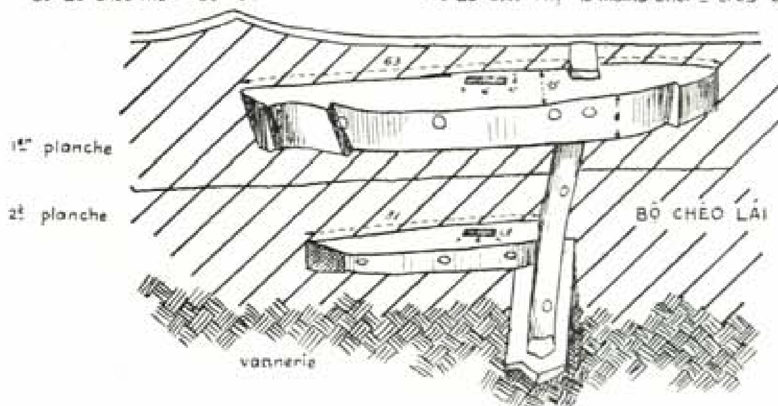
BÔ CHÈO MŨI



IL EXISTE POUR LE BATEAU 3 RAMES _ LES BOIS DE RAMES SONT DE 3 QUALITÉS

1° Le chèo lái : de 6m
2° Le chèo dốc : de 5m
3° Le chèo mũi : de 5m

1° (le meilleur) Le "KIỀN-KIỀN" très solide.
2° Le GIANG-HƯƠNG résistant (ne se déforme pas)
3° Le CÂY THỊ le moins cher _ très souple.



BỘ CHÈO ĐỐC
(identique au bộ chèo sĩ)

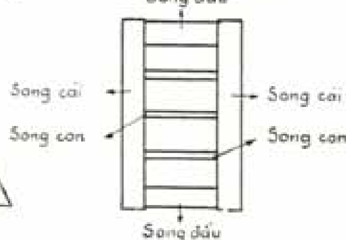




placée 10cm au-dessous

Élements de pont de ghe cầu

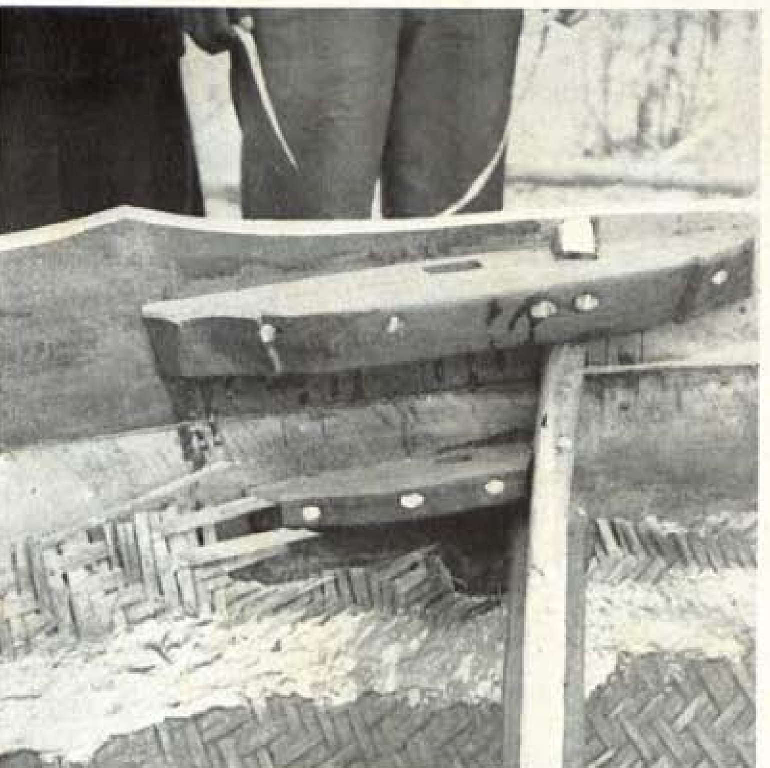




Description d'un *ghe mành*.



a



b

Fabrication d'un *ghe mành.*

a. Construction d'un *ghe mành.* Le panier arrive à hauteur de la dernière virure du bas, sur laquelle il est chevillé et coincé à l'aide d'une bauquière intérieure. La bauquière de droite a été posée; *b. Bộ chèo lái.* La vannerie de bambou a été enduite de *chai* avant de recevoir la bauquière intérieure.



Echelle 1:4.000.000

50k 0 50k 100k 150k 200k

LEGENDE

·········	*Frontière de l'Union Indochinoise*		*Altitudes de 500 à 1000 mètres*	SOIE	*Matières premières*
-·-·-·-	*Frontière des trois Etats*		*Altitudes de 1000 à 2000 mètres*	Tan An	*Marchés de bois*
------	*Ligne de démarcation des 3 Provinces du Việt-Nam*		*Altitudes de 2000 à 3000 mètres*	Ninh-Hoa	*Petites régions de pêche du Centre Việt-Nam*
	Mousson d'été		*Tache ethnique de la population vietnamienne*	NHA TRANG	*Centres de pêche*
	Mousson d'hiver		*Réserves forestières du Việt Nam*		*Principales zones de pêche*

········	*Isobathe des 50 mètres*
--------	*Isobathe des 100 mètres*
-·-·-·-·	*Isobathe des 200 mètres*
←——	*Direction du courant marin permanent*

Sources : Carte ethnolinguistique au 1/2.000.000e de l'École Française d'Extrême-Orient. — Indochine hypsométrique. Atlas de l'Indochine 1930. Carte n° 10. Service Géographique de l'Indochine. — Carte économique de l'Indochine. Service Géographique de l'Indochine. — Indochine forestière (établie par M. Maurant) Service Géographique de l'Indochine. — J. Sion, *Asie des Moussons*, in *Géographie Universelle*, 1928, t. IX, p. 5 et 9.

CARTE ÉCONOMIQUE DE LA PÊCHE MARITIME AU VIỆT-NAM

LEGENDE

Carte de la région des pêches de Nhatrang

par

Guy Moréchand

Membre de l'Ecole Française d'Extrême-Orient

- Limite de la zone des pêches de Nhatrang
- Isobathe des 60 mètres
- Principales directions de montée dans le vent des pêches aux grands filets maillants
- Principales directions de descente en dérive des pêches aux grands filets maillants
- Chalutage
- Madragues fixes à thons
- Carrelets
- Barrages en V.
- HAI DONG — Pêcheries allouées par les villages

mành đăng, mành thúng, mành lui : filets et engins de pêche
(La pêche à la senne se pratique sur toutes les plages de la côte).

Echelle : 1 : 100.000

HON HEO

HON TRI

Baie de Binhcang

Mui Khêga

HON MAC

HẢI ĐỒNG CULAO

HẢI ĐỒNG XUÂN HUÂN

NHA TRANG

KHÁNH HOA

HON LON (ILE TRE)

HON CHA LA

HÒN HO

HÒN DONG

HON MIEU

HON TAM

HON MUNG

Massif du Cua Be

Mui Dong Ba

Plage de Thuy Trieu

Lagune de Thuy Trieu

Banc du Tondu (coraux)

Banc de Castlereagh (coraux)

HÒN NỘI

HÒN NGOAI

Nids d'hirondelles

BAIE DE CAM-RANH

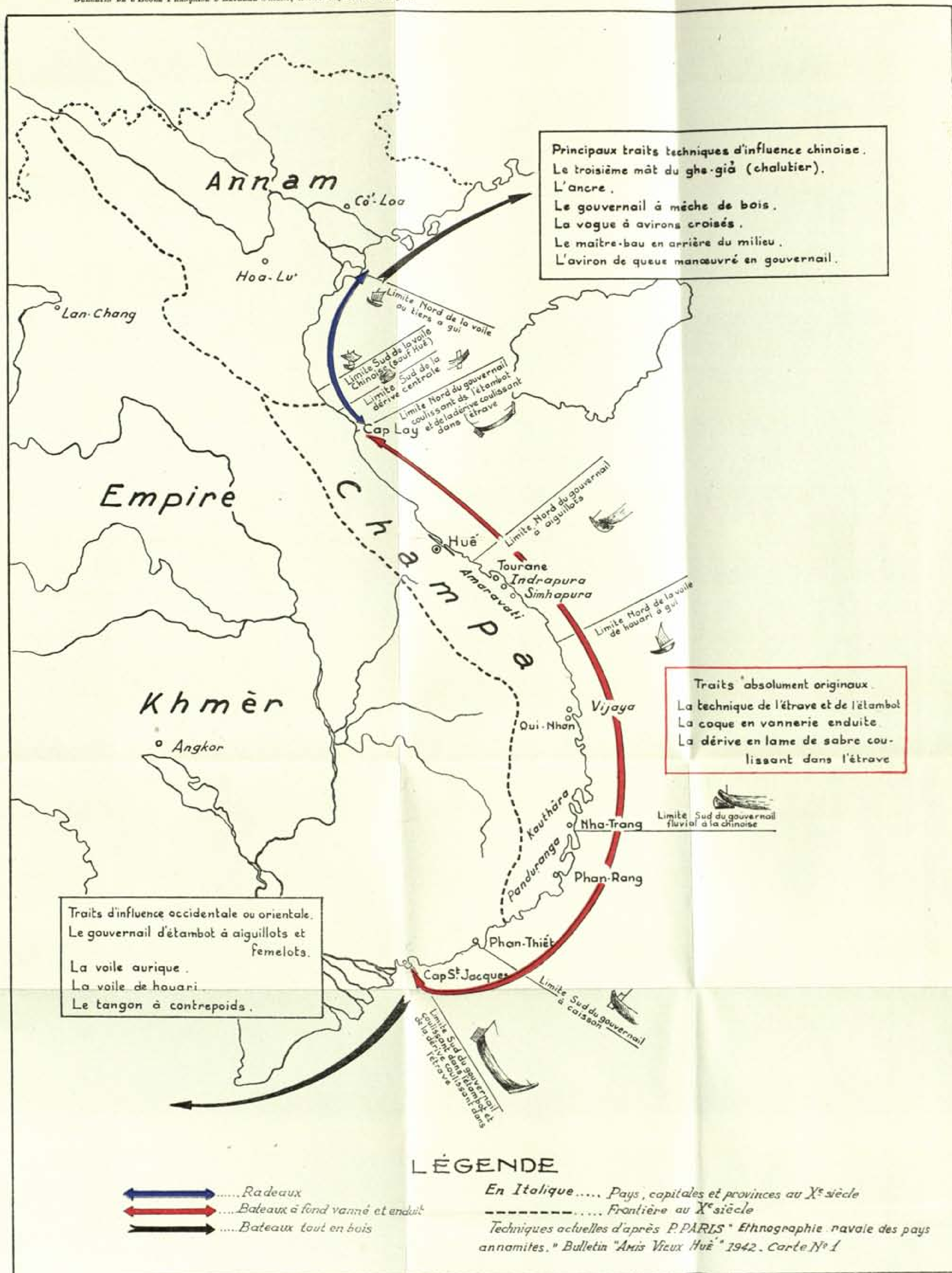
-La zone rizicole s'intensifie progressivement vers l'ouest.

-Dans les villages périphériques de Nha-Trang, et en particulier sur les rives du sông Cai : cultures secondaires (arachides, patates, sésame, tabac, maïs, canne à sucre, manioc sont prédominantes) et arbres fruitiers (jaquiers, manguiers, caramboliers, papayers, peu de bananiers).

-Grosse cocoteraie à Chợ Mới.

-Elevage du ver à soie en voie de développement (Nord ouest).

-Poterie, briquetterie, fours à chaux (madrépores).



CARTE DE L'ACCULTURATION TECHNIQUE DES BATEAUX DE PÊCHE AU VIÊT-NAM

TABLE DES ILLUSTRATIONS

DU TOME XLVII, fascicule I

Frontispice : Portrait de René Grousset.

Planches hors-texte placées après la page 351

Pl. I. La pêche à Nha-trang : *a.* Pêcheur viêtnamien; *b.* Retour d'un *ghe giả.*

Pl. II. Filets à poche (manœuvres).

Pl. III. Filets à poche : *a. Mành chà; b. Mành thúng.*

Pl. IV. Filets à poche (description).

Pl. V. Petites embarcations : *a. xõng; b. xuồng năng.*

Pl. VI. Filets à poche (description).

Pl. VII. Matériel de pêche à filet à poche : *a. Lưới đón; b. Bè* de *mành chà.*

Pl. VIII. Filet maillant et dérivant.

Pl. IX. Filets maillants : *a.* et *b. Lưới chỉ.*

Pl. X. Palangre.

Pl. XI. Embarcations de pêche : *a. Ghe mành; b. Ghe giả.*

Pl. XII. Pêche à la ligne (accessoires).

Pl. XIII. Préparation de cordages et de fils : *a.* Filage de la ramie; *b.* Préparation des cordages *nạp.*

Pl. XIV. Pêche à la ligne.

Pl. XV. Carrelet : *a.* Pêche au carrelet; *b.* Bassine servant à la préparation du carrelet.

Pl. XVI. Accessoires divers.

Pl. XVII. Matériel de fabrication et de réparation : *a. Cái xà* et tournage des fils de coton; *b.* Navette et couteau.

Pl. XVIII. Matériel de torsion et poinçons.

Pl. XIX. Travaux de charpente : *a.* Outils du charpentier; *b.* Charpentier au travail.

Pl. XX. Nasse et matériel de petite pêche.

Pl. XXI. Paniers flottants et nasse : *a.* Couture des côtés d'une nasse de grands fonds; *b.* Utilisation de deux *thúng* (paniers ronds goudronnés).

Pl. XXII. Voilure d'un *ghe mành.*

Pl. XXIII. Voilure d'un *ghe mành* : *a. Ghe mành* dans la crique de Cù-lao; *b.* Fabrication de l'une des voiles au tiers d'un *ghe mành.*

Pl. XXIV. Description d'un *ghe mành.*

Pl. XXV. Parties d'un *ghe mành. a.* et *b.* Partie avant.

Pl. XXVI. Description d'un *ghe mành.*

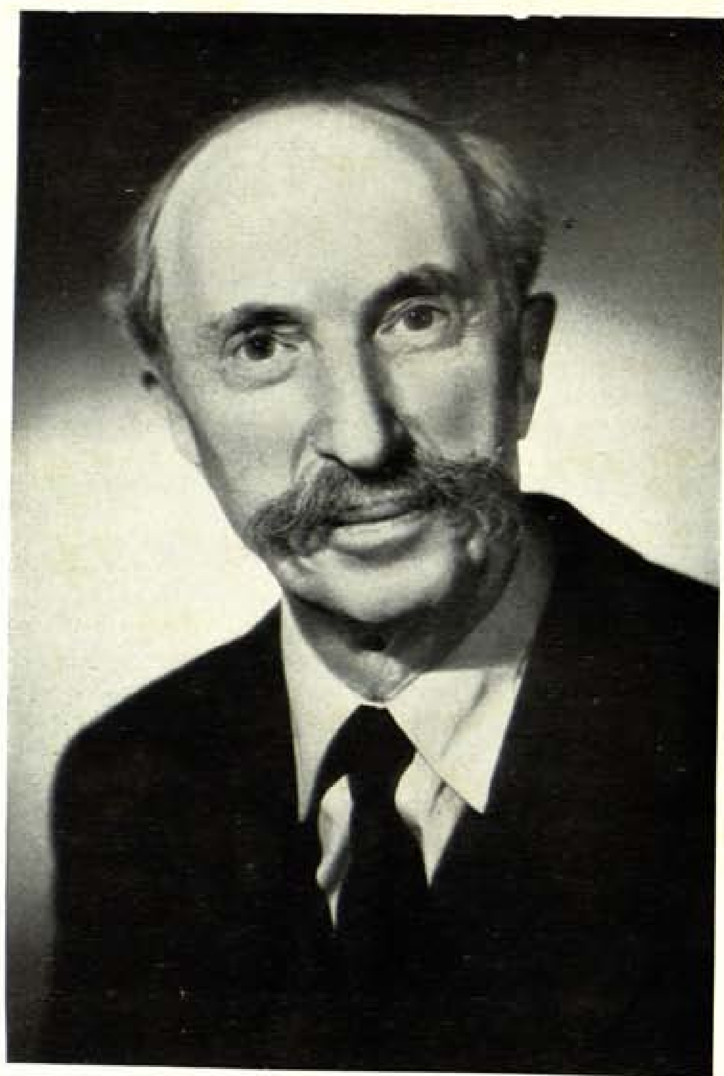
Pl. XXVII. Fabrication d'un *ghe mành* : *a.* Construction; *b. Bộ chèo lái.*

Cartes

1. Carte économique de la pêche maritime au Việt-Nam.
2. Carte de la région des pêches de Nha-trang.
3. Carte de l'acculturation technique des bateaux de pêche du Việt-Nam.

IMPRIMERIE NATIONALE

J. 400263.



À LA MÉMOIRE DE JULES BLOCH

(1880-1953)

PROFESSEUR AU COLLÈGE DE FRANCE

MEMBRE DE L'ÉCOLE FRANÇAISE D'EXTRÊME-ORIENT

Novembre 1905-juin 1908.

JULES BLOCH

(1880-1953)

par

Jean FILLIOZAT [1]

En ouvrant l'an dernier ce même cours où nous étudions l'histoire et les résultats de l'indianisme, j'avais à évoquer la mémoire d'un des plus grands ouvriers modernes de cet indianisme, M. Alfred Foucher qui venait de disparaître. Aujourd'hui, c'est un nouveau deuil que j'ai à vous annoncer : M. Jules Bloch vient de s'éteindre avant-hier, après une longue maladie qui nous laissait peu d'espoir mais qu'il a longtemps dominée et à laquelle, jusque pendant les dernières semaines, il a su disputer ses dernières forces pour travailler encore et nous laisser, comme nous le verrons, une œuvre nouvelle.

A évoquer d'abord son œuvre ancienne nous allons consacrer cette heure. Nous avons deux raisons impérieuses de le faire. En cette chaire qui fut sienne, nous devons rendre hommage à la mémoire de son enseignement qui nous restera aussi chère que le maître l'a été lui-même. Mais en outre, le voilà maintenant entré dans l'histoire de notre science, dans l'histoire précisément à laquelle nous consacrons ce cours, à laquelle nous demandons des enseignements de méthodes, des exemples à suivre, et son œuvre nous laisse aujourd'hui le meilleur de ces exemples. Il n'eût point souhaité pour lui-même une commémoration officielle, mais il nous laissera nous recueillir ici, entre quelques-uns qu'une même ferveur pourra unir, pour demander à son souvenir sa dernière leçon. Et nous aurons le réconfort de sentir que cette leçon ne sera pas véritablement la dernière, que son œuvre reste là, vigoureuse et pleine, pour nous en donner bien d'autres qui pour nous seront nouvelles, car nous n'avons pas su épuiser le contenu de cette œuvre dont la modestie voulait trop cacher l'ampleur.

M. Jules Bloch est né à Paris, le 1er mai 1880. A vingt-trois ans il était agrégé de grammaire. Son goût de chercheur était déjà orienté vers la linguistique et vers la linguistique indienne, encore divisée en spécialités selon le point de départ des savants qui s'y consacraient : comparatistes du domaine indo-européen, qui s'occupaient des formes anciennes des langues indiennes, ou encore missionnaires ou fonctionnaires, qui étaient en contact essentiellement avec l'Inde moderne, tantôt dans le Nord, en domaine indo-aryen, tantôt dans le Sud, en domaine dravidien. Il était destiné à grouper sous son regard toute la masse de ces spécialités diverses

---

[1] Leçon d'ouverture du cours de langues et littératures de l'Inde du Collège de France pour 1953-1954, *Deux cents ans d'indianisme : critique des méthodes et des résultats*, faite le 1er décembre 1953 et consacrée à la mémoire de Jules Bloch, ancien membre et membre d'Honneur de l'École Française d'Extrême-Orient, titulaire de la chaire de langue et littérature sanscrites du Collège de France de 1937 à 1951 et décédé le 29 novembre 1953.

où les travaux avaient déjà été fructueux et prodigieusement accumulés. Mais alors il s'initiait. A la solide connaissance du grec et du latin que lui donnaient ses premières études, il ajoute aussitôt celle de plusieurs langues anciennes et modernes de l'Inde. Dès 1905, il était élève diplômé de l'École des Langues orientales vivantes et de l'École pratique des Hautes Études.

Dans la dernière, il avait reçu les leçons de Sylvain Lévi et celles d'Antoine Meillet. A l'École des Langues orientales, celles de Julien Vinson. D'un côté, la formation à l'usage du sanskrit et du prākrit et à la connaissance de la société et des idées de l'Inde ancienne et, avec Meillet, à la pratique des comparatismes indo-européen et indo-iranien. De l'autre côté une vue sur l'état linguistique présent de l'Inde, ainsi que sur un domaine de la culture indienne, trop négligé alors dans l'indianisme et où Vinson était habile, le domaine de la culture tamoule.

Ces trois maîtres, qui ne furent pas les seuls, mais les plus suivis, du fait même de l'orientation des études de M. Jules Bloch, étaient fort différents. Sylvain Lévi et Antoine Meillet étaient liés d'une étroite amitié et ont souvent collaboré, mais c'était en se complétant, non en se répétant. Si la même flamme animait leur recherche et leur enseignement, les objets en étaient différents : Meillet, dans l'étude scrupuleuse du détail des langues, visait la structure et l'évolution du langage. Il scrutait l'instrument merveilleux de la communication entre les hommes et de la mise en forme de leur pensée personnelle. Sylvain Lévi maniait l'instrument, sans le scruter, mais en connaissant toutes ses ressources pour bien entendre la pensée exprimée par les Indiens. Où les deux maîtres se rejoignaient, c'était dans le souci de l'histoire. L'histoire du langage, pour Meillet, ne se comprenait qu'intégrée dans l'histoire des cultures, dans toute l'histoire, puisque le langage est par essence le ressort vital et le moyen de cohésion des sociétés humaines. Pour Sylvain Lévi, l'histoire du langage n'était pas moins inséparable de celle de la pensée et du développement culturel. Et où tous deux se rencontraient encore, c'était dans l'alliance souveraine de la rigueur et de la lucidité. Ils étaient de ceux qui pensent qu'il faut tout à la fois rassembler les faits au complet et tenter de les comprendre, que ce n'est point respecter la réalité que de garder leur obscurité et leur complication aux questions obscures et complexes : le vrai contenu des ténèbres ne se découvre pas à tâtons mais en y portant la lumière. Par nature et auprès d'eux — il aimait mieux dire que c'était par leur seule influence — M. Jules Bloch devait être comme eux, à la fois un chercheur et un porteur de lumière.

Julien Vinson, de son côté, avait acquis dans l'Inde du Sud, à Pondichéry et à Karikal, une connaissance familière du tamoul, non seulement courant, mais encore littéraire et classique. Il était versé dans les difficiles textes anciens de la période dite du Sangam et surtout dans la littérature médiévale extrêmement subtile et savante, chère à toute une école de grammairiens et de rhétoriciens raffinés. Il était curieux de linguistique aussi et le plus souvent dans des domaines étrangers aux recherches dominantes de linguistique indo-européenne. Auprès de lui M. Jules Bloch a trouvé sinon la rigoureuse et puissante investigation des Meillet et des Lévi, du moins la notion par vision directe de l'importance du domaine des langues dravidiennes et celle des places respectives que tiennent dans le monde indien les deux cultures sanskrite et tamoule. Sylvain Lévi et Meillet ne méconnaissaient certes pas l'importance de la dernière, mais il fallait que d'autres savants pénétrassent à la fois dans les deux pour en envisager la mise en place dans une représentation du réel plus juste que l'étude isolée de l'une ou de l'autre ne pouvait la produire. M. Jules Bloch se trouva mieux que quiconque prêt à remplir ce rôle lorsqu'il eut pris ses grades à la fois à l'École des Hautes Études et à l'École des Langues orientales.

Restait pour lui — condition nécessaire à toute recherche de science humaine, et c'est comme recherche de science humaine qu'il concevait son travail — à prendre contact direct avec l'objet de son étude : l'Inde.

En 1906, nommé pensionnaire de l'École Française d'Extrême-Orient, qui avait, alors comme aujourd'hui, dans son champ d'exploration toute l'Asie orientale, il fut bientôt détaché en mission dans l'Inde et sa mission, qui dura deux ans, fut à la fois de prise de conscience immédiate du pays et des hommes, d'enquête linguistique directe et d'étude à la mode indienne.

L'intérêt humain de la tâche qu'il se donnait échappait parfois aux philologues exclusivement épris de belles-lettres et d'objets illustres. Il se souvenait avec humour des moqueries de l'un d'eux, d'ailleurs éminent, qui lui disait peu avant son départ pour l'Inde, croyant faire une parodie burlesque de ses projets : «Vous allez en mission pour apprendre comment les pêcheurs de Pondichéry prononcent les cérébrales». Il lui avait répondu : «C'est précisément cela». Il savait, lui, que si l'art doit choisir ce qui est à sa convenance, la science trouve la sienne dans tout le réel, qu'il soit modeste ou grandiose, et davantage dans le modeste s'il est le plus répandu. Il savait que la petite ville endormie était un champ de travail qui n'avait pas toujours été délaissé, il savait y trouver une culture dravidienne naturelle active et une Inde populaire présente comme Vinson et bien d'autres avant lui les avaient trouvées, car c'est là que les missionnaires avaient élaboré et publié les meilleures instruments philologiques pour l'étude du tamoul dont on disposât au début de ce siècle. Aussi, ses recherches là et tout à l'entour, ont-elles donné définitivement à ses études théoriques ultérieures cette toile de fond, qui était la présence du réel observé, de l'expérience effective des choses. Parce qu'il touchait à du vivant, il atteignait cette vision du fait linguistique en son milieu originel qui est refusée à ceux qui s'occupent de langues mortes, à moins qu'ils ne le fassent, comme c'était le cas de Meillet, en tentant pour tout restituer, par la résurrection que donne l'histoire, un peu du milieu social et conceptuel où le fait linguistique a paru. Il mettait aussi en application sur le terrain, à l'occasion, la recherche sur la société, que l'école de Durkheim, et spécialement son ami Marcel Mauss, tentait de mener sur pièces sans laisser d'être avide des résultats que pouvaient saisir sur place les enquêteurs assez heureux pour s'y rendre.

Un de ses premiers travaux, en 1910, après sa mission, a été un mémoire, *Castes et dialectes en tamoul,* qui illustre bien comment enquête sociologique et enquête linguistique doivent heureusement s'allier.

Mais le plus grand fruit de son séjour dans l'Inde a été l'étude qu'il a pu faire de la langue marathe et qui a abouti en 1914 à sa thèse célèbre *La formation de la langue marathe.* Pour bien comprendre la portée de cet ouvrage il faut se représenter ce qu'était la linguistique indienne il y a quarante ans.

Nous avons dit que les langues modernes avaient longtemps été cultivées surtout pour des besoins pratiques; ce qui n'exclut d'ailleurs pas une science très riche et très sûre mais qui la fait consister principalement en collecte de matériaux bruts. Nous avons vu l'an dernier comment les études tamoules, d'abord les plus florissantes, avaient été délaissées au profit des études sanskrites, depuis que le Père Pons avait travaillé à Chandernagor et depuis, surtout, que la Royal Asiatic Society s'était fondée au Bengale; l'antiquité du sanskrit, l'engouement pour le primitif qu'il était censé représenter et sa parenté avec le grec et le latin ayant d'ailleurs entraîné non seulement la juste reconnaissance de sa suprématie dans l'ensemble de la culture indienne, mais encore un dédain moins justifié pour les autres langues.

Celles-ci s'étaient trouvées en quelque sorte hiérarchisées d'après leur degré de parenté avec le sanskrit et aussi d'après la «noblesse» attribuée aux cultures dont

elles étaient les modes d'expression. Dans les milieux scientifiques européens, en dépit d'heureuses exceptions, comme Burnouf, on avait tenu à l'écart les langues dravidiennes comme étant celles des races opposées aux Aryens. Le marathe, classé parfois — à tort mais par certains milieux indiens mêmes — comme dravidien, avait peu de crédit. Le bengali en avait davantage, comme étant langue des pandits de Calcutta, principaux instructeurs des Européens. Le hindi tirait un certain prestige d'être langue de Bénarès, la ville sainte. Mais l'hindoustani, sous ses deux formes d'urdu et d'hindoustani du Dekkan ou dakhni, bénéficiait d'être la langue de l'Islam indien. Certains savants — Garcin de Tassy, le fondateur de l'étude de l'hindoustani et du hindi à Paris, était de ceux-là — avaient reçu une formation d'islamisants avant de s'intéresser à l'Inde et, partageant quelque peu l'horreur de l'Islam pour ce qu'ils appelaient le « paganisme » hindou, préféraient l'urdu au hindi, parce qu'avec la même grammaire il avait un vocabulaire persan et arabe qui évoquait une morale et des idées considérées comme plus proches de celles du christianisme. Les autres langues avaient longtemps été connues seulement par quelques grammaires rudimentaires et par des vocabulaires plus ou moins complets.

Dès 1825 W. Carey avait publié un grand dictionnaire bengali et en 1933 Graves C. Haughton en avait donné un autre bengali et sanskrit qui a fait longtemps autorité. Pour l'urdu, Shakespeare d'abord, d'autres ensuite en avaient fourni de considérables et Garcin de Tassy avait publié des grammaires de l'hindi « hindoui » comme il écrivait, et de l'urdu, outre sa monumentale *Histoire de la littérature hindoui et hindoustani* et ses nombreuses études et traductions. Pour le marathe, on avait disposé dès 1831 d'un excellent dictionnaire par le capitaine James T. Molesworth et les lieutenants Thomas et George Candy, dictionnaire publié en seconde édition en 1857 et qui est toujours en usage. J. R. Ballantyne avait fait paraître une brève grammaire marathe en 1839 et Théodore Pavie, un élève de Burnouf, avait, à la suite d'un voyage dans l'Inde, publié dans le *Journal Asiatique*, en 1841, *Quelques observations sur le gouzerati et le maharatti*.

Au début de notre siècle, un nombre assez restreint d'autres travaux avait paru sur ces langues, particulièrement sur le marathe. Mais des textes, des inscriptions, avaient été publiés et l'ensemble des données linguistiques fondamentales de l'Inde apparaissait peu à peu. La plupart des grands dictionnaires alors compilés proposaient des étymologies pour les mots qu'ils contenaient. De très bonne heure, il avait été possible d'analyser ces mots grâce aux travaux des pandits. Le dictionnaire sanskrit de Wilson indique déjà une dérivation, point toujours exacte certes, pour chaque vocable. Haughton, Shakespeare, Molesworth relevaient les formes de base des mots, quand il y avait lieu, ou leur origine étrangère, persane ou arabe principalement. Une première grammaire comparée, très méritoire, avait été composée par J. Beames (*A comparative grammar of the modern Aryan languages of India*) de 1872 à 1879, traitant parallèlement du hindi, du panjabi, du sindhi, du gujrati, du marathi, de l'oriya et du bengali. R. Hœrnle avait donné en 1880 une *Comparative grammar of the Gaudian languages with special reference to the Eastern Hindi*. Surtout, la publication de l'admirable *Linguistic Survey of India* de Sir G. A. Grierson avait commencé et le volume sur le marathe était paru en 1905. Donc la documentation était riche, les rapprochements utiles très nombreux et l'unité des familles de langues paraissait bien. Mais il y avait toujours à relier plus étroitement les formes avec leurs antécédents dans les langues anciennes, à suivre les faits de transformation, à en dégager les lois davantage (Sir G. Grierson lui-même ne devait faire paraître qu'en 1927 son *Introduction* au *Linguistic Survey*).

C'est ce dont la *Formation de la langue marathe* a donné un exemple éclatant. Nul livre n'est né d'une manière plus naturelle, moins arbitraire et moins forcée.

Souvent, lorsqu'un chercheur décide de préparer une thèse de doctorat, il commence par choisir un sujet et à établir le titre du travail qui l'attire mais dont il ignore encore quel sera le résultat. Il arrive, en ce cas, qu'il coure le risque d'œuvrer en faveur d'une idée préconçue. Rien de tel n'est arrivé lorsque M. Jules Bloch a entrepris d'apprendre le marathe et d'en comprendre la structure et la différenciation spécifique par rapport aux états de langue plus anciens dont il est dérivé. Son effort de compréhension a résulté moins d'une intention de composer un livre que d'une application spontanée des connaissances acquises qui rendait cette compréhension à la fois possible et tentante.

M. Bloch était rompu par ses études à la grammaire comparée, il avait aussi collaboré à la traduction de l'*Abrégé de grammaire comparée* de Brugmann sous la direction de Meillet et de Gauthiot, l'iraniste. Sa thèse pour le diplôme de l'École pratique des Hautes Études avait été un mémoire de linguistique sanskrite qui lui avait donné une première occasion d'envisager, par la comparaison interne de textes à textes à l'intérieur de la littérature sanskrite, et par la connaissance historique de la succession de ces textes, l'évolution d'un mode d'expression : la phrase nominale. Il avait vu et su clairement faire voir, par ses exemples classés, que la phrase anciennement chargée de verbes à des modes personnels avait tendu progressivement, dans le sanskrit relativement populaire des contes surtout, à abandonner les complexes et multiples formes conjuguées pour aboutir à la généralisation d'emploi de la phrase nominale où le verbe se réduit à l'adjectif verbal décliné qualifiant le sujet en tant que livré à une action que, dans un autre mode de composition, un verbe à une forme conjuguée lui attribuerait. Et, bien qu'il n'eut en vue que le sanskrit, que la détermination des types et des développements de la phrase nominale en sanskrit, il avait déjà considéré le sanskrit non seulement dans son intérieur, mais encore dans ses rapports extérieurs et ses prolongements modernes. Ce faisant, il n'était point sorti de son sujet, il avait été loin de déborder une spécialisation bien comprise, mais il avait trouvé dans le prolongement des faits reconnus en l'étroit secteur qu'il avait choisi la confirmation d'une évolution qu'il y discernait. Pour cela il avait déjà fait appel au hindi et au marathe.

Relisons quelques-unes de ses conclusions :

« Quelle que soit d'une part l'étroitesse du domaine que nous avons choisi pour notre étude, quelles que soient aussi l'inégalité de distance chronologique entre nos trois textes (*Brāhmaṇa, Mahābhārata, Vetāla*), la nécessité et la continuité des changements linguistiques nous ont permis d'y reconnaître un développement progressif du sanskrit. Ce résultat sera rendu plus évident et plus sûr encore par un rapide coup d'œil jeté sur l'ensemble de la conjugaison des langues modernes de l'Inde. » (*La phrase nominale*, p. 68.)

Il avait fait aussi appel à l'analogie pour mieux confirmer encore la réalité et la régularité du processus linguistique qu'il décrivait et il sortait de ces vues du spécialiste sur l'extérieur à la fois un éclaircissement de la question spéciale même qu'il traitait et des résultats d'une portée générale.

Relisons encore ce qui suit :

« Il n'est pas sans intérêt de signaler comme confirmation indirecte de la réalité et de la régularité du procès linguistique que nous venons de résumer, que certains dialectes slaves ont suivi une évolution semblable. » (*La phrase nominale*, p. 69.)

Ainsi avait déjà mis au point sa méthode celui qui s'attaquait à la connaissance de toute une langue et de toute son histoire. Il était sans préjugé, mais il n'était pas sans bagage. Il lui importait peu de trouver en cette langue tels faits attestés plutôt que tels autres, mais il était prêt, par les connaissances acquises et par la méthode d'utilisation, à porter la lumière historique dans tout sujet.

Le marathe a naturellement évoqué en M. Jules Bloch, à propos de toutes ses formes ou modes d'expression, les formes ou les procédés, similaires ou différents, qui lui étaient familiers dans le sanskrit ou dans les prākrits sur lesquels reposait le marathe moderne.

Il a donc conçu promptement le passage des formes du moyen-indien, en présence du sanskrit maintenu en activité par l'enseignement, aux formes devenues spécifiquement marathes. Ainsi s'est fait le livre, par l'explication, structurale et historique à la fois, de chaque forme et par une reprise générale des résultats, dans une représentation totale des ressources de la langue et de leurs origines. Ainsi il a été achevé sans avoir reçu de titre et M. Bloch contait volontiers comment, s'en apercevant au moment de présenter l'œuvre au visa d'impression, c'est alors seulement qu'il l'avait nommée en voulant simplement la définir : *La formation de la langue marathe.*

Il n'est pas nécessaire de louer ce livre, si ce n'est en rappelant qu'il est classique et qu'il a été traduit en marathe même. Il est plus utile, plus conforme aussi aux sentiments de celui dont nous voulons honorer la mémoire en travaillant encore sous sa direction, de le feuilleter ensemble et d'y glaner quelques réflexions.

«La formation de la langue marathe» : nul titre moins prémédité mais plus exact n'est en même temps plus propre à donner au profane l'idée d'une étude de détail sur un sujet de pure curiosité et peut-être de curiosité étrange. Il s'agit pourtant d'une langue parlée par plus de vingt millions d'hommes et riche d'une littérature où brillent des noms qui sont la gloire de toute l'Inde, ceux de saints dont les œuvres méritent l'admiration générale, les Jñandev, auteur de la *Jñāneśvarī* écrite en 1290 pour commenter la *Bhagavadgītā*, les Nāmdev, chantre du dieu Viṭhobā de Pandharpur, les Eknāth du xvᵉ siècle, ou les Tukārām du xviiᵉ. Il s'agit aussi d'une des langues qui a le privilège, fréquent dans l'Inde mais refusé en bien d'autres domaines, d'être accessible, comme les langues romanes, dans le voisinage de ses congénères et en présence de ses antécédents heureusement conservés. C'est donc une langue dont l'étude ne conduit pas seulement à une connaissance d'intérêt local ; c'est un élément significatif de l'investigation générale du langage. Et entre les mains de M. Jules Bloch le spécial ne s'opposait pas au général ; il en était partie constituante.

Le livre commence par une introduction qui est tout un tableau de l'état des langues de l'Inde. Ce tableau n'intéresse pas seulement le linguiste. Le philologue et l'historien doivent savoir quels secours la connaissance des langues pour elles-mêmes peut éventuellement apporter à leur recherche qui y recourt constamment ; ils doivent surtout savoir, et l'historien de la pensée ou de l'art doit savoir comme eux, comment se répartissent les cultures indiennes par régions, par époques, par niveaux. Or l'état des langues est significatif de celui des cultures. Les langues sont littéraires et savamment fixées par des traditions rigoureuses d'enseignement ou populaires et actives dans la création littéraire, ou encore incultes. Les unes sont archaïques, d'autres en transformations toujours nouvelles ; certaines résistent aux influences des voisines, d'autres leur sont accueillantes. C'est détacher de la vie réelle la pensée des peuples que de l'étudier hors de leurs langues ; c'est ainsi renoncer à connaître dans ses éléments formateurs un complexe de civilisation tel que le monde indien, que de ne pas prêter un minimum d'attention à la variété des éléments qui le constituent et au contenu de cette variété. L'introduction esquissait toute l'histoire des langues de l'Inde par la simple récapitulation raisonnée des sources connues, passant du sanskrit védique au classique et aux diverses formes de moyen-indien, de prākrits, c'est-à-dire de langues «naturelles» par opposition au sanskrit, langue «élaborée», passant encore à l'apabhraṃśa, le moyen-indien dit «déchu», «corrompu», pour arriver à la multiplicité des langues régionales modernes. Mais cette introduction mettait discrètement en garde contre le simplisme qu'il y aurait, qu'il y

a quelquefois, à se représenter l'évolution des langues dans l'Inde en trois étapes bien successives et distinctes : sanskrit ou vieil-indien, prākrits ou moyen-indien et vernaculaires modernes. Il y a en réalité enchevêtrement incessant des formes anciennes conservées avec les formes plus récentes, retours en arrière dans les langues modernes, bonds en avant quelquefois, dans les classiques par influence de tendances novatrices. De la sorte, il faut pour chaque étape reconnue en gros, plutôt comme un type que comme un moment, avoir en vue tout ce qui précède et tout ce qui suit. Ce sera souvent le dérivé qui manifestera les tendances du primitif et, toujours, ce qu'il faudra par-dessus tout ce sera tenir compte, en dehors de la pure logique des évolutions qu'on peut établir par hypothèse, des mouvements humains réels, de l'histoire qui a déplacé les hommes dans l'espace et brassé leurs langages au gré de leurs attachements et de leurs élans, pour les placer tout autrement qu'ils ne seraient, sans l'histoire, dans les strates du temps.

Voyons comment cette introduction nous avertit de situer les prākrits qui sont à la fois langues naturelles et objets de conventions littéraires et de fixation grammaticale :

« Le rapport réel des prākrits avec les langues parlées s'éclaire admirablement par la comparaison des langues littéraires modernes de l'Hindoustan. Ce sont parfois des parlers fixés à une époque ancienne et qui servent chacun à des cycles spéciaux de légendes ou à des genres littéraires spéciaux. La langue du Braj sert au cycle de Kṛṣṇa, celle du Bundelkhand au cycle d'Alha et Udal, celle d'Aoudh au cycle de Rāma et d'une manière générale à l'épopée. Mais ces langues ne peuvent rester pures, quand les poètes n'appartiennent pas à la région dont ils empruntent le dialecte ou chantent pour des gens qui ne le connaissent pas; on doit s'attendre à des emprunts, à des adaptations, et aussi à de fausses adaptations, exagérant, si l'on peut dire, les traits du dialecte primitif. Le dialecte du Braj par exemple a envahi le Bengale à la suite de la renaissance du vaiṣṇavisme; le nom de *brajavali* désigne alors quelque chose de nouveau. « C'est, dit M. D. C. Sen (*Hist. of Bengali lang. and liter.*, p. 387), une espèce d'hindi courant à Darbhanga. Ce mélange d'hindi et de bengali est dû à la prédilection des écrivains vaiṣṇavas en faveur du dialecte de Vṛndāvan (où beaucoup d'entre eux ont habité, voir *ibid.*, p. 599). Ils l'adoptèrent aussi pour imiter Vidyāpati, le grand maître de la poésie lyrique, qui écrivait dans le langage de Mithila » (p. 12-13).

Et plus loin :

« Influences religieuses, influences officielles, prestige d'une langue savante, rôle d'une œuvre littéraire servant de type, ce sont là autant de traits qui ont dû caractériser la naissance des langues littéraires anciennes aussi bien que des modernes. Supposez d'ailleurs que ces dialectes modernes fixés ou adaptés restent liés à la culture d'un genre littéraire, et il arrivera un moment où la brajabali, l'ourdou ou l'hindi demanderont pour être compris autant d'étude que le sanskrit; il faudra en faire la grammaire; d'où par contre-coup, une normalisation plus grande de chacun de ces dialectes. Que les prākrits exigent en effet une éducation spéciale, c'est ce qu'atteste le passage de l'anthologie de Hāla, rappelé à juste titre par M. Senart (*Inscr. de Piyadasi*, II, p. 497), où l'on fait honte à « ceux qui ne savent lire ni entendre l'ambroisie des poèmes prākrits » (p. 14-15).

Mais alors la question se pose de savoir si les textes ainsi rendus littéraires, fixés ou modifiés indépendamment du déroulement temporel vrai peuvent être matériaux d'histoire du langage et ici la critique intervient, pour cette fois rassurante :

« Il serait donc vain de demander aux prākrits des documents directs sur les langues parlées dans les diverses régions de l'Inde à l'époque classique. Dès le moment où ils ont commencé d'écrire en prākrit, les auteurs étaient prisonniers de la tradition littéraire et grammaticale; et pendant neuf ou dix siècles le prākrit n'a subi

que des changements sans importance. Le vocabulaire s'enrichit, mais l'on ne peut pas faire fond même sur les emprunts : l'usage des substitutions régulières (voir Meillet, *De la Méthode dans les Sciences*, II, p. 301), qui a grossi le vocabulaire sanskrit, permet à son tour l'admission de mots sanskrits aussi bien que de mots vulgaires, et cache sans doute aussi des mélanges fréquents entre les prākrits eux-mêmes ; en sorte que le témoignage des prākrits, suspect de par leur origine, le devient de plus en plus à mesure que les documents sont plus abondants.

«La tradition écrite est-elle donc toute inutilisable, et doit-on renoncer à rendre compte d'aucune des langues modernes par ce qu'on peut savoir de leurs formes anciennes? Cette conclusion serait nécessaire si la linguistique consistait avant tout dans l'histoire du vocabulaire. Suivre les mots isolés dans leur développement et leurs migrations est en effet une tâche possible seulement dans des pays où l'histoire générale du langage étant connue, les études de philologie et de dialectologie minutieuses permettent de délimiter rigoureusement l'aire d'emploi et l'époque de vitalité des différents mots ou de leurs différentes formes. Mais lorsqu'il s'agit, comme ici, d'établir l'histoire générale elle-même du langage, le vocabulaire n'est plus qu'un instrument; dans les mots on considère non les mots eux-mêmes, mais l'action des lois phonétiques et l'emploi des formes grammaticales.

«Dès lors peu importe que l'aspect réel du langage ait été faussé par l'application dans la littérature du principe des substitutions régulières : ces substitutions révèlent à l'historien l'état phonétique normal du dialecte tel que la tradition l'imposait aux écrivains. Cette tradition ayant en somme fixé un dialecte réel à un moment déterminé de son développement, la littérature fournit un témoignage indirect, mais, dans l'ensemble, certain, sur l'état de chacun des principaux dialectes au moment où il a été fixé. D'autre part on trouve partout des phénomènes qui contredisent les lois générales ainsi déterminées dans chaque dialecte : divergences précieuses, qui révèlent des faits postérieurs à la fixation du dialecte, et que la littérature n'a pu entièrement ignorer.

«On peut donc reconstituer dans l'ensemble l'histoire des principaux faits en se servant des textes que nous avons à notre disposition. Il faut bien entendre que cette histoire apparaîtra plus simple qu'elle n'a été en réalité; pour prendre un exemple, la sonorisation des intervocaliques ne s'est pas produite partout au même moment; le hasard d'une citation nous permet d'assurer qu'elle était acquise en magadhi au temps d'Açoka; en çauraseni aussi, la forme du nom de ville *Madhurā* pour *Mathurā*, donnée un siècle plus tard par Patañjali (*Madhurāpāñcālāḥ*, I, 2, 51, v. 5; cité par M. Wackernagel, § 103) atteste que l'altération est ancienne; mais au Dekhan, c'est au premier siècle seulement que le Périple et les inscriptions la notent. De même on a vu que le dialecte du manuscrit Dutreuil de Rhins est suivant les cas tantôt plus archaïque, tantôt plus récent que le prākrit classique.

Quoi qu'il en soit de ces différences chronologiques, on peut donc reconnaître l'histoire des phénomènes essentiels en les suivant à travers les différentes séries de textes» (p. 15-16).

«Vient ensuite, à titre d'exemple, le résumé d'une histoire des phonèmes à travers les diverses séries de textes. On voit que dans les textes les plus anciens, les diphtongues indo-iraniennes dont l'existence est inférée de la comparaison du sanskrit au vieux-perse et à l'avestique, ont déjà eu un sort différent selon que leur premier élément était bref ou long : **ai* et **au* sont déjà devenues *e* et *o* longs à l'époque védique, **āi* et **āu* sont devenues à la même époque *ai* et *au*, mais sous cette nouvelle forme restaient instables, car elles sont devenues à leur tour *e* et *o* longs en prākrit.

Multipliées, les constatations de ce genre constituent des éléments d'histoire

portant sur des ensembles. Il est donc possible en accumulant ces éléments d'établir cette histoire. En attendant, l'enquête en ce sens, réunissant les constatations de changements et, du même coup, de correspondances régulières entre des états de langues différenciés, est révélatrice de caractéristiques typologiques. A cet égard, les changements et les correspondances phonétiques ont une importance fondamentale. On s'étonne quelquefois dans le public, même cultivé, de voir une place considérable consacrée dans les grammaires établies par des linguistes à la phonétique. On se demande si la disproportion, matériellement énorme parfois, qui existe dans ces livres entre le traitement des sons de la langue et celui de toutes ses formes et de sa syntaxe n'est pas signe que la linguistique savante n'en est qu'à ses débuts dans un travail de surcharge subtile qui n'intéresse encore que l'alphabet. Tout n'est peut-être pas absolument sans fondement dans cette appréciation facétieuse, car il est certain que les études syntaxiques sont moins avancées, du fait de leur difficulté, que celles qui portent sur les sons matériels du langage, plus limités et saisissables. Mais il est encore plus certain que la phonétique est fondamentale pour l'étude même des formes dont elle fournit tout le matériel. C'est aussi l'élément le plus objectif du langage parce qu'il s'enregistre, se mesure, parce qu'en l'étudiant la linguistique vient confiner à la physique et sans doute, la prédilection de beaucoup de linguistes pour la phonétique peut-elle avoir été favorisée par le désir d'introduire toujours plus de précision dans leur science, d'en faire une science exacte, bien dégagée de la fantaisie ou des appréciations subjectives. Mais, l'importance de la phonétique n'en demeure pas moins justifiée car les correspondances des formes ne peuvent être établies d'états de langues à états de langues qu'en fonction de correspondances phonétiques régulières. Là où les lois du changement d'un phonème en un autre sont établies, les ressemblances de mots peuvent être considérées comme significatives de parenté entre ces mots si elles s'accompagnent des correspondances attendues des phonèmes constituant ces mots. Elles doivent être tenues pour suspectes ou fausses dans le cas contraire. La base de la comparaison morphologique est donc le phonétique.

C'est pourquoi M. Jules Bloch a consacré à la phonétique marathe un peu plus de la moitié de son exposé. Comme il l'a fait en référence constante aux faits des autres langues, cette partie de l'ouvrage, a toujours été utilisée, grâce à l'index étymologique très détaillé de tout le volume, même pour l'étude des formes et des correspondances phonétiques dans les autres langues.

Au reste, par rapport au sanskrit et aux prākrits, la morphologie du marathe est simplifiée.

Dans le second grand ouvrage, publié par M. Jules Bloch dans le domaine de la linguistique indo-aryenne, en 1934, *L'Indo-aryen, du Veda aux temps modernes*, l'équilibre des rapports a changé par le changement du sujet : la phonétique garde sa place fondamentale, la morphologie, plus ample, répond à une plus riche variété de matière. Là, en effet, ce qui est décrit, c'est tout l'ensemble des langues de l'Inde en rapport direct avec le sanskrit, et c'est le sanskrit lui-même, en toutes ses formes et avec ses connexions iraniennes, souvent restées si apparentes pour le linguiste averti. Ainsi le livre est de linguistique indienne générale. Mais il a aussi une portée plus générale encore, parce qu'il vérifie ou souligne des lois universelles du langage, dont il étudie les applications et les variantes indiennes, et parce que la linguistique indienne, avec la variété de son champ et le grand intervalle de temps où s'échelonnent, de la haute antiquité à nos jours, les textes qui en sont les matériaux, est particulièrement propre à faire saisir des faits d'évolution du langage richement attestés.

C'est encore au domaine indo-aryen que M. Jules Bloch a consacré ses derniers

efforts car il a pu en dépit de sa maladie mettre la dernière main à un nouveau travail qui pourra paraître, nous l'espérons, prochainement et qui sera son œuvre posthume, une *Application de la cartographie à la linguistique indienne.* Ce travail porte sur les langues indo-aryennes du Nord-Ouest, étudiant leurs rapports et leurs interpénétrations d'après la répartition géographique des mots et des formes qui leur appartiennent.

Dans le domaine des études dravidiennes, outre de nombreux articles, M. Jules Bloch nous a laissé un livre dont il disait, comme aussi de l'*Indo-aryen*, qu'il avait un caractère « testamentaire », c'est-à-dire qu'il résumait, en les repensant pour leur donner la forme à laquelle il voulait les arrêter, toutes ses idées antérieures sur le sujet. Mais, comme ces idées avaient concerné toutes les parties de ce sujet, c'était une synthèse générale qui se trouvait réalisée.

La *Structure grammaticale des langues dravidiennes,* parue en 1946 est, en fait, une grammaire comparée des langues dravidiennes. Elle s'en défend pourtant. Cette grammaire comparée a été donnée dès 1856 par Robert Caldwell, avant celle de l'indo-aryen moderne par Beames qui s'en est inspiré, et au temps qui était encore celui des grandes entreprises du même genre sur les langues d'Europe, d'Extrême-Orient ou d'Afrique. Mais, en 1875, Caldwell, dans sa deuxième édition, indiquait comme un travail nécessaire à exécuter l'établissement d'un vocabulaire comparatif des langues dravidiennes et cet instrument de base pour une grammaire comparée entière des langues dravidiennes manque encore aujourd'hui. Parmi ces langues, celles des groupes sans littérature ont leur vocabulaire considérablement réduit par les empiètements des langues voisines : le témoignage de leurs formes particulières est donc en partie perdu. Il est donc impossible d'établir une phonétique historique sûre et détaillée de la famille, ni une morphologie, qui supposerait établies les règles des correspondances phonétiques d'une langue à l'autre. C'est pourquoi M. Jules Bloch pensait qu'on ne pouvait pas restituer par la comparaison l'état ancien, et le développement de la grammaire dravidienne et ne cherchait dans son livre qu'à en dégager les caractéristiques. Comme nous l'avons vu à propos de sa *Formation de la langue marathe,* ce qui ne nous donne pas histoire nous donne description. Mais c'est bien pourtant une grammaire comparée qu'il a procurée, du moment que sur la comparaison il a fondé la représentation de tous les traits de la grammaire.

Un exemple nous montrera comment cette comparaison a été fructueuse et combien il a été précieux de la pousser aussi bien à l'aide des langues sans culture qu'en faisant appel aux langues « nobles ».

A s'en tenir à celles-ci, on doit admettre qu'il existe en dravidien une façon d'exprimer la négation d'action ou d'état sans élément négateur, par pure abstention d'indication de localisation temporelle de l'action ou de l'état niés. De la sorte il existe une conjugaison négative du verbe, conjugaison nécessairement défective puisque l'expression du temps y est supprimée.

Ainsi, alors qu'en tamoul on exprimera, pour le verbe *pēçu* « parler », le présent par le suffixe *gir,* le passé par le suffixe *iN* et le futur par le suffixe *v*, on exprimera le négatif par la suppression de tout suffixe d'indication temporelle, en unissant directement la racine à la terminaison personnelle.

On aura : *pēçugirēN* « je parle », *pēçiNēN* « j'ai parlé », *pēçuvēN* « je parlerai », *pēçēN,* qui se traduit plus spécialement « je ne parlerai pas », mais indique plus généralement que l'action de parler ne m'appartient pas dans le moment envisagé dans la phrase, que celui-ci soit passé, présent ou futur.

On peut croire alors que l'omission de placer l'action dans un temps quelconque passé, présent ou futur, la rejette en dehors de tous les temps et équivaut à son rejet hors du réel. On a tendance alors à interpréter très philosophiquement la struc-

ture du négatif tamoul. Son emploi primitif même supposerait une réflexion philosophique, ou au moins une manifestation d'exigence philosophique très remarquable et certes parfaitement possible dans la culture tamoule, mais qu'on n'attend guère dans les modes d'expression de la langue. Or, M. Jules Bloch a montré, dans un article du *Bulletin de la Société de Linguistique* de 1935, *La forme négative du verbe dravidien*, et dans sa *Structure grammaticale des langues dravidiennes* (p. 51), que la négation s'exprime fréquemment en dravidien par intercalation entre le radical et la terminaison personnelle, d'une voyelle, parfois longue, parfois brève, parfois accompagnée, comme en brahui, d'un élément consonantique. En ces cas, il y a bien un élément exprimé qui porte la négation au sein du verbe indiquant l'idée et l'agent ou le possesseur d'état. Le cas où le radical et la désinence sont directement unis apparaît alors comme un cas limite où l'élément intercalé s'est amuï, a disparu. Il semble donc bien que la manière de marquer la négation par l'omission de l'indication du temps de l'action ou de l'état soit secondaire, quoiqu'attestée anciennement, et qu'elle ne résulte pas d'une sorte de raisonnement inconscient que déclencherait non pas un signal mais une absence de signe.

La *Structure grammaticale des langues dravidiennes* constitue finalement une somme d'études de ce genre, aussi complètement fouillées et aussi largement éclairées. Elle ne prétend pas cependant résoudre tous les problèmes, mais du moins poser en énoncés clairs tous ceux qui se présentent dans l'état actuel des recherches.

Il en est de même des autres livres que nous laisse M. Jules Bloch. Ses *Inscriptions d'Asoka* sont le fruit aussi bien du dernier état des connaissances acquises sur le prākrit d'Asoka que d'une réflexion sur les voies où doit s'engager maintenant la recherche. Son petit livre *Les Tsiganes*, sous une forme à la fois condensée et plaisante dont il avait le secret, en même temps expose l'état de la question et ouvre une perspective sur ce qui reste à faire. Son idéal d'enseignement était non seulement de faire connaître mais encore d'inciter à chercher, et à chercher pour une compréhension générale. Linguiste, il n'envisageait pas le langage comme simple objet d'investigation savante, mais aussi et avant tout dans sa nature d'instrument d'expression des sociétés. Par là il rejoignait, en leur fournissant l'aide inestimable de la précision linguistique, ceux qui se consacraient à l'étude des civilisations de l'Inde. Aussi savait-il les guider de son génie de clarté et de raison jusque dans les voies où il ne s'engageait pas lui-même. Et que dire de sa bienveillance, de sa sollicitude affectueuse pour les travaux des autres, sinon en reprenant ses propres paroles celles par lesquelles il terminait sa leçon inaugurale au Collège de France en 1937, en évoquant Sylvain Lévi :

« La science n'est pas l'œuvre d'un seul ; et ce sera la dernière leçon que je tirerai aujourd'hui de son exemple : leçon de collaboration, leçon d'amitié. »

BIBLIOGRAPHIE

DES TRAVAUX DE JULES BLOCH

par

Pierre MEILE

1905

1. [Traduction, en collaboration] K. Brugmann, *Abrégé de grammaire comparée des langues indo-européennes*, traduit par J. Bloch, A. Cuny et A. Ernout, sous la direction de A. Meillet et R. Gauthiot. Paris, Klincksieck, 1905.

1906

2. *La phrase nominale en sanskrit* (*MSL*, t. XIV, p. 27-96).

1909

3. *Tamoul* vāddyar : *sanskrit* upādhyāya (*IF*, t. XXV, p. 239-240).
4. *Le* Bande mātaram (*JA*, 10e série, t. XIII, 1909, I, p. 116-118).

1910

5. *Castes et dialectes en tamoul* (*MSL*, t. XVI, p. 1-30).

1911

6. *Sur quelques transcriptions de noms indiens dans le «Périple de la mer Érythrée»* (*Mélanges d'indianisme offerts par ses élèves à M. Sylvain Lévi.* Paris, Leroux, 1911, p. 1-16).

1912

7. *Le dialecte des fragments Dutreuil de Rhins* (*JA*, 10e série, t. XIX, 1912, I, p. 331-337).

1914

8. *Les consonnes intervocaliques en tamoul* (*MSL*, t. XIX, p. 85-90; en traduction anglaise : *The intervocalic Consonants in Tamil*, in *Indian Antiquary*, t. XLVIII, 1919, p. 191-195).
9. **Un manuel du scribe cachemirien au XVIIe siècle. Le Lokaprakaça attribué à Ksemendra.** Paris, Geuthner, 1914; 10 + XXI + 16 + 21 pages (thèse complémentaire).

1917

10. *A propos de l'accent d'intensité en indo-aryen* (*Bhandarkar Commemoration Volume*, p. 359-364).

1919

11. **La formation de la langue marathe.** Paris, Champion, 1919; XVI + 432 pages (Bibl. de l'École des Hautes Études, Sc. Hist. et Phil., fasc. 215; les pages 1-282 avaient été présentées comme thèse en 1914). En traduction marathe : *Marāṭhī bhāṣecā vikās*, trad. Vāsudev Gopāl Parānjpe. Poona, 1941, 476 pages.

1921

12. *La nasalité en indo-aryen* (*Cinquantenaire de l'École des Hautes Études*. Paris, Champion, 1921, p. 61-72).

13. *Sanskrit* plusi «puce» (*MSL*, t. XXII, p. 239-241).

1924

14. *Sanskrit et dravidien* (*BSL*, t. XXV, p. 1-21 ; en traduction anglaise dans Bagchi P. C., *Prearyan and Predravidian*, Calcutta, 1929).

15. *Les langues dravidiennes* (*Les langues du monde*, par un groupe de linguistes sous la direction de A. Meillet et Marcel Cohen. Paris, Champion, 1924, p. 345-359. Collection de la Société de Linguistique, t. XIV. Nouvelle édition revue, 1952, p. 487-503).

16. «*Voir*» *en indo-aryen* (ΑΝΤΙΔΩΡΟΝ, *Festschrift Jacob Wackernagel*. Göttingen, Vandenhoeck et Ruprecht, 1924, p. 143-149).

17. *Deux édits de l'empereur Asoka* (*Europe*, 15 septembre, p. 65-69).

1925

18. *L'intonation en penjabi. Une variante asiatique de la loi de Verner* (*Mélanges linguistiques offerts à M. J. Vendryes*. Paris, Champion, 1925, p. 57-67. Collection de la Société de linguistique, t. XVII).

19. *Le nom du riz* (*Études asiatiques publiées à l'occasion du 25e anniversaire de l'École Française d'Extrême-Orient*. Paris, van Oest, 1925, t. I, p. 37-47. Publications de l'E. F. E.-O., t. XIX).

1926

20. *A National Script for China* (*Modern Review*, Calcutta, Oct., p. 361-366).

1927

21. *Quelques désinences d'optatif en moyen-indien épigraphique et littéraire* (*MSL*, t. XXIII, p. 107-120).

22. *Le précatif sanskrit* (*MSL*, t. XXIII, p. 120-122).

23. *Écritures singhalaise, tamoule, canara et télougou* (Fossey Ch., *Notices sur les caractères étrangers anciens et modernes*. Paris, Imprimerie Nationale, 1927, p. 229-236).

1928

24. *La première personne du pluriel en kaçmiri* (*BSL*, t. XXVIII, p. 1-6).

25. *La désinence de la deuxième personne du pluriel en nuri* (*Journal of the Gipsy Lore Society*, vol. VII, p. 111-114).

26. Préface à : M. Shahidullah, *Textes pour l'étude du bouddhisme tardif. Œuvres de Kanha et Saraha*. Paris, A. Maisonneuve, 1928.

1929

27. *Deux adverbes moyen-indiens en védique* (*Donum natalicium Schrijnen*, p. 369-370).

28. *Répartition des formes de 2e sing. impératif en védique* (*MSL*, t. XXIII, p. 175-178).

29. *Le traitement du groupe sanskrit sifflante* + m *et la désinence du locatif en moyen-indien* (*MSL*, t. XXIII, p. 261-270).

30. *The termination of hindi* calo «*you go*» (*Kośotsav-smārak-saṅgraha*. Bénarès, 1928, p. 481-483).

1930

31. *Some Problems of Indo-Aryan Philology. Forlong Lectures for 1929* (*BSOS*, t. V, p. 719-756).

32. Préface à : M. Qadri, *Hindustani Phonetics*, 1930.

1931

33. *Les mystiques de l'Inde médiévale : Kabir* (*Bulletin de l'Association française des Amis de l'Orient*, n° 10, avril 1931, p. 3-31).

34. *Prâkrit* vaṭṭā *fém.* «chemin» (*Studia indo-iranica. Ehrengabe für Wilhelm Geiger*. Leipzig, 1931, p. 17-20).

35. *Mots indo-européens en indo-aryen moderne* (*BSL*, t. XXXI, fasc. 2, p. 62).

36. *Aśoka et la magadhi* (*BSOS*, t. VI, p. 291-295. *A Volume of Indian Studies presented by his Friends and Pupils to Edward James Rapson*. London, 1931).

1932

37. *Quelques formes verbales du nuri* (*Journal of the Gipsy Lore Society*, 3e série, vol. XI, 1932, n° 1, p. 30-32).

38. *Le présent du verbe* «*être*» *en tsigane* (*Indian Linguistics*, t. II, Lahore, 1932, p. 27-34).

39. *Survivance de skr.* āsīt *en indien moderne* (*BSL*, t. XXXIII, 1932, p. 55-65).

40. *Une tournure dravidienne en marathe* (*BSL*, t. XXXIII, 1932, p. 299-306).

1933

41. *Sanskrit* vibhītaka (*BSL*, t. XXXIV, 1933, p. 48).

1934

42. **L'indo-aryen, du Véda aux temps modernes.** Paris, Adrien Maisonneuve, 1934, 335 + 7 pages.

1935

43. *La forme négative du verbe dravidien* (*BSL*, t. XXXVI, 1935, p. 155-162).

44. Avant-propos à : Dhirendra Varma, *La langue braj*. Paris, 1935.

1936

45. *Les littératures de l'Inde contemporaine* (*Encyclopédie française*, t. XVII, 17.56, p. 3-5).

46. *La charrue védique* (*BSOS*, t. VIII, p. 412-418).

1937

47. «Sylvain Lévi et la linguistique indienne». Leçon inaugurale lue au Collège de France le 13 avril 1937. Paris, A. Maisonneuve, 1937, 30 pages.

48. Préface à : Baburam Saksena, *Evolution of Awadhi*, Allahabad, 1937.

49. Préface à : Suryakanth, *Index verborum to Tulsi Das's Ramayan*, Lahore, 1937.

1939

50. *Emprunts dravidiens à l'aryen moyen* (*A Volume of Eastern and Indian Studies* presented to Professor F. W. Thomas on his 72nd birthday 21st March 1939. Bombay, s. d. [1939]; New Indian Antiquary, Extra Series I, p. 34-35).

51. Préface à : Ramachandra Dikshitar, *The Śilappadikaram*, Madras, 1939.

1940

52. *Hindi* sā *«pareil, quasi»* (*Woolner Memorial*, Lahore, 1940, p. 21-23).

53. *Échos de l'Inde* (*Mélanges de philologie, de littérature et d'histoire ancienne offerts à Alfred Ernout*. Paris, 1940, p. 17-20).

1946

54. *Petits problèmes étymologiques* (*Dr. C. Kunhan Raja Presentation Volume*. Madras, 1946).

55. *Brahui et tsigane* (*JRAS*, 1946, p. 199-201).

56. **Structure grammaticale des langues dravidiennes.** Paris, Adrien Maisonneuve, 1946; xvi + 101 pages, 1 carte h. t. et un erratum. (Publications du Musée Guimet, Bibliothèque d'études, t. LVI.) En traduction anglaise : *The Grammatical Structure of Dravidian Languages*, trad. Ramkrishna Ganesh Harshé, Deccan College, Poona, 1954, xxxiii + 127 pages, 1 carte h. t.

1949

57. *Préfixes et suffixes en andaman* (*BSL*, t. XLV, 1949, p. 1-46).

1950

58. *Hindi* kaun (*Siddheshwar Varma Commemoration Volume.* Lahore-Nagpur).

59. **Les inscriptions d'Asoka**, *traduites et commentées.* Paris, «Les Belles Lettres», 1950; 219 pages (Collection Émile Senart).

1951

60. L'indianisme en France depuis 1939 (Archiv Orientální, t. XIX, 1951, p. 114-124).

61. Trois notes. 1. *La prononciation de* r *en sanskrit;* 2. *Asoka et l'ardhamāgadhī : le couple* gic/giy; 3. *À propos de Niya* sarvi «*tout*» (*Mélanges publiés en l'honneur du cinquantenaire de l'École Française d'Extrême-Orient.* Paris-Hanoï, 1951. *BEFEO*, t. XLIV, fasc. 1, p. 43-53).

1952

62. *Bourouchaski. Andaman* (*Les langues du monde* par un groupe de linguistes sous la direction de A. Meillet et Marcel Cohen. Nouvelle édition. Paris, C. N. R. S., 1952, p. 507-521). Et *Dravidien* (*ibid.*, p. 485-503), rédaction révisée de l'article paru dans la première édition.

1953

63. **Les Tsiganes.** Paris, Presses Universitaires, 1953, 120 pages (Collection «Que sais-je?», 580).

64. *Prâkrit* cia, *latin* quidem (*Language*, vol. 29, n° 3, July-Sept. 1953, Edgerton Number, p. 229-230).

65. Les débuts des littératures dans l'Inde (*Hommage à Lucien Febvre*, 1954, t. II, p. 3-9).

Sous presse

Les littératures néo-indiennes du Nord (Encyclopédie de la Pléiade, *Littératures*, vol. I).

Application de la cartographie à l'histoire de l'indo-aryen. Cahiers de la Société Asiatique.

Traductions de textes du canon bouddhique pāli.

Les publications de Jules Bloch comprennent en outre quelques chroniques parues dans le *Bulletin de l'École Française d'Extrême-Orient* et de nombreux comptes rendus qu'on trouve dans ce même *Bulletin* de l'E. F. E.-O., dans le *Journal Asiatique*, dans le *Bulletin of the School of Oriental Studies* et dans le *Bulletin de la Société de Linguistique*. Jules Bloch a collaboré aussi à la *Revue critique*, à l'*Univers israélite*, à *Europe*, au *Journal of the Gipsy Lore Society*, à l'*Annuaire de l'École des Hautes Études* (*Sciences historiques et philologiques*), à l'*Annuaire du Collège de France*, et à la *Revue des Études grecques*.

CU'O'NG-MỤC

QUYỂN II

traduction et notes accompagnées du texte

par

Maurice DURAND

La traduction avec notes de ce chapitre des Annales viêtnamiennes des Nguyễn entre dans le cadre de la traduction complète du *Cương-mục* que nous nous sommes proposé de mener à bonne fin. Ce chapitre traitant de la période de la domination des Han en Việt-Nam a déjà été traduit par Abel des Michels en 1892. Depuis ce temps la philologie et l'histoire de la péninsule indochinoise ont fait d'énormes progrès et il était nécessaire de réviser et d'améliorer ce premier essai aux lumières des résultats acquis depuis un demi-siècle par les divers travaux français et viêtnamiens. Les notes dont nous avons accompagné notre traduction sont une amélioration sensible et les références indiquées fournissent des précisions qui ne se présentent pas chez le traducteur des *Annales Impériales de l'Annam*. En effet, nous avons essayé de retrouver les sources de tous les passages du texte, lesquelles remontent généralement aux annales des dynasties viêtnamiennes antérieures, particulièrement au *Đại-Việt sử-ký toàn-thư*, ou aux annales chinoises *Ts'ien Han chou*, *Heou Han chou*, *Wou chou*, *Wei chou*, etc. et à des ouvrages chinois comme le *Chouei king tchou*, le *Po Yue tsien hien tche*, etc. (pour les détails cf. notes). En fait, les sources, pour ce chapitre, sont essentiellement chinoises, le *DVSKTT* se reportant lui aussi aux textes chinois plus anciens.

La tranche d'histoire relatée ici englobe une période qui va de 111 av. J.-C. à 207 ap. J.-C. c'est-à-dire qu'elle traite des événements qui se sont déroulés sous les dynasties chinoises des Han occidentaux (206 av. J.-C. - 24 ap. J.-C.) et des Han orientaux (25 ap. J.-C. - 220 ap. J.-C.).

Les documents viêtnamiens de première main y font presque entièrement défaut si l'on excepte l'histoire de Trưng Trắc et de Trưng Nhị dont la mort par suicide semble appartenir à une tradition hagiographique purement viêtnamienne (f° 12ª). Sur de tels appuis, l'histoire du pays viêtnamien, appelé d'abord Kiao-tche (Giao-chỉ), puis Kiao-tcheou (Giao-châu), se montre à nous sous un angle chinois. C'est ainsi que les historiens viêtnamiens du *CM*, comme ceux des annales antérieures, pour les débuts de cette époque (épisode de Lou Po-tö) (f° 1ª à 3ª), rattachent, faute de mieux, l'histoire de leur pays à celle du royaume de Nan-yue dont la capitale était située à Fan-yu (Phiên-ngu) dans la région de Canton. Déjà, pour la période précédant celle des Han (*CM*, q. 1); sous Tchao T'o (Triệu Đà) principalement, il y a eu pareil «accrochage» de l'histoire viêtnamienne. Cependant,

une note originale y était fournie par de nombreuses légendes, comme celle de Loa-thành par exemple, qui, quelle qu'en soit leur origine, sont passées dans le fonds même des traditions nationales et, comme tout élément folklorique, donnent l'impression de sentir le terroir. Le Kiao-tche (Tonkin) et le Kieou-tchen (Thanh-hóa) étaient alors des régions soumises aux rois du Nan-yue, descendants de Tchao T'o. Sur elles, l'autorité de ces rois semble avoir été très lâche. Cette suzeraineté aurait daté de l'époque de Tchao T'o. Le royaume de Ngeou-lo (Au-lạc) occupait alors le Tonkin, ou une grande partie de son territoire, avec capitale à Loa-thành, localisé au village actuel de Cô-loa aux environs de Gia-lâm, non loin de Hà-nội. Tchao T'o, si l'on suit les données des *Mémoires historiques* de Sseu Ma-tsien à la biographie qui lui est consacrée, confirme l'existence du royaume d'Au-lạc sous la reine Kao 高 (187-179 av. J.-C.). « Le territoire du Sud, dit-il, est bas et humide. Au milieu des Barbares, à l'Est, la foule des Min-yue (Mân-việt) 閩越 s'était nommé un roi; à l'Ouest le Ngeou-lo (Âu-lạc) et le Louo-kouo (Loã-quốc) 裸國甌駱 également avaient un roi. » En 179 ap. J.-C., à la mort de la reine Kao, le même texte des *Mémoires historiques* dit que T'o, soit par les armes, soit par la diplomatie, réduisit les Min-yue et les Si Ngeou-lo (Tây Âu-lạc) 西甌駱 à l'état de vassaux. Les traditions viêtnamiennes datent la chute du royaume d'Âu-lạc beaucoup plus tôt (208 av. J.-C.); mais elles rapportent que T'o délégua deux commissaires, autochtones, semble-t-il, au gouvernement des deux commanderies du Kiao-tche (Giao-chỉ) et du Kieou-tchen (Cửu-chân); (*CM*, q. 1, f° 2ª et 2ᵇ); ces commissaires se retrouvent dans le présent texte (f° 2ᵇ) où ils viennent à Fan-yu faire leur soumission à Lou Po-tő. Ces commissaires sont confirmés dans leurs pouvoirs par ce dernier, mais reçoivent le titre de gouverneurs 太守 conformément à l'organisation administrative nouvelle des pays soumis (f° 3ᵇ).

Après la défaite de la dynastie des Tchao du Nan-yue et la soumission de tous les pays du Sud qui étaient leurs vassaux, les Han unifient et assimilent. Les nouvelles conquêtes sont organisées sur le modèle des provinces de l'Empire proprement dit : la province de Kiao (pou [bộ] 部) s'étendant sur le Kouang-tong, une partie du Kouang-si, Hai-nan, le Tonkin et le Nord-Annam (f° 3ᵇ et suiv.). La province était subdivisée en commanderies, kiun (quận) 郡 et en préfectures, hien (huyện) 縣 (1). Les provinces chinoises étaient administrées par des Inspecteurs qui à certaines époques et en certaines provinces prennent le nom de Pasteurs 牧 ou de Pasteurs-Gouverneurs 牧伯; au Kiao-tche (Giao-chỉ) le chef de la province fut un Inspecteur 刺史. Les commanderies étaient gouvernées par un gouverneur, *cheou* 守, puis *t'ai-cheou* 太守; les commanderies du Kiao-tche étaient sous les ordres d'un *t'ai-cheou*. Enfin les préfectures étaient dirigées par un préfet *ling* (*lĩnh*) 令.

Malgré la présence d'autorités administratives chinoises, les chefs autochtones ne furent pas supprimés. Ils restaient en place et devaient agir comme auxiliaires des administrateurs chinois. Dans les débuts de la colonisation chinoise, avant la révolte des sœurs Trưng, ces chefs avaient gardé un grand pouvoir, c'est ce qui leur explique la possibilité qu'eut Trưng Trắc d'organiser une révolte importante (f° 3ª). Mais après la défaite de celle-ci, les Chinois colonisent systématiquement les territoires qui avaient été sous l'obédience des révoltés. L'installation de citadelles dans le territoire de Phong-khê (f° 14ᵇ) et l'organisation des populations rurales en

(1) Pour ces époques reculées nous convenons de traduire hien (huyện) par préfecture et non par sous-préfecture. En effet leur extension territoriale semble avoir été généralement beaucoup plus grand que celle des sous-préfectures actuelles.

tsing (*tỉnh*) 井 et en *yi* (*ấp*) 邑 sont des témoignages d'une colonisation méthodique dont les premières réalisations en moyenne région sont dues à Ma Yuan (f° 14ᵇ). C'est qu'en effet le delta lui-même est pris en main par les Chinois en 110 av. J.-C. dès la victoire de Lou Po-tö sur le Nan-yue (f° 6ᵇ). Ils y avaient installé en son centre, dans la région de Hà-nội ou dans la province de Bắc-ninh, non loin d'Hà-nội, leur capitale Long-yuan (Long uyên) 龍淵, (cf. 7ᵇ et note 1, p. 389). Au bout d'un siècle d'efforts, le Kiao-tche, et il faut entendre sous ce nom le delta cultivé du Tonkin, semble avoir été prospère parce qu'il produisait suffisamment de céréales non seulement pour subvenir aux besoins de ses habitants, mais encore pour pouvoir en exporter vers des régions qui, en 29 ap. J.-C., étaient encore à l'état sauvage et étaient périodiquement menacées de famine comme le Kieou-tchen (Cửu-chân), c'est-à-dire *grosso modo* le Thanh-hóa actuel (f° 8ᵇ).

L'épisode de Trưng Trắc permet de tirer des conclusions importantes sur le peuplement de l'Indochine au début de l'ère chrétienne. Le groupe ethnique, très puissant, qui, d'un seul élan, se révolte est désigné sous le nom de Li, ethnique transcrit en Chinois par les caractères 里, 俚 ou même 黎. Leur centre est Mi-ling (Mị-linh), leur chef est une femme Trưng Trắc descendante d'un chef Lạc (f° 10ᵃ). Les Li continuaient le peuple du royaume d'Âu-lạc, capitale Loa-thành, et celui du royaume de Văn-lang dont le centre était à Phong-khê. Si nous admettons ce lien de continuité, en nous référant aux données historico-légendaires du Việt-Nam, nous pouvons entrevoir le mouvement politico-ethnographique suivant. Au début, le royaume de Văn-lang se consolide et s'étend à partir de la moyenne région (Phú-thọ et dynastie des rois Hùng); puis, les ancêtres des Li s'imposent dans le delta (Cổ-loa et dynastie d'An-Dương-Vương); repoussés par Tchao T'o d'abord (IIᵉ siècle av. J.-C., épisodes du partage du royaume d'Âu-lạc et de la chute de Loa-thành. *CM*, q. 1, f° 9ᵇ et suiv.), puis par la colonisation chinoise postérieure à Lou Po-tö, le gros des Li se replie vers la moyenne région autour de Mị-linh. Cette hypothèse n'est possible que si l'on admet ou si l'on démontre que Mị-linh se trouvait en moyenne région. Or une des localisations les plus répandues de cette ancienne place est celle soutenue par M. Madrolle dans son *Tonkin ancien, BEFEO,* 1937. Suivant une donnée traditionnelle viêtnamienne, M. Madrolle la place à Hạ-lôi 夏雷 dans le phủ de Yên-lãng, province de Phúc-yên où se trouve un temple des deux sœurs Trưng et où il a découvert la position d'une ancienne enceinte (cf. *op. cit.*, p. 274). Henri Maspero, avec plus de vraisemblance, localisait Mị-linh dans la région de Việt-trì - Bạch-hạc. (*L'expédition de Ma Yuan*, tiré à part, p. 12). En suivant le *Chouei king tchou* (cf. note 2, p. 389), nous sommes enclin à pousser la localisation de Mị-linh encore plus loin en amont du Fleuve Rouge; en effet le Ye-yu (Diệp-du) 葉榆 dès sa sortie du territoire yunnanais passe par le district de Mị-linh. En outre M. Madrolle cite un passage du *CKT* traduit par Henri Maspero (*op. cit.*, p. 273). En parlant de la seconde des rivières septentrionales, il est dit qu'elle vient «de l'Est du district de Mi-ling 麊泠, passe au Nord du district de Fong-k'i (Phong-khê)». Mị-linh est donc nettement à l'Ouest et en amont de Phong-khê. Or, ce dernier est généralement localisé dans la région de Bạch-hạc - Việt-trì. Il faudrait donc situer Mị-linh vers Phú-thọ. Au Tonkin, les Li dont la puissance s'était étendue sur le delta, dès le Iᵉʳ siècle de notre ère, sont en régression vers la moyenne région. Nous avons peu de renseignements très anciens sur eux. S'ils ont été vraiment les descendants des Kiao-tche, devons-nous leur attribuer une physiologie particulière, définie d'après l'interprétation des deux caractères chinois transcrivant le mot Kiao-tche 交趾, dont le sens serait «aux doigts de pied croisés» (?). Cette théorie doit être rejetée au nombre des fables anthropo-linguistiques. A la place de *tche* «doigts de pied», on rencontre aussi fréquemment la

transcription 趾. Se fondant sur ce dernier caractère Chavannes (*Mémoires Historiques*, I, p. 37, note 3) interprète l'expression Kiao-tche comme «le pays au pied d'une montagne». Des commentateurs, tels que K'ong Ying-ta (Khổng Dĩnh-Đạt) 孔穎達, donnent à Kiao-tche le sens de «jambes croisées, se dit de deux personnes couchées ensemble, l'une ayant la tête du côté où l'autre a les pieds, les jambes de l'une se croisant avec celles de l'autre» (cf. Couvreur, trad. *Li Ki*, ch. III, art. 3). Enfin, il n'est pas évident que Kiao-tche soit un ethnique; il pourrait tout simplement être un nom géographique, surtout si on le rapproche de l'ancien nom de Nan-kiao.

Avec le terme de Li nous sommes en présence d'un ethnique qui s'est maintenu jusqu'à nos jours soit avec le vocalisme *i* soit avec des vocalismes autres ou d'autres variations phonétiques (*BEFEO*, 1930, p. 436 et suiv. et 1931, p. 107). Les Li subsistent encore de nos jours sous ce nom à Hai-nan où leur présence est attestée dans les annales des Han. A l'époque des Sœurs Trưng les Li s'étendaient en ilots au Tonkin, à Hai-nan, au Kouang-tong et au Kouang-si, au Centre Việt-Nam. Cette répartition explique pourquoi, malgré la révolte générale des Li, le Tonkin ne fut jamais complètement évacué. En effet, en 41 ap. J.-C., quand Ma Yuan prend le commandement du corps expéditionnaire chinois, l'Empereur de Chine ordonna au «Tchang-cha (Trường-sa) 長沙, au Ho-p'ou (Hợp-phố) 合浦 et au Kiao-tche de faire réparer ponts et routes, de rendre praticables diguettes et ruisseaux, de faire provision de grains et de céréales» (f° 10ᵇ). D'autre part, les Li, vaincus au Tonkin, se replient sur le Thanh-hoá (Cửu-chân) où les troupes de Ma Yuan les poursuivent jusque dans la préfecture de Kiu-fong (Cư-phong) (f° 12ª-12ᵇ). Il semble bien que des populations Li ou fortement apparentées aux Li vivaient au Centre Việt-Nam : c'est vers elles que se replient les Li vaincus du Tonkin. Et un siècle plus tard, alors que le Tonkin et le Thanh-hóa se sinisent, la résistance à l'expansion chinoise se manifeste plus au Sud, au Siang-lin (Tượng-lâm) [cf. f° 19ª], d'abord par des révoltes épisodiques et locales, puis plus tard par la formation d'une unité politique, le royaume de Lin-yi.

Antérieurement aux Han et sous les Han antérieurs une population Li semble donc avoir détenu l'hégémonie depuis le Kouang-tong jusqu'au Centre Việt-Nam et peut-être plus au Sud. Au Tonkin, sous les Han, elle fut exterminée dans des guerres contre les Chinois et ses débris se replièrent vers le Sud. Ceux qui restèrent au Tonkin, dans le delta ou la moyenne région, se mélangèrent aux Chinois et entrèrent dans la formation du peuple viêtnamien. Pour pouvoir imaginer les possibilités d'un pareil fait politico-ethnographique, il faut se reporter au sort des Chams devant l'expansion viêtnamienne. Ces conclusions tirées des annales viêtnamiennes et de leurs sources chinoises paraissent porter des éléments d'appui aux ingénieuses hypothèses ethnologiques de M. Rolf Stein dans son *Lin-yi* et aux hypothèses linguistiques de M. Benedict dans son article *Thai, Kadai and Indonesian, a new alignment in Southeastern Asia* paru dans l'*American Anthropologist* de 1942, n° 4, part. 1.

Le chapitre II du *CM* insiste beaucoup sur le gouvernement et les administrateurs chinois en Kiao-tche. Est à constater la remarquable impartialité des sources chinoises utilisées par les annales viêtnamiennes. Les défauts des gouverneurs ne sont pas passés sous silence ou excusés, cf. f° 10ª pour Sou Ting; f° 18ᵇ, les six articles montrent les abus et les exactions auxquels se livraient les dirigeants chinois; f° 22ᵇ, cruauté du préfet de Kiu-fong (Cư-phong); f° 24ᵇ-25ª : cruauté des prédécesseurs de Meng Kien, inspecteur du Kiao-tche. Cependant, malgré ces imperfections, la colonisation et la civilisation chinoises ont été profitables aux ancêtres des Viêtnamiens et appréciées par eux. Affaiblis et vaincus ils se soumettaient de bon cœur aux

Inspecteurs ou aux Gouverneurs qui les traitaient avec justice et humanité. A ceux-là ils vouaient une profonde reconnaissance et leur élevaient, parfois de leur vivant, des temples pour leur rendre un culte. Ainsi Ma Yuan fut respecté comme grand général vainqueur et comme colonisateur (f° 14ᵇ-15ᵃ); Jen Yen (Nhâm Diên) fut adoré de son vivant au Kieou-tchen comme bienfaiteur du peuple (f° 29ᵃ-29ᵇ); Li Chan (Lý Thiện) administra le Je-nan (Nhật-nam) avec « bonté et affection » (f° 15ᵃ); Che Sie (Sĩ Niếp) se distingua par sa culture et sa courtoisie (f° 30ᵇ et suiv.). Contre des gouverneurs cruels, amoraux, prévaricateurs, avides, ce peuple n'hésitait pas à se révolter même sans espoir de triomphe.

La sinisation du Kiao-tche fut très poussée sous les Han. L'instruction donnée en langue chinoise et selon les programmes chinois se répandit. Dès la fin du IIᵉ siècle ap. J.-C., les textes se font l'écho de revendications des élites autochtones qui réclament l'égalité avec les Chinois dans l'accès aux charges et la possibilité pour eux d'occuper les plus hauts emplois en Chine même (f° 26ᵇ-27ᵃ). Avec la culture classique chinoise sont véhiculés tous les idéaux moraux chinois qui seront adoptés et qui joueront un si grand rôle dans la formation de l'âme viêtnamienne.

Ce chapitre contient également des passages sur le Siang-lin (Tượng-lâm) [f° 19ᵇ et suiv.] et sur les Kiu-lien. Tous ces textes sont d'origine chinoise. La presque totalité a été discutée ou citée par M. Rolf Stein dans son *Lin-yi* auquel il convient de se reporter.

ABRÉVIATIONS USITÉES DANS LES NOTES

CM — *Khâm-định Việt-sử thông-giám cương-mục* 欽定越史通鑑綱目 (Cf. E. Gaspardone, *Bibliographie annamite*, p. 67).

DVSK — *Đại-Việt sử-ký* 大越史記.

DVSKTT — *Đại-Việt sử-ký toàn-thư* 大越史記全書. (E. Gaspardone, *id.*, p. 51 et suiv.).

DNNTC — *Đại-Nam nhất-thống chí* (Géographie de *Tự-đức*) 大南一統志.

THC — *Ts'ien Han chou* 前漢書.

HHC — *Heou Han chou* 後漢書.

CKT — *Chouei king tchou* 水經註.

Dict. — Dictionnaire géographique. 中國地名大辭典 composé par Lieou Kiun-jen 劉鈞仁.

–f° 1°

ANNÉE KENG-WOU (CANH-NGỌ) 庚午

1re ANNÉE DE TCHAO-WANG KIEN-TÖ (TRIỆU-VƯƠNG KIẾN-ĐỨC) 趙王建德

6e ANNÉE YUAN-TING (NGUYÊN-ĐỈNH) 元鼎 DES HAN (HÁN)

[111 AV. J.-C.]

En hiver Lou Po-tö (Lộ Bác-đức) 路博德 *avec ses troupes avance et attaque Fan-yu (Phiên Ngu)* 番禺 *dont il s'empare. Il capture Tchao-Wang Kien-tö (Triệu-Vương Kiến-Đức) ainsi que Kia (Gia)* 嘉[1].

Le général des Han (Hán) Yang Pou (Dương Bộc) 楊僕 à la tête de troupes d'élite[2] détruisit Siun-hia (Tầm-hiệp) 尋陿 et s'empara de Che-men (Thạch-môn) 石門. En possession de vivres et de bateaux de Yue (Việt) 越[3], il continua sa progression, battit l'avant-garde de Yue (Việt) et avec plusieurs dizaines de milliers de gens de Yue (Việt) attendit Po-tö (Bác-đức)[4]. Po-tö (Bác-đức), à cause de la lon-

---

(1) Ce texte du *CM* sur la soumission du Nan-Yue (Nam-Việt) par les Han (Hán) correspond au q. 2 du *DVSK*, f° 17b-18b, au *DVSKTT*, k. 2, f° 10a-10b. Ces trois textes dérivent du *THC*, k. 95, f° 12b-13b (éd. K'ien-long). Au lieu de la 1re année de Tchao-Wang Kien-tö (Triệu-Vương Kiến-đức), le *DVSK* a 1re année de Tchao Wei Yang wang (Triệu Vệ-Dương Vương) 趙衛陽王. Le *DVSKTT*, k. 2, f° 11 r°, parle ainsi de Wei-Yang-wang (Vệ-Dương-Vương).

(2) Le *THC* dit «Le général des Bateaux Pontés» au lieu de Yang Pou (Dương Bộc). Le *DVSK* et *DVSKTT* précise que ce général disposait de 9.000 hommes de troupe 兵九千 Yang Pou (Dương Bộc), sa biographie est donnée par le *THC*, k. 90, 傳 60 : il fut successivement Chef de Mille hommes 千夫爲吏, délégué impérial 御史, Commandant militaire 都尉; il mena des troupes contre le Nan-Yue (Nam-Việt) comme Général des Bateaux Pontés, puis eut un commandement dans la soumission des Tong Yue (Đông Việt) 東越.

(3) Siun-hia (Tầm-hiệp) 尋陿 est localisé à l'Ouest de la sous-préfecture actuelle de K'iu-kiang (Khúc-giang) 曲江縣 dans le Kouang-tong (Quảng-đông) 廣東 (*Dict.*); Che-men (Thạch-môn) 石門 était un point stratégique 險 du Nan-Yue (Nam-Việt). Le *Ts'eu-hai* le localise à l'intérieur du Fleuve 江中 au Nord-Ouest de la place de Kouang-tcheou (Quảng châu) 廣州市 de la province de Kouang-tong (Quảng-đông). Après «et» de «et s'empara de...» le *DVSK* précise : «sur son chemin, en continuant sa route». Le *THC* donne «bateaux et vivres» 船粟; la traduction d'Abel des Michels «bateaux de riz» est peu logique; pourquoi y aurait-il eu des bateaux de riz tout prêts. Abel des Michels ne mentionne pas la prise de Che-men (Thạch-môn).

(4) Le *DVSK* est plus explicite et ne présente pas tout à fait la même idée : «Il s'empara des vivres et des bateaux de Yue (Việt) et ayant rassemblé ces bateaux 維其船, il attendit Po-tö (Bác-đức) avec plusieurs dizaines de milliers d'hommes». Le *CM* semble mettre l'ordre suivant dans la chronologie des faits : il s'avance, bat l'avant-garde de Yue (Việt), puis seulement fait halte pour attendre Yang Pou (Dương Bộc). Lou Po-Tö (Lộ Bác-Đức) : natif de P'ing-tcheou (Bình-châu) 平州, localisé à Pin-tcheou (Mân-châu) 邠州 dans le Chen-si (Thiểm-tây), acquit du mérite sous le général Ho K'iu-ping (Hoắt Khứ-bệnh) 霍去病 (mort en 117 av. J.-C.), fut anobli marquis de Fou-li (Phù-ly) 符離. A la mort d'Ho K'iu-ping (Hoắt Khứ-bệnh) il était Commandant de la Garde 衛尉; il fut nommé Général Dompteur

gueur de la route arriva après le terme fixé et fit sa jonction avec Yang Pou (Dương-Bộc). Il avait alors plus de mille hommes[1]. Tous deux avancèrent. Yang Pou (Dương Bộc) arriva le premier à Fan-yu (Phiên-ngu) 番禺. Le roi[2] et Liu Kia (Lữ Gia) 呂嘉 défendaient la place[3]. Pou (Bộc) choisissant une position favorable — f° 1° s'installa au Sud-Est. Po-tö (Bác-đức) s'installa au Nord-Ouest. Au déclin du jour, Pou (Bộc) attaqua la place[4] avec succès; en lançant des flèches enflammées, il mit le feu[5] à la citadelle. Dans la citadelle, on connaissait seulement le nom de Po-tö (Bác-đức); comme c'était la nuit[6] on ne savait pas l'importance de ses effectifs[7]. Po-tö (Bác-đức) ayant établi son camp, envoya des émissaires pour faire connaître que ceux qui se soumettraient recevraient sceau et cordon[8]. Bien que[9] cet appel à la soumission fût réitéré par ceux qui s'étaient soumis, Pou (Bộc) attaqua en

---

des Flots et envoyé contre le Nan-Yue (Nam-Việt) qu'il soumit. A la suite de cela, il reçut d'autres honneurs; mais plus tard, à cause d'une faute, il perdit son titre de marquis. Il mourut comme Commandant Militaire à Kiu-yen (Cư-diên) 居延, localisé à l'Ouest de la sous-préfecture actuelle de même nom, dans le Ning-hia (Ninh-hạ) 寧夏 [cf. *Che ki* (*Sử-ký*), k. 111, 傳 51, f° 8 v°; *THC*, k. 55, f° 7 v°; Giles, *A biogr. dict.*; *Dictionnaire des noms géographiques*].

(1) Le *THC* précise que Lou Po-tö (Lộ Bác-đức) conduisait des condamnés 罪人. Le *DVSK* suit le *THC* et dit que Po-tö (Bác-đức) conduisait des condamnés et qu'il avait plus de mille hommes quand il fit sa jonction avec le Général des Bateaux Pontés. Selon une note du *DVSK* les condamnés venaient du pays de Chou (Thục) 蜀 et comme la distance qui séparait Chou (Thục) de Yue (Việt) était longue, ils arrivèrent après le terme fixé pour la jonction des deux armées. Sous les Han (Hán), Chou (Thục) était une commanderie qui avait été établie par les Ts'in (Tần) 秦 sur le territoire de l'ancien royaume du même nom. Le centre administratif de la commanderie était à Tch'eng-tou (Thành-đô) 成都 dans le Sseu-tch'ouen (Tứ-xuyên) 四川; la commanderie devait, dans ses grandes lignes, s'étendre sur le territoire de la province actuelle du Sseu-tch'ouen (Tứ-xuyên) [*THC*, k. 28, f° 8 r°, cote P 6, 3 de la Bibl. de l'EFEO, *Dictionnaire des noms géographiques*]. La même note du *DVSK* signale que les anciennes annales attribuent à Po-tö (Bác-đức) les paroles suivantes : «C'est parce que la route est longue que je suis arrivé après le terme fixé». Cette citation qui paraît dans le texte du *DVSKTT* est rejeté par le *DVSK*.

(2) *DVSK* précise : Kien-tö (Kiến-đức) 建德.

(3) Pour son histoire cf. *THC*, k. 95; *Che-ki* (*Sử-ký*) k. 113, au 傳 53, 南越列傳; cf. *CM*, k. 1.

Fan-yu (Phiên-ngu) est localisé dans la région de Canton. Son nom date des Ts'in (Tần) 秦 et vient de la présence du Mont Fan (Phiên) 番山 et du Mont Yu (Ngu) 禺山 dans son site. Les Han (Hán) en firent une préfecture dont le chef-lieu fut le centre administratif de la commanderie de Nan-hai (Nam-hải) 南海郡. Les Han (Hán) orientaux (25-220 ap. J.-C.) rattachèrent la commanderie de Nan-hai (Nam-hải) au Kiao-tcheou (Giao-châu) 交州, mais Fan-yu (Phiên-ngu) resta le centre administratif de la commanderie (*Dict.*).

(4) Le *THC* dit : «il attaqua et battit les gens de Yue (Việt)» 攻敗粤人. Le *DVSK* : «il attaqua les troupes de Yue (Việt) et les battit». Le *DVSK* présente le même texte que le *CM*.

(5) Même leçon dans *DVSKTT*; le *DVSK* a 焚, «brûler».

(6) Même leçon dans le *DVSKTT*; le *DVSK* dit que c'est Po-tö (Bác-đức) qui ignorait l'importance des forces ennemies 博德不知.

(7) La suite du texte dans le *THC* montre que les chefs du Yue (Việt) qui se soumirent reçurent tous des titres ou des charges. 綬 (*thụ*) *cheou*, désigne «une bande de soie longue de douze *tch'e* et large de trois avec laquelle les officiers suspendaient leurs sceaux à la ceinture» (Couvreur, *Dict.*). Le *DVSK* donne seulement le sceau. Nous comprenons 縱令 au sens de «bien que, malgré»; le *DVSK* a 給令.

(8) *DVSK* a seulement «le sceau» 印.

(9) *DVSK* a 給令.

force[1]. A l'aube, dans la citadelle, tout le monde s'était rendu[2]. Le roi et Liu Kia (Lũ· Gia), pendant la nuit, avec quelques centaines d'hommes s'étaient enfuis en mer[3]. Po-tö (Bác-đức) ayant interrogé ceux qui s'étaient soumis, sut l'endroit où se trouvait Kia (Gia). Il envoya des gens à sa poursuite. Le Commandant adjoint d'armée 校司馬 Sou Hong (Tô Hoằng) 蘇弘 captura le roi[4]. Le colonel[5] de Yue (Việt) Tou Ki (Đô Kê) 都稽[6] captura Kia (Gia). Le roi de Tsang-wou (Thương-ngô) 蒼梧[7], Tchao Kouang (Triệu Quang) 趙光, qui était de la même famille que le roi de Yue (Việt)[8], à l'annonce de l'arrivée des troupes des Han
– f° 2a (Hán), fit sa soumission. Le contrôleur 監[9] de Kouei-lin (Quế-lâm)[10] 桂林 Kiu

---

(1) Le *THC* est plus explicite : «ils tournèrent le dos et s'enfuirent dans le camp du Dompteur des Flots». Le *DVSK* et le *DVSKTT* conservent la même notation. Ainsi les fuyards tournent le dos à Pou (Bộc) qui attaque par le Sud-Est et refluent dans le retranchement de Po-tö (Bác-đức) au Nord-Ouest.

(2) Le *THC* précise que toute la citadelle s'était rendue au Dompteur des Flots.

(3) Le *CM* omet un passage qui indique les moyens utilisés par les fuyards : «avec des bateaux ils allèrent vers l'Ouest 以船西去» (*DVSK*).

(4) Le *THC* a la même leçon. *DVSK* et *DVSKTT* ont *Kiao-wei sseu-ma* (*Hiệu-úy tư-mã*) 校尉司馬. La première leçon semble être une abréviation de la seconde que nous trouvons dans *L'Exposé des charges et des fonctions des différentes dynasties* 歷代職官表. Un grand général avait sous ses ordres des Commandants d'armée *kiao-wei* (*hiệu-uý*) 校尉 lesquels avaient sous leurs ordres des Commandants-adjoints 校尉司馬 *kiao-wei sseu-ma* (*hiệu-úy tư-mã*) [cf. k. 47]. Une note de Che-kou (Sī-cổ) 師古 dans le *THC* dit que le *kiao sseu-ma* (*hiệu tư-mã*) 校司馬 est l'équivalent du *hing-kiun ts'ong-sseu-ma* (*hành-quân tổng-tư-mã*) 行軍總司馬 qu'on pourrait traduire par «Commandant en chef des armées en campagne». M. des Rotours traduit *hing-kiun-ta-tsong-kouan* (*hành quân đại tổng quan*) 行軍大總官 par «Grand Commandant en chef des armées en campagne». Le *THC* ajoute qu'à la suite de cette campagne Sou Ying (Tô Hoằng) est nommé marquis de Hai-tch'ang (Hải-thường) 海常侯.

(5) Nous avons traduit *lang* (*lang*) 郎 par «colonel». Ici, c'est un titre d'un officier de Yue (Việt). M. des Rotours, *Traité des fonctionnaires*, traduit *lang* (*lang*) par «secrétaire, chef de service»; quand il s'agit de fonctions civiles; et *lang tsiang* (*lang tướng*) 郎將 «colonel de milice».

(6) Le *Po Yue ts'ien hien tche* (*Bách Việt tiên hiền chí*) 百越先賢志, k. 1, f° 12 (cf. note du *CM*) donne des renseignements sur ce personnage en citant le *Che ki* (*Sử-ký*) et le *THC*. Le *THC* ajoute que Tou Ki (Đô Kê) fut nommé marquis de Lin-tsai (Lâm-thái) 臨蔡.

(7) Avant les Ts'in (Tần) 秦 ce pays dépendait de Tch'ou (Sở); sous les Ts'in (Tần) il devint la commanderie de Kouei-lin (Quế-lâm) 桂林. Les Han (Hán) établissent la commanderie de Tsang-wou (Thương-ngô) avec centre administratif à Kouang-sin (Quảng-tín) 廣信. A côté des autorités chinoises subsistaient les autorités autochtones, d'où la présence de ce roi de Tsang-wou (Thương-ngô) La sous-préfecture qui porte actuellement ce nom se trouve à cent *li* à l'Est de la sous-préfecture de Teng (Đằng) 滕 dans le Kouang-si (Quảng-tây) 廣西.

(8) Le texte du *CM* prête à confusion. Il manque le caractère 王 après 粵. Le *THC* a 粵王同姓 «qui était de la même famille que le roi de Yue (Việt)». En effet son nom de famille est Tchao (Triệu) 趙 identique à celui des rois de Yue (Việt) descendants de Tchao T'o (Triệu Đà) 趙佗. Abel des Michels, p. 43, semble commettre une erreur en traduisant «qui avait pour nom de famille Việt, désignation du pays», Le *THC* dit que Tchao Kouang (Triệu Quang) fut nommé marquis de Souei-t'ao (Tùy-đào) 隨桃侯.

(9) C'est vraisemblablement la charge correspondant à celle du *Kien-yu-che* (*Giám-ngự-sử*) 監御史 sous les Ts'in (Tần) qui avait pour mission de contrôle de l'administration d'une commanderie. Par suite les Han (Hán) le remplacèrent par un Inspecteur de *tcheou* (*châu*) 刺州, puis un Inspecteur-délégué de *pou* (*bộ*) 部刺史 (*THC*, k. 19, 上).

(10) Kouei-lin (Quế-lâm) 桂林, commanderie créée par les Ts'in (Tần); les Han (Hán) la

Wong (Cư Ông) 居翁 par une proclamation exhorta les Ngeou-lo (Âu-lạc) 甌駱[1] et tous se soumirent[2].

A ce moment les troupes du Général qui soumet les torrents 下瀨將軍 et celles du Général des Bateaux à lances 戈船將軍[3], ainsi que les troupes levées à Ye-lang (Dạ-lang) 夜郎[4] par le marquis de Tche Yi (Trì Nghĩa) 馳義侯 n'étaient pas encore arrivées, alors que le Yue (Việt) était déjà pacifié par Po-tö (Bác-đức) et Yang Pou (Dương-Bộc)[5].

Sur ces entrefaites les deux Commissaires[6] de l'intérieur du Yue (Việt), pour prendre les devants et faire leur soumission, offrirent cent têtes de bétail, mille mesures d'alcool et portèrent les registres du cens[7] des deux commanderies du Kiao-tche (Giao-chỉ) 交阯 et du Kieou-tcheou (Cửu-chân) 九眞[8]. Po-tö (Bác-đức), en raison de cela, nomma les deux Commissaires Gouverneurs 太守[9] du

---

changèrent en commanderie de Yu-lin (Uất-lâm) 鬱林郡; les Chinois la localisent au Sud-Est de la sous-préfecture de Siang (Tượng) 象縣 dans le Kouang-si (Quảng-tây) [*Dict.*].

(1) Nom disparu d'un ancien *pou* (*bộ*) 部. Désignait autrefois une des peuplades Yue (Việt). Dans le *Che-ki* (*Sử-ký*) à la biographie du *wei* (*úy*) T'o (Đà), roi de Nan-Yue (Nam-Việt) 南越尉佗傳 il est dit que T'o (Đà) envoya des présents aux Ngeou-lo (Âu-lạc) 甌駱 à l'Ouest du Min-Yue (Mân-Việt) 閩越. On pense généralement que les Ngeou-lo (Âu-lạc) formaient l'ancienne population du delta tonkinois; l'histoire légendaire viêtnamienne attribue à un roi originaire de Chou (Thục) 蜀 la formation d'un royaume de Ngeou-lo (Âu-lạc) avec capitale à Louo-tch'eng (Loa-thành) 螺城. Ce roi Ngan-yang wang (An-dương vương) 安陽王 fut vaincu par Tchao T'o (Triệu Đà) et son royaume supprimé (208 av. J.-C.) [Cadière et Pelliot, *Tableau chronologique des dynasties annamites*, in *BEFEO*, IV, 1904].

(2) Le *THC* cite encore d'autres noms : Che Ting (Sử Định) 史定, préfet de Kie-yang (Yết-dương) 揭陽, localisé dans le Kouang-tong (Quảng-đông) à 80 lis du Sud-Ouest de la sous-préfecture de Tchao-ngan (Triều-yên) 潮安縣 (*Dict.*), qui fut nommé marquis de Ngan-tao (Yên-đạo) 安道侯. Pi Siu (Tất Thủ) 畢取, général de Yue (Việt) se soumit avec ses troupes et fut nommé marquis de Leao (Liêu) 膫[遼]侯. Le *THC* précise également que plus de 40.000 Ngeou-lo (Âu-lạc) 甌駱 se soumirent et que Kiu Wong (Cư Ông) fut nommé marquis de Siang-tch'eng (Tương-thành) 湘城侯.

(3) Titres de généraux sur le modèle de celui du Général Dompteur des Flots. Cf. *CM*, k. 1, f° 33b.

(4) Le Ye-lang (Dạ-lang) dans ses grandes lignes correspondait à la province actuelle de Kouei-tcheou (Quí-châu) 貴州. Le centre administratif du *hien* (*huyện*) établi par les Han (Hán) se trouvait à l'Est de la sous-préfecture actuelle de Tong-tseu (Đồng-tử) 桐梓 (*Ts'eu-hai*).

(5) Abel des Michels commet une erreur en traduisant : «Dans le même temps les troupes des deux maréchaux Hạ-lại et Qua-thuyền rejoignaient et poursuivaient les soldats du Dạ-lang qu'avait envoyés le Hầu de Ngãi...».

(6) Tout le passage, depuis «sur ces entrefaites...» jusqu'à «... comme autrefois» est donné en petits caractère dans le *DVSK* et *DVSKTT*. On voit ici comment les notes des annales antérieures passent dans le texte du *CM*. Le *THC* ne présente par ce passage; il parle immédiatement de la formation des neuf commanderies du Kiao-tche pou (Giao-chỉ bộ) 交阯部, texte que reprend le *CM* à f° 3b.

D'autre part le *CM* supprime le passage du *THC* concernant les récompenses décernées à Lou Po-tö (Lộ Bác-đức) et à Yang Pou (Dương Bộc); le premier voit en effet ses honneurs accrus et le second est nommé marquis de Tsiang-leang (Tướng-lương) 將梁侯. Le *DVSK* et *DVSKTT* mentionnent trois commissaires 三使 et trois cents têtes de bétail. La troisième commanderie est celle de Je-nan (Nhật-nam) 日南.

(7) C'est un signe de soumission.

(8) Sur ces noms géographiques, cf. p. 382, n. 1-2.

(9) Les Tsin (Tần) créèrent des *cheou* (*thủ*) 守 pour administrer les commanderies. Dans les commanderies des frontières il y avait un Délégué en Chef 長史 qui commandait les

Kiao-tche (Giao-chỉ) et du Kieou-tchen (Cửu-chân) et ils administrèrent leur peuple comme auparavant. Sur ce, la domination des Han (Hán) s'étendit partout.

EXAMEN CRITIQUE 謹按.

Quand Tchao (Triệu)[1] 趙 eut détruit Chou (Thục) 蜀, il ordonna à deux Commissaires 使 de gouverner les deux commanderies de Kiao-tche (Giao-chỉ) 交阯 et de Kieou-tchen (Cửu-chân) 九眞. Cependant l'ancienne histoire 舊史[2], sur ce point, n'accepte pas cette donnée et écrit que les trois
– f° 2ᵇ Commissaires portèrent les registres du cens des trois commanderies du Kiao-tche (Giao-chỉ) du Kieou-tchen (Cửu chân) et du Je-nan (Nhật-nam)[3] pour faire leur soumission. Cette leçon est très critiquable si on l'examine avec soin. Li Tao-yuan (Lịch Đạo-nguyên) 麗道元[4] dans son *Chouei king tchou* (*Thủy kinh chú*) 水經註 dit : «L'Empereur Wou (Võ) 武 des Han (Hán) en la 6ᵉ année Yuan-ting (Nguyên-đỉnh) 元鼎 [111 av. J.-C.] établit un *tou-wei* (*đô-úy*) 都尉[5] pour administrer le Kiao-tche (Giao-chỉ) Le *Tch'eng ki* (*Thành-ký*) 城記[6] dit : «Le roi Tchao (Triệu) ordonna à deux Commis-

---

troupes. En la deuxième année, *tchong* (*trung*) 中 (148 av. J.-C.), de l'empereur King (Cảnh) 景帝 on changea le titre de ces gouverneurs en 太守, Grand Gouverneur (*THC*, k. 19).

[1] Il s'agit de Tchao T'o (Triệu Đà) 趙佗. Chou (Thục) désigne le roi Ngan-yang-wang (An-dương-vương) qui régna sur l'antique royaume de Ngeou-lo (Âu-lạc) et qui fut battu par Tchao T'o (Triệu Đà); cf. *CM*, k. 1, f° 7 v° et suiv. Sur la nomination de ces deux Commissaires, cf. *CM*, k. 1, f° 19 v° et 20 r°; elle daterait de 198 av. J.-C.

[2] C'est la tradition transmise par le *DVSK*.

[3] Le Kiao-tche (Giao-chỉ) correspondait au Tonkin; le Kieou-tchen (Cửu-chân) selon la tradition viêtnamienne faisait partie de la commanderie de Siang (Tượng) 象 établie par les Ts'in (Tần). Les Han (Hán) en firent une commanderie avec centre administratif à Siu-p'ou (Tư-phố) 胥浦. Sous les Han (Hán) orientaux, la commanderie fut rattachée au Kiao-tcheou (Giao-châu) 交州 avec le même centre administratif. Son territoire devait correspondre à celui du Thanh-hóa actuel. Le Je-nan (Nhật-nam) fut érigé en commanderie par les Han (Hán) avec centre administratif à Tchou-wou (Chu-ngô) 朱吾. Le *Chouei king tchou* (*Thủy kinh chú*) dit : «A K'iu-sou (Khu-túc) 區粟, si l'on dresse un poteau de 8 pieds 尺, l'ombre du soleil projetée au Sud mesure 8 pouces 寸; d'après ce fait que l'ombre était projetée vers le Sud, on disait que le pays était au Sud du soleil, d'où les noms de la commanderie». — Les Han (Hán) orientaux font dépendre la commanderie du Kiao-tcheou (Giao-châu) avec centre administratif à Si-k'iuen (Tây-quyển) 西捲. Sous les Tsin (Tấn) 晉 [265-420 ap. J.-C.] le centre administratif est placé à Siang-lin (Tượng-lâm) 象林 etc... Pour les essais de localisation de K'iu-sou (Khu-túc), de Si-k'iuen (Tây-quyển) cf. le travail de M. Rolf Stein — *Lin-yi* (*Bulletin du Centre d'Etudes sinologiques de Pékin*, 1947), ch. I, II.

[4] Li Tao-yuan (Lịch Đạo-nguyên) fonctionnaire chinois de la fin du vᵉ siècle - début du viᵉ siècle, a laissé un Commentaire 注 d'un ancien ouvrage traitant des cours d'eau de l'Empire chinois, le *Chouei king* (*Thủy kinh*) 水經. Cet ouvrage décrit les fleuves et les rivières en partant de leur source; il cite les lieux qu'ils traversent, dit quand ils rentrent dans une province ou en sortent. Li Tao-yuan (Lịch Đạo-nguyên) a ajouté au texte primitif des notes abondantes; il cite des légendes, des traditions concernant tel ou tel lieu, et transmet des notes dues à des auteurs antérieurs à lui, dont les œuvres ont disparu; il cite également des localisations d'autrui et en émet parfois de personnelles.

[5] Dans chacune des commanderies qu'ils avaient créées, les Ts'in (Tần) avaient établi un *wei* (*úy*) 尉 qui aidait le gouverneur 守 et était chargé spécialement des affaires militaires. L'empereur King (Cảnh) 景 [156-140 av. J.-C.] changea le titre *wei* (*úy*) en celui de *tou-wei* (*đô-úy*) 都尉, mais les *tou-wei* (*đô-úy*) ne furent pas utilisés partout; on leur donna seulement en charge les commanderies frontalières où il y avait du danger (*Ts'eu-hai*). Nous traduirons *tou-wei* (*đô-úy*) par Gouverneur militaire.

[6] Cette citation du *CM* est incomplète et erronée; elle donne lieu à une fausse interpré-

saires 使 de gouverner le peuple des deux commanderies du Kiao-tche (Giao-
chỉ) et au Kieou-tchen (Cửu-chân). Par la suite, les Han (Hán) envoyèrent
Lou Po-tö (Lộ Bác-đức) châtier le roi de Yue (Việt). Lou (Lộ), à la tête de son
armée arriva à Ho-p'ou (Hợp-phố) 合浦. Le roi de Yue (Việt) ordonna aux
deux Commissaires d'offrir à ce dernier cent têtes de bétail et mille mesures
d'alcool et de lui apporter les registres du cens des habitants des deux comman-
deries pour faire leur soumission. Le Général Lou (Lộ) nomma alors les deux — f° 3°
Commissaires gouverneurs 太守 du Kiao-tche (Giao-chỉ) et du Kieou-tchen
(Cửu-chân). Ils dirigèrent les généraux Lo (Lạc) 駱將 et gouvernèrent le
peuple comme auparavant. Aujourd'hui on a changé cela ».

NOTES EXPLICATIVES 註.

Siun-hia (*Tầm-hiệp*) 尋陿[1]. — Le *Che Ki* (*Sử Ký*) 史記 écrit 陜 pour *hia* (*hiệp*); nom d'un territoire localisé à l'Ouest de la sous-préfecture de Che-hing (Thủy-hưng) 始興縣. Cette sous-préfecture est du ressort du Kouang-tong (Quảng-đông) 廣東.

Che-men (*Thạch-môn*) 石門[2]. — Se trouve à 20 lis au Nord de la sous-préfecture de Fan-yu (Phiên-ngu) 番禺縣; autrefois Liu Kia (Lữ Gia) avait fait entasser des rochers dans le fleuve pour résister aux Han (Hán), d'où son nom.

Établit son camp 為營. — Yen Che-Kou (Nhan Sư-cổ 顏師古[3] dit : «Il éleva un camp retranché 營壘 pour accueillir ceux qui faisaient leur soumission ».

---

tation du *Chouei king tchou* (*Thủy kinh chú*). Au k. 37, f° 5 v° (cote P. 447 de l'EFEO), il s'agit de l'établissement d'un *tou-wei* (*đô-úy*) à Mi-ling (Mi-linh) 麊[鼜]泠縣, le texte dit : « 麊[鼜]泠縣漢武帝元鼎六年開都尉治,交州外域記日越王令二使......». Donc triple erreur du *CM*, le *tou-wei* (*đô-úy*) est nommé pour administrer la préfecture de Mi-ling (Mi-linh); le *Tch'eng-ki* (*Thành-ký*) 城記 est une erreur de lecture ou de typographie pour 域記; enfin il s'agit du *Kiao-tcheou wai-yu ki* (*Giao-châu ngoại-vực ký*). — Abel des Michels évite la difficulté en traduisant «... un Đô úy fut institué pour gouverner la ville de Giao-chỉ (?); et une note porte que le roi de Triệu...» mais il fait dépendre 城 de 治.

[1] Localisé à l'Ouest de la sous-préfecture actuelle de K'iu-kiang (Khúc-giang) 曲江縣 dans le Kouang-tong (Quảng-đông) [*Dict.*]. Le *THC*, k. 90, 傳 61, f° 9b dit que c'est un point stratégique.

[2] Place stratégique de l'époque des Han (Hán); (*THC*, *loc. cit.*, à note 39). — Le *Ts'eu-hai* (*Từ-hải*) le localise à l'intérieur du Fleuve au Nord-Ouest de Kouang-tcheou-che (Quảng-châu-thị) 廣州市 dans la province de Kouang-tong (Quảng-đông).

[3] Yen Chen-kou (Nhan Sư-Cổ) (579-645), natif de Wan-nien (Vạn-niên) 萬年 dans le Chen-si (Thiểm-tây) 陜西, se distingua jeune dans la carrière des lettres, servit dans l'administration. A la chute des Souei (Tùy) 隋 il perdit sa charge et vint à Tch'ang-ngan (Trường-an) 長安 pour vivre en enseignant. Cependant les T'ang (Đường) lui conférèrent une nouvelle charge, il fut même anobli et fut employé à la recension des classiques. Il annota l'*Histoire des Han* (*Hán*). Cependant son travail ne fut pas jugé satisfaisant; il fut relégué en province. Par la suite, il fut réintégré dans ses titres mais vécut retiré. En 645, il participa à une expédition militaire contre les Leao (Liệu) et mourut en route. (D'après Giles, *A biogr. dict.*). — Pour les détails, cf. *Histoire des T'ang* (*Đường*) 唐書, k. 73, et *Nouvelle Histoire des T'ang* (*Đường*) 新唐書, k. 198.

Kiao-sseu-ma (*Hiệu-tư-mã*) 校司馬. — Yen Che-Kou (Nhan Sư-cổ) dit : «Le *Kiao-sseu-ma* (*Hiệu-tư-mã*) est semblable au *tsiang-kiun-t'ong-kouan-sseu-ma* (*tướng-quân-tổng-quản-tư-mã*) 將軍總管司馬».

Lang (*lang*) *Tou Ki* (*Đỏ Kế*) 郎都稽[1]. — Meng K'ang (Mạnh Khang) 孟康[2] dit : «Le *lang* (*lang*) 郎 est une charge propre au Yue (Việt). Le *Traité des anciens sages des Cent Yue* (*Việt*) 百粵先賢志 donne Tou Ki (Đồ Kê) comme nom de famille».

Kien Kiu Wong (*Giám Cư Ông*) 監居翁. — C'est le Contrôleur 監[3] de
— f° 3b la Commanderie de Kouei-lin (Quế-lâm) 桂林. Kiu Wong (Cư Ông) est un nom de famille.

Les Han (*Hán*) *ayant détruit Tchao* (*Triệu*) 趙 *établissent sur son territoire neuf commanderies qu'ils réunissent en province de Kiao-tche* (*Giao-chỉ*) 交阯部.

Quand les Han (Hán) eurent soumis Tchao (Triệu), avec son territoire ils firent les neuf commanderies de :

Nan-hai (Nam-hải) 南海[4].
Tsang-wou (Thương-ngô) 蒼梧[5].

---

[1] Au k. 1, f° 12a de cet ouvrage [Bibl. EFEO, 8 (499)] il est traité de notre Tou Ki (Đồ Kê) ; mais le passage n'est qu'une relation du siège de P'an-yu (Phiên-ngu) où ce personnage est cité ; les renseignements donnés sont tirés du *Che ki* (*Sử ký*) et du *THC*.

[2] Meng K'ang (Mạnh Khang), homme du IIIe siècle de notre ère, descendant de Mencius (Mạnh Tử) fut un haut fonctionnaire, servit sous l'Empereur Ming (Minh) 明 de Wei (Ngụy) 魏 [227 à 240 ap. J.-C.]; il est connu pour son commentaire de l'*Histoire des Hán* (Giles, *A biogr. dict.*). Abel des Michels semble avoir mal compris la note. C'est *lang* (*lang*) qui dans le *CM* est donné comme titre de fonction.

[3] Sous les Ts'in (Tần), dans les commanderies le pouvoir administratif était détenu par un *Kien-yu-che* (*Giám-ngự-sử*) 監御史, Commissaire Impérial Contrôleur [d'une commanderie]. En la 5e année Yuan-fong (Nguyên-phong) 元封 de l'Empereur Wou (Vũ) 武帝 [106 av. J.-C.] on institua les *pou-ts'eu-che* (*bộ-thứ-sử*) 部刺史, Délégués à l'inspection d'une province, qu'on traduit généralement par préfets. En la 1re année Souei-yuan (Tuy-nguyên) 綏元 [8 av. J.-C.] de l'Empereur Tch'eng (Thành) 成帝, on les remplaça par des *mou* (*mục*) 牧, pasteurs, que nous traduisons généralement par gouverneurs ou préfets. En la 2e année Kien-p'ing (Kiến-bình) 建平 [5 av. J.-C] de l'Empereur Ngai (Ai) 哀 [5 av. J.-C.] on revient au titre de *ts'eu-che* (*thứ-sử*) 刺史. En la 2e année Yuan-cheou (Nguyên-thọ) 元壽 [1 av. J.-C.] on revient au *mou* (*mục*) (*THC*, k. 90 上, f° 3 v°).

[4] D'après le *THC*, cette commanderie a été créée par les Ts'in (Tần). Elle fut rattachée au Kiao-tcheou (Giao-châu) 交州 [c'est-à-dire au Kiao-tche pou (Giao-chỉ bộ) de notre texte] en 111 av. J.-C. — La commanderie comprenait 490.613 familles et 904.253 habitants. Il y avait six préfectures [*hien* (*huyện*)] : 1° Fan-yu (Phiên-ngu) 番禺, cf. p. 375, note 3 ; 2° Po-lo (Bác-la) 博羅 ; la sous-préfecture actuelle de même nom se trouve à 35 lis au Nord-Ouest de la sous-préfecture de Houei-yang (Huệ-dương) 惠陽 dans le Kouang-tong (Quảng-đông); 3° Tchong-siu (Trung-túc) 中宿 localisé à 60 lis au Nord-Ouest de la sous-préfecture de Ts'ing-yuan (Thanh-viễn) 清遠 dans le Kouang-tong (Quảng-đông); 4° Long-tch'ouen (Long-xuyên) 龍川, localisé à 330 lis au Nord-Est de la sous-préfecture de Houei-yang (Huệ-dương) 惠陽 dans le Kouang-tong (Quảng-đông); 5° Sseu-houei (Tứ-hội) 四會, localisé à la sous-préfecture actuelle de même nom, à 130 lis au Nord de la sous-préfecture de Kao-yao (Cao-yếu) 高要 dans le Kouang-tong (Quảng-đông); 6° Kie-yong (Yết-dương) 揭陽, localisé à la sous-préfecture de Tch'ao-ngan (Triều-yên) 潮安 dans le Kouang-tong (Quảng-đông).

[5] Le Ts'ang-wou (Thương-ngô) comptait 24.379 familles et 146.160 habitants, avec dix

Yu-lin (Uất-lâm) 鬱林[1].
Ho-pou (Hợp-phố) 合浦[2].

---

préfectures : 1° Kouang-sin (Quảng-tín) 廣信 centre administratif de la commanderie, localisé au centre administratif de la sous-préfecture actuelle de T'ang-wou (Thương-ngô) dans le Kouang-si (Quảng-tây) 廣西; 2° Sie-mou (Tạ-mộc) 謝沐, localisé à 40 lis au Sud-Ouest de la sous-préfecture de Yong-ming (Vĩnh-minh) 永明 dans le Ho-nan (Hồ-nam) 湖南; 3° Kao-yao (Cao-yếu) 高要, localisé à la sous-préfecture actuelle de même nom, à 280 lis à l'Ouest du centre administratif de la province de Kouang-tong (Quảng-đông); 4° Fong-yang (Phong-dương) 封陽, dont le nom vient du cours d'eau Fong (Phong) 封 qui la borde au Nord; localisé au centre administratif de Sin-tou (Tín-đô) 信都 dans le Kouang-si (Quảng-tây); 5° Lin-houo (Lâm-hạ) 臨賀, dont le nom vient de ce qu'elle se trouvait au confluent des deux cours d'eau Lin (Lâm) et Houo (Hạ); elle est localisée au centre administratif de la sous-préfecture de Houo (Hạ) 賀 dans le Kouang-si (Quảng-tây); 6° Touan-k'i (Đoan-khê) 端谿, localisé au centre administratif de la sous-préfecture de Tö-k'ing (Đức-khánh) 德慶 dans le Kouang-tong (Quảng-đông); 7° P'ing-cheng (Phùng-thừa) 馮乘, dont le nom vient de la présence de la rivière P'ing (Phùng) 馮溪 sur son territoire; localisée au Nord-Est de la sous-préfecture de Fou-tch'ouen (Phú-xuyên) 富川 dans le Kouang-si (Quảng-tây); 8° Fou-tch'ouen (Phú-xuyên) 富川 dont le nom vient de la rivière Fou (Phú) qui se trouve sur son territoire est localisée à la sous-préfecture actuelle de même nom, à 260 lis à l'Est de la sous-préfecture de Ping-lo (Bình-lạc) 平樂 dans le Kouang-si (Quảng-tây); 9° Li-p'ou (Lệ-phố) 荔浦, dont le nom vient de la présence du cours d'eau Li (Lệ) sur son territoire; localisé à la sous-préfecture actuelle du même nom, à 80 lis au Sud-Ouest de la sous-préfecture de P'ing-lo (Bình-lạc) dans le Kouang-si (Quảng-tây); 10° Mong-ling (Mãnh-lăng) 猛陵, localisé au Nord-Ouest de la sous-préfecture de Tsang-wou (Thương-ngô) dans le Kouang-si (Quảng-tây).

[1] Elle comprenait 12.415 familles et 71.162 habitants, avec 12 préfectures : 1° Pou-chan (Bố-sơn) 布山, centre administratif de la commanderie; localisé à l'Est de la sous-préfecture actuelle de Kouei (Quí) 貴 dans le Kouang-si (Quảng-tây); 2° Ngan-Kouang (Yên-quảng) 安廣, serait le territoire de la sous-préfecture de Heng (Hoành) 橫 dans le Kouang-si (Quảng-tây); 3° A-lin (A-lâm) 阿林, localisé à l'Est de la sous-préfecture de Kouei-p'ing (Quế-bình) 桂平縣 dans le Kouang-si (Quảng-tây); 4° Kouang-yu (Quảng-uất) 廣鬱, localisé au territoire du district de l'ancien Nan-ning (Nam-ninh) 舊南寧 dans le Kouang-si (Quảng-tây); 5° Tchong-lieou (Trung-lưu) 中留, localisé au Sud-Ouest de la sous-préfecture de Wou-siuan (Võ-tuyên) 武宣縣 dans le Kouang-si (Quảng-tây); 6° Kouei-lin (Quế-lâm) 桂林. Sous le nom de Kouei-lin (Quế-lâm) il faut distinguer la commanderie et la préfecture. La commanderie fut établie par les Ts'in (Tần). Les Han (Hán), à l'époque de notre texte, ont changé le nom de cette commanderie et la nomment Yu-lin (Uất-lâm). Par contre, ils établissent la préfecture de Kouei-lin (Quế-lâm) dépendant de la commanderie de Yu-lin (Uất-lâm); les Chinois localisent cette ancienne préfecture au Sud-Est de la sous-préfecture actuelle de Siang (Tượng) 象縣 dans le Kouang-si (Quảng-tây); 7° T'an-tchong (Đàm-trung) 潭中; le *CM* écrit T'an (Đàm) 鐔; localisé au Sud-Est de la sous-préfecture de Ma-p'ing (Mã-bình) 馬平縣 dans le Kouang-si (Quảng-tây); 8° Lin-tch'en (Lâm-trần) 臨塵, localisé à l'Ouest de la sous-préfecture de Yong-ning (Ung-ninh) 邕寧縣 dans le Kouang-si (Quảng-tây); 9° Ting-tcheou (Định-châu) 定周, localisé au Nord-Ouest de la sous-préfecture de Yi-chan (Nghi-sơn) 宜山 dans le Kouang-si (Quảng-tây); 10° Tseng-che (Tăng-thực) 增食 localisée au Nord-Est de la sous-préfecture de Pin-yang (Tân-dương) 賓陽 dans le Kouang-si (Quảng-tây); 11° Ling-fang (Lĩnh-phương) 領方 dont le nom vient du mont Ling-fang (Lĩnh-phương) 領方山 qui s'y trouve; localisée à 30 lis à l'Ouest de la sous-préfecture de Pin-yang (Tân-dương) 賓陽縣 dans le Kouang-si (Quảng-tây); 12° Yong-k'i (Ung-kê) 雍雞 localisé au territoire de la sous-préfecture de Tch'ong-chan (Sùng-thiện) 崇善縣 dans le Kouang-si (Quảng-tây).

[2] Comprend 15.398 familles, 78.938 habitants, 5 préfectures : 1° Siu-wen (Từ-văn) 徐聞, centre administratif de la commanderie; mais les Han (Hán) orientaux l'abandonnèrent pour mettre le centre administratif de la commanderie à Ho-p'ou (Hợp-phố). On localise Siu-wen (Từ-văn) au centre administratif de la sous-préfecture actuelle de Hai-k'ang (Hải-khang) 海康縣 dans le Kouang-tong (Quảng-đông); 2° Kao-leang (Cao-lương) 高涼, localisée au Sud-Est de Tsi-chan (Tắc-sơn) 稷山縣 dans le Kouang-si (Quảng-tây); 3° Ho-p'ou (Hợp-phố) fut

Kiao-tche (Giao-chỉ) 交阯[1].
Kieou-tchen (Cửu-chân) 九眞[2].
Je-nan (Nhật-nam) 日南[3].
Tchou-yai (Châu-nhai) 珠崖[4].
Tan-eul (Đàm-nhĩ) 儋耳[5].

---

sous les Han (Hán) orientaux une préfecture dépendant de la commanderie de même nom; devint centre administratif de cette commanderie sous les Han (Hán) occidentaux; localisée à 1490 lis au Sud-Ouest du centre administratif de la province de Kouang-tong (Quảng-đông); 4° Lin-yun (Lâm-doãn) 臨允, localisée à 70 lis au Sud de la sous-préfecture de Sin-hing (Tân-hưng) 新興 dans le Kouang-tong (Quảng-đông); 5° Tchou-lou (Chu-lô) 朱盧, appelé sous les Han (Hán) orientaux Tchou-yai (Chu-nhai) 朱崖; localisé à 30 lis au Sud-Est de la sous-préfecture de Kiong-chan (Quỳnh-sơn) 瓊山 dans le Kouang-tong (Quảng-đông).

[1] Comprenait 92.440 familles, 746.237 habitants et 10 préfectures : 1° Lei-lou (Luy-lâu) 羸𨻻, centre administratif de la commanderie. Localisé par Cl. Madrolle (*BEFEO*, XXXVII, fasc. 2, p. 279 et suiv.) à Liên-lâu dans la province actuelle de Bắc-ninh; 2° Ngan-ting (Yên-định) 安定; localisé par Cl. Madrolle, *loc. cit.*, p. 185, dans la partie maritime du Golfe du Tonkin, face à la Baie d'Along; 3° Keou-leou (Câu-lậu) 苟屚, placé par Madrolle à l'Ouest de Lei-leou (Luy-lâu); 4° Mi-ling (Mi-linh) 麊泠; il y a d'autres formes de ce caractère (cf. Madrolle, *BEFEO*, *loc. cit.*, p. 302-303); 5° K'iu-yang (Khúc-dương) 曲昜, une autre leçon, signalée par Che-kou (Sư-cổ) 師古, est Kiu-yang (Khúc-dương) 曲陽; 6° Pei-tai (Bắc-đái) 北帶; 7° Ki-siu (Kê-từ) 稽徐; 8° Si-yu (Tây-vu) 西于; 9° Long-pien (Long-biên) 龍編; 10° Tchou-yuan (Chu-diên) 朱鳶.

Sur les tentatives de localisation de tous ces noms, cf. Maspero, *Le Protectorat général d'Annam sous les T'ang, Essai de géographie historique*, in *BEFEO*, X, 4, 539-584 et 665-682; Madrolle, *op. cit.* Bon nombre de ces localisations demandent à être revues.

[2] Sous le nom de Kieou-tchen (Cửu-chân) 九眞, on entend d'une part la commanderie qui fut établie par les Han (Hán) et dont le territoire sous les Ts'in (Tần) dépendait de la commanderie de Siang (Tượng) 象. Le centre de la commanderie des Han (Hán) était à Siu-p'ou (Tư-phố) 胥浦; d'autre part la préfecture de ce nom établie sous les Souei (Tùy) 隋 [590-618 ap. J.-C.]. La commanderie de Kieou-tchen (Cửu-chân) comprenait 35.743 familles et 166.013 habitants, avec 7 préfectures : 1° Siu-p'ou (Tư-phố) qui en était le centre administratif; 2° Kiu-fong (Cư-phong) 居風; 3° Tou-p'ang (Đô-bàng) 都龐; 4° Yu-fa (Dư-phát) 餘發; 5° Hien-houan (Hàm-hoan) 咸驩; 6° Wou-tsie (Vô-thiết) 無切; 7° Wou-pien (Vô-biên) 無編.

[3] Sous les Ts'in (Tần) son territoire faisait partie de la commanderie de Siang (Tượng) 象; devint commanderie de Je-nan (Nhật-nam) sous les Han (Hán); comprenait 15.460 familles avec 69.485 habitants et 5 préfectures : 1° Tchou-wou (Chu-ngô) 朱吾; 2° Pi-ying (Tỉ-ảnh) 比影, semble avoir été la préfecture la plus septentrionale de cette commanderie; son nom viendrait de ce que le soleil étant au zénith, l'ombre d'une personne est au-dessous d'elle-même, alors qu'en allant plus au Sud l'ombre se reflète vers le Sud; 3° Lou-yong (Lô-dung) 盧容; 4° Si-k'iuen (Tây-quyển) 西捲; 5° Siang-lin (Tượng-lâm) 象林. — Pour les essais de localisation des noms du Kieou-tchen (Cửu-chân) et du Je-nan (Nhật-nam), cf. R. Stein, *Lin-yi* (*Bulletin du Centre d'Études sinologiques de Pékin*, 1947).

[4] Commanderie établie par l'Empereur Wou (Võ) des Han (Hán), dépendit par la suite de la commanderie de Ho-p'ou (Hợp-phố). Son territoire se trouvait dans l'île de Hai-nan (Hải-nam) au Sud-Est de la sous-préfecture actuelle de K'iong-chan (Quỳnh-sơn) 瓊山縣; son nom vient de ce que la commanderie produisait des perles 珠.

[5] Localisée à l'Ouest de la sous-préfecture actuelle de Tan (Đàm) 儋 dans l'île de Hai-nan (Hải-nam). Tan-eul (Đàm-nhĩ) aurait été le nom d'une tribu de l'île; le caractère *tan* 儋 serait pour un ancien 瞻 qui signifie « oreilles grandes et pendantes » (*Ts'eu-hai*). Ma Touan-lin (Mã-Đoan-lâm) 馬端臨 (XIII° siècle) dans l'*Ethnographie de peuples méridionaux*, trad. d'Hervey Saint-Denis, p. 401, dit : « Les femmes se tatouent le visage, relèvent leurs cheveux en racine droite et les attachent avec des aiguilles de tête auxquelles elles ajoutent parfois des anneaux de cuivre; leurs oreilles descendent jusqu'aux épaules ». — Le *THC*, k. 28 下, donne des renseignements ethnographiques sur les populations de ces deux dernières commanderies.

Dans chacune de ces commanderies on nomma un gouverneur 太守 pour l'administrer. Le nom de Province de Kiao-tche (Giao-chỉ) 交阯部 date de là.

Ngô-Sĩ 吳仕[1] dit : «Quand l'Empereur Wou (Võ) des Han (Hán) eut détruit Tchao (Triệu), du territoire de ce dernier il fit neuf commanderies. Tchou-yai (Châu-nhai) 珠崖 et Tan-eul (Đảm-nhĩ) 儋耳 étaient situés dans la mer. Ensuite on réunit le Kiao-tche (Giao-chỉ) 交阯, le Kieou-tchen (Cửu-chân) 九眞, le Je-nan (Nhật-nam) 日南, au Nan-hai (Nam-hải) au Tsang- — f° 4ᵃ
wou (Thương-ngô) 蒼梧, au Yu-lin (Uất-lâm), au Ho-p'ou (Hợp-phố) pour en faire la province de Kiao-tche (Giao-chỉ) 交阯部.»

Après «Kiao-tche (Giao-chỉ) 郊阯 : les sept commanderies avec leurs cinquante-cinq préfectures étaient toutes du ressort de la province de Kiao-tche (Giao-chỉ) 郊阯郭». Voir le *Traité des commanderies et des principautés des Han postérieurs* 後漢郡國志[2].

On ne faisait pas encore de distinction. Sous les Wou (Ngô) 吳 [222-280 ap. J.-C.], on commença à distinguer le Kiao-tcheou (Giao-châu) 交州 et à établir le Kouang-tcheou (Quảng-châu) 廣州[3]. Sous les T'ang (Đường), on commença à établir le Protectorat Général d'Annam 安南都護府 dont le centre était au Kiao-tche (Giao-chỉ)[4]. Les trois commanderies du Kiao-tche (Giao-chỉ), du Kieou-tchen (Cửu-chân) et du Je-nan (Nhật-nam) commencèrent alors à former séparément le Ngan-nan (An-nam) 安南. A l'époque des Han (Hán), les neuf commanderies dépendaient toutes du Nan-yue (Nam-Việt) 南越. Tchao T'o (Triệu Đà) 趙佗 gouvernait seulement son territoire; il gou-

---

(1) Ngô-Sĩ 吳仕 ou Ngô Thì-Sĩ 吳時仕, vietnamien, *tự* Thế-lộc 世祿, *hiệu* Ngọ-phong 午峯 et Nhị-thanh cư-sĩ 二青居士, originaire de Thanh-oai 青威 dans le Hà-đông. Docteur en 1766. Conseiller au gouvernement du Nghệ-an, puis destitué en 1771 pour s'être laissé corrompre alors qu'il était chargé des examens. Réintégré en 1775; fut successivement président du Tribunal des Censeurs, gouverneur de Lạng-sơn, commentateur à l'Académie; mourut en fonctions. Son œuvre la plus connue est le *Việt-sử tiêu án* 越史標案 (ou 按), critique des anciennes histoires, en 10 livres, selon Phan-Huy-Chú. Cet ouvrage ne subsiste plus que dans des citations (Gaspardone, *Bibl. ann.*, n° 30, p. 66, n° 3; s'y référer pour les détails).

(2) Ce paragraphe est une note à l'intérieur de la citation de Ngô-Sĩ.

(3) Selon le *Tsin chou* (*Tấn thư*) 晉書 (éd. 4ᵉ année K'ien-long, k. 15, f° 8ᵇ) en la 5ᵉ année Houang-wou (Hoàng-võ) 黃武 [226 ap. J.-C.] de l'Empereur Ta Ti (Đại Đế) 大帝 des Wou (Ngô) 吳, on institua le Kouang-tcheou (Quảng-châu) 廣州 en unissant les trois commanderies de Nan-hai (Nam-hải), de Tsang-wou (Thương-ngô) et de Yu-lin (Uất-lâm), le Kiao-tcheou (Giao-châu), le Je-nan (Nhật-nam), le Kieou-tchen (Cửu-chân) et le Ho-p'ou (Hợp-phố) formant le Kiao-tcheou (Giao-châu). Au f° 9ᵇ, *loc. cit.*, il est dit qu'en la 5ᵉ année Houang-wou (Hoàng-võ) des Wou (Ngô), on prit quatre commanderies, les trois précitées et la commanderie de Kao-leang (Cao-lương) 高梁 pour former le Kouang-tcheou (Quảng-châu). Le *Wou-tche* (*Ngô-chí*) 吳志 (éd. 4ᵉ année K'ien-long) k. 4, f° 4ᵇ attribue à la même date la date de la formation du Kouang-tcheou (Quảng-châu). Même fait k. 2, f° 7ᵇ.

(4) Le *K'ieou T'ang chou* (*Cựu Đường thư*), éd. K'ien-long, k. 11, f° 33ᵇ place en la 1ʳᵉ année T'iao-lou (Điều-lộ) 調露 [679 ap. J.-C.] la création du Protectorat Général d'Annam à la place du Kiao-tcheou tou-tou fou (Giao-châu đô-đốc phủ) 交州都督府, Gouvernement Général du Kiao-tcheou (Giao-châu). Le même passage fixe à la 2ᵉ année Tche-tö (Chí-đức) 至德 [757 ap. J.-C.] le changement en Tchen-nan tou-houo fou (Trấn-nam đô hộ phủ) 鎮南都護府, Protectorat général du Tchen-nan (Trấn-nam). Le Protectorat du Tchen-nan (Trấn-nam) redevient Protectorat Général d'Annam en la 2ᵉ année Yong-t'ai (Vĩnh-thái) 永泰 [= 1ʳᵉ année Ta-li (Đại-lịch) 大曆] [766] au 2ᵉ mois. (*Id.*, k. 11, f° 7ᵇ 鎮南都護依舊爲安南都護府.

vernait les trois commanderies du Kiao-tche (Giao-chỉ), du Kieou-tchen (Cửu-chân et du Je-nan (Nhật-nam) par l'intermédiaire de trois Commissaires au Gouvernement 典 使.

— Dans les traités 志 on cite seulement les deux commanderies du Kiao-tche (Giao-chỉ) et du Kieou-tchen (Cửu-chân). Comme le Je-nan (Nhật-nam) a été institué par les Han (Hán), il y a ici une erreur.

— Au lieu de trois, il convient de mettre deux. Quand Tchao (Triệu) fut
-f° 4b anéanti par Han (Hán), les trois (il convient de dire les deux) Commissaires au gouvernement 典 使 apportèrent les registres du cens et se soumirent. Les Han (Hán) établirent alors des gouverneurs 守 et des commandants militaires 尉, et, ayant unifié le territoire du Nan-Yue (Nam-việt), ils l'appelèrent Kiao-tche (Giao-chỉ). Sur les neuf commanderies trois sont du ressort du Kiao (Giao) et six du Kouang (Quảng).

Notes explicatives 註.

Neuf commanderies 九 郡. — Dans le *Traité de géographie des Han antérieurs* 前 漢 地 理 志 la commanderie de Nan-hai (Nam-hải)[1] comporte six préfectures qui sont Fan-yu (Phiên-ngu), Po-lo (Bác-la), Tchong-siu (Trung-túc), Long-tch'ouen (Long-xuyên), Sseu-houei (Tứ-hội), Kie-yang (Yết-dương). La commanderie de Tsang-wou (Thương-ngô) comporte dix préfectures : Kouang-sin (Quảng-tín), Sie-mou (Tạ-mộc), Kao-yao (Cao-yếu), Fong-yang (Phong-dương), Lin-ho (Lâm-hạ) Touan-k'i (Đoan-khê), P'ing-cheng (Bằng-thừa), Fou-tch'ouen (Phú-xuyên), Li-p'ou (Lệ-phố), Meng-ling (Mãnh-lăng).
-f° 5a La commanderie de Yu-lin (Uất-lâm) comporte douze préfectures : Pou-chan (Bố-sơn), Ngan-kouang (Yên-quảng), A-lin (A-lâm), Kouang-yu (Quảng-uất), Tchong-lieou (Trung-lưu), Kouei-lin (Quế-lâm) T'an-tchong (Đàm-trung), Lin-tch'en (Lâm-trần), Ting-tcheou (Định-chu), Tseng-che (Tăng-thực), Ling-fang (Lĩnh-phương), Yong-ki (Ung-kê). — La commanderie de Ho-p'ou (Hợp-phố) comporte cinq préfectures : Siu-wen (Từ-văn), Kao-leang (Cao-lương), Ho-p'ou (Hợp-phố), Lin-yun (Lâm-doãn), Tchou-lou (Chu-lô). La commanderie de Kiao-tche (Giao-chỉ) comprend dix préfectures : Lieou-leou (Luy-lâu) 羸 𨻻 [son : *lien* (*liên*) 連, et *cheou* (*thụ*) 受], Ngan-ting (Yên-định), Keou-leou (Câu-lậu), Mei-ling (Mi-linh) 麊 泠 (son, *mei* (*mi*) 麋, et ling (linh) 零] K'iu-yang (Khúc-dương), Pei-tai (Bắc-đái), Ki-siu (Kê-tư), Si-yu (Tây-vu), Long-pien (Long-biên), Tchou-yuan (Chu-diên).

La commanderie de Kieou-tchen (Cửu-chân) comprend sept préfectures : Siu-p'ou (Tư-phố), Kiu-fong (Cư-phong), Tou-p'ang (Đô-bàng), Yu-fa (Dư-phát), Hien-houan (Hàm-hoan), Wou-ts'ie (Vô-thiết), Wou-pien (Vô-biên).

La commanderie de Je-nan (Nhật-nam) comporte cinq préfectures : Tchou-wou (Chu-ngô), Pi-ying (Tị-ảnh), Lou-yong (Lô-dung), Si-kiuen (Tây-quyển), Siang-lin (Tượng-lâm).

Nan-hai (*Nam-hải*). — Ancienne commanderie des Ts'in (Tần). Pour le
-f° 5b commentaire voir la 4e année de Ngan-yang-wang (An-dương-vương) 安 陽 安[2].

Tsang-wou (*Thương-ngô*). — Sous les Ts'in (Tần), territoire du ressort de

---

[1] Cf. p. 380 et suiv., n. 4 et suiv.
[2] Dans le *CM*, 9, I, f° 11b.

la commanderie de Kouei-lin (Quế-lâm); aujourd'hui c'est le *tcheou* (*châu*) de Wou (Ngô) 梧州[1].

Yu-lin (*Uất-lâm*). — Sous les Ts'in (Tần), territoire de la commanderie de Kouei-lin (Quế-lâm). Aujourd'hui territoire du Kouang-si (Quảng-tây).

Ho-p'ou (*Hợp-phố*). — Sous les Ts'in (Tần) territoire de la commanderie de Siang (Tượng); aujourd'hui territoire de Lien-tcheou (Liêm-châu) 廉州[2].

Kiao-tche (*Giao-chỉ*) et *Kieou-tchen* (*Cửu-chân*). — Pour ces deux territoires voir la note explicative 註 à la 10ᵉ année de Tchao Wou-wang (Triệu-Võ-vương) 趙武王[3].

Je-nan (*Nhật-nam*). — Autrefois province [*pou* (*bộ*) 部] de Yue-chang (Việt-thường) 越裳; sous les Ts'in (Tần), territoire de la commanderie de Siang (Tượng)[4]; sous les Tchao, (Triệu) 趙 du ressort de la commanderie

---

[1] Sous les Tsing (Thanh) 清 à l'époque de la rédaction du *CM*. Le *fou* (*phủ*) de Wou-tcheou (Ngô-châu) 梧州府 avait été créé sous les Ming (Minh) 明 et conservé jusqu'au Tsing (Thanh); du ressort du Kouang-si (Quảng-tây).

[2] C'est l'ancienne commanderie de Ho-p'ou (Hợp-phố) changée par les T'ang (Đường) en Lien-tcheou (Liêm-châu), nom qui s'est maintenu jusqu'aux Tsing (Thanh) 清.

[3] *CM*, I, 20ᵃ et 20ᵇ.

[4] La localisation de la Commanderie de Siang (Tượng) 象 donne lieu à de nombreuses controverses. Pour les uns cette commanderie occupait partiellement le Kouang-si (Quảng-tây) et le Kouei-tcheou (Quý-châu) sans sortir de la Chine proprement dite (H. Maspero, *La Commanderie de Siang*, in *BEFEO*, XVI, I, 49-55 et *Bulletin critique du T'oung-pao*, 1924, p. 373 et suiv.); pour d'autres elle s'étendait en partie sur le Kouang-si (Quảng-tây) et en partie sur le Tonkin (R. Stein, *Lin-yi*, p. 208); pour d'autres et pour le plus grand nombre, ainsi que pour la tradition viêtnamienne, le Siang (Tượng) représenterait le Tonkin, le Nan-hai (Nam-hải), le Kouang-tong (Quảng-đông) et le Kouei-lin (Quế-lâm) du Kouang-si (Quảng-tây) (cf. Chavannes, *Mem. Hist.*, II, p. 168; Aurousseau, *La première conquête chinoise des pays annamites*, in *BEFEO*, XXIII, p. 127-265). La première théorie se fonde sur le fait que le Tonkin et les pays plus au Sud n'avaient pas encore été pacifiés par Ts'in Che-Houang-ti en 221 av. J.-C. quand il eut unifié l'Empire (Chavannes, *Mem. Hist.*, II, p. 122), ce n'est qu'en 214 av. J.-C. qu'il envoie «tous les vagabonds invétérés, les fainéants et les boutiquiers conquérir le territoire des Lou-Leang» dont il fit «les commanderies de Kouei-lin, de Siang et de Nan-hai» (*Id.*, p. 168). Le territoire des Lou-Leang (Lục-lương) 陸梁 désignait les pays du Sud et particulièrement le Nan-Yue (Nam-Việt) (*Id.*, n° 2) dont le centre était dans la région de Canton. Il est vraisemblable que la conquête effective du Tonkin, alors Ngeou-lo (Âu-lạc) n'eut lieu que plus tard. La deuxième théorie suppose que Ts'in Che-Houang-ti (Tần Thủy-Hoàng-đế) unifia l'Empire jusqu'au Centre Viêtnam actuel. Les *Mémoires Historiques* (trad. Chavannes, II, p. 136) disent bien que le territoire de l'Empire s'étendit alors au Sud «jusqu'aux pays où les portes sont tournées vers le Nord», phrase qui semble désigner le Je-nan (Nhật-nam) des Han (Hán) (cf. *CM*, II, f° 6ᵃ et *THC*). Comme le territoire des Yue (Việt) est divisé en trois commanderies et comme de ces trois commanderies le Kouei-lin (Quế-lâm) correspond au Kouang-si (Quảng-tây), le Nan-hai (Nam-hải) au Kouang-tong (Quảng-đông), le Siang (Tượng), en suivant la méthode des résidus, correspond au Kiao-tche (Giao-chỉ) et au Je-nan (Nhật-nam) qui paraîtront dans les divisions administratives des Han (Hán). La solution donnée par M. R. Stein a l'avantage de concilier les textes chinois en faveur de la thèse Maspero et les textes chinois et viêtnamiens favorables à la thèse traditionnelle qu'Aurousseau fait sienne. Le Siang (Tượng) occupe une partie du Kouang-si et une partie du Tonkin. Aucune difficulté pour la première région. Pour le Tonkin, la tradition viêtnamienne rapporte que le royaume des Ngeou-lo (Âu-lạc) était installé dans le delta et qu'il dura jusqu'en 207 av. J.-C.; il est vraisemblable que le territoire de la moyenne et de la haute région avoisinant le Kouang-si et le Kouang-tong actuel devaient être sous l'obédience du roi de Nan-Yue. La tradition historico-légendaire viêtnamienne rapporte un partage en 210 av. J.-C. du territoire du Ngeou-lo (Âu-lạc) entre Ngan-yang wang (An-dương vương) et Tchao T'o (Triệu Đà) roi de Nan-Yue (Nam-Việt) (*CM*, I, f° 15ᵃ et les recueils de légendes comme le *Lĩnh-Nam trích quái* 嶺南摭怪). Ici nous avons la thèse extrême qui

de Kieou-tchen (Cửu-chân); sous les Han (Hán) il fut créé en partageant [le territoire du Kieou-tchen (Cửu-chân)]. Les Tsin (Tấn) 晉 et les Song (Tống) le maintinrent, puis il fut pris de force par le Lin-yi (Lâm-ấp). Les Souei (Tùy) soumirent le Lin-yi (Lâm-ấp); ils en firent le *tcheou* (*châu*) de Tang (Đãng) 蕩; puis on le changea en commanderie de Pi-ying (Tị-ảnh 比 [影] 郡. Cette commanderie, par la suite, disparut et fut englobée dans le Tchan-tch'eng (Chiêm-thành) 占 城. Son territoire est celui du Kouang-ping (Quảng-
–fº 6ª bình) 廣 平 et du Kouang-tche (Quảng-trị) 廣 治 d'aujourd'hui. Yen Che-kou (Nhan Sư-cổ) dit : «Je-nan (Nhật-nam) : veut dire au Sud du soleil; on ouvre par conséquent les portes en direction du Nord, en direction du soleil». — Jou Chouen (Như Thuần) 如 淳 dit : «Quand le soleil est au zénith, l'ombre [d'une personne] se trouve à ses pieds, d'où le nom de Pi-ying (Tị-ảnh)»[1].

Tchou-yai (*Châu-nhai*) est situé dans la mer; les T'ang (Đường) changèrent le territoire de Yai-ngan (Nhai-ngạn) 厓岸 en *tcheou* (*châu*) de Yai (Nhai) 崖 州. C'est le territoire de Yai-tcheou (Nhai-châu) du *fou* (*phủ*) de K'iong-tcheou (Quỳnh-châu) 瓊 州 府 des Ts'ing (Thanh) 清 actuels.

Tan-eul (*Đảm-nhĩ*) se trouve également dans une île de la mer; les T'ang (Đường) le changèrent en Tan-tcheou (Đảm-châu) 儋 州; c'est aujourd'hui le territoire de Tan-tcheou (Đảm-châu) du *fou* (*phủ*) de K'iong-tcheou (Quỳnh-châu) 瓊 州 府.

Keou-leou (*Câu-lậu*). — Che-kou (Sư-cổ) dit : «Le caractère *leou* (*lậu*) 屚 est l'équivalent du caractère *leou* (*lậu*) 漏.

Kiu-yang (*Khúc-dương*). — Che-kou (Sư-cổ) dit : «Le caractère *yang* (*dương*) 昜 est l'ancienne forme du caractère *yang* (*dương*) 暘.

–fº 6ᵇ Fin de la dynastie des Tchao (Triệu) 趙 : depuis l'avènement de Wou-wang (Võ-vương) 武 王 en l'année Kia-wou (Giáp-ngọ) 甲 午 [207 av. J.-C.] à la fin du roi Wei-yang (Vệ-dương) 衛 陽 王 en l'année Keng-wou (Canh-ngọ) 庚 午 [111 av. J.-C.] on compte au total 97 années.

ANNÉE CYCLIQUE SIN-WEI (TÂN-VỊ) 辛 未

PREMIÈRE ANNÉE YUAN-FONG (NGUYÊN-PHONG) 元 封 DES HAN (HÁN)

[110 AV. J.-C.]

Les Han (Hán) nomment Che Tai (Thạch-đái) 石 戴 inspecteur 刺 史 *de la province de Kiao-tche (Giao-chỉ)* 交 阯 部[2].

Sous le gouvernement des Han (Hán) les provinces, *tcheou* (*châu*) 州 avaient

---

restreint la localisation de la commanderie de Siang (Tượng) à l'ancien Je-nan (Nhật-nam) c'est-à-dire au Nord du Centre Viêtnam actuel; cette thèse s'appuie, à mon avis, sur la présence dans cette région du toponyme Siang-lin (Tượng-lâm) nom d'une préfecture établie par les Han (Hán).

[1] Sur les problèmes posés par le Lin-yi (Lâm-ấp), cf. R. Stein, *Lin-yi*. Pour Pi-ying (Tị-ảnh) = ombre égale, ombre comparable (*Id.*, p. 124-126).

[2] Mon édition du *DVSK* termine son q. 2 en rapportant les commentaires et jugements de

sous leur dépendance des commanderies, *kiun* (*quận*) 郡. On supprima celles de Tchou-yai (Châu-nhai) et de Tan-eul (Đảm-nhỉ) situées dans la mer; il resta sept commanderies qui furent du ressort du Kiao-tche (Giao-chỉ)[1]. Tai (Đái) fut Inspecteur de la province 刺史. Les Han (Hán) occidentaux en établirent le centre administratif à Long-yuan (Long-uyên) 龍淵[2]. Les Han (Hán) orientaux en établirent le centre administratif à Mi-ling (Mi-linh) 麊泠[3].

EXAMEN CRITIQUE 謹按.

Sous le gouvernement des Han (Hán), dans les tcheou (châu) on établit des Inspecteurs 刺史; dans les commanderies on établit des gouverneurs 太守. Les anciennes annales 舊史 disent : «Che Tai (Thạch Đái) était gouverneur – f° 7ª

Lê-văn-Hưu (黎文休), Ngô-sĩ-Liên (吳士連), Ngô-thì-Sĩ (吳時仕). Lê-văn-Hưu estime que le sacrifice de Liu Kia (Lữ-Gia) a été vain (f° 9ª). Ngô-sĩ-Liên juge que la chaîne des Wou-ling (Ngũ-lĩnh) 五嶺 est essentielle à la défense du Yue (Việt); ainsi faut-il expliquer l'anéantissement du royaume de Tchao (Triệu); ainsi l'échec de la reine Trưng 徵女王 qui ne put se maintenir dans le Sud parce qu'elle ne contrôlait pas les points stratégiques des Wou-ling (Ngũ-lĩnh). Che Sie (Sĩ Nhiếp), faute également de ce contrôle, fut tributaire malgré sa prospérité et sa puissance. Les dynasties viêtnamiennes des Lê, Lý, Trần ne purent jamais récupérer le territoire que détenait Tchao T'o (Triệu Đà) [f° 19ᵇ]. Ngô-thì-Sĩ parle de la limite naturelle entre le Nord et le Sud qui se trouverait au Kouang-si et regrette que les dynasties viêtnamiennes n'aient pas récupéré l'ancien territoire du Nan-Yue (Nam Việt) (f° 20ª-20ᵇ). Dans une seconde citation (21ª-23ª) les compilateurs donnent un extrait du *Thông-luận* 通論, *Discours Complet*, du même Ngô-thì-Sĩ (sur cet ouvrage, cf. Gaspardone, *Bibl. ann.*, p. 67); il y est parlé des neuf commanderies des Han (Hán) après la destruction du Nan-Yue (Nam-Việt) par Lou Po-tö (Lộ Bác-đức). Ngô-thì-Sĩ nomme la nouvelle province Kiao-tcheou pou (Giao-châu bộ) au lieu de Kiao-tche pou (Giao-chỉ bộ) et oublie la commanderie de Tan-eul (Đảm-nhỉ) en citant les deux commanderies de l'île de Hai-nan (Hải-nam). Il donne ensuite l'historique des différents changements administratifs jusqu'aux T'ang (Đường) : partage du Kiao-tche pou (Giao-chỉ bộ) en Kiao-tcheou (Giao-châu) et Kouang-tcheou (Quảng-châu) sous les Wou (Ngô); création du Protectorat Général d'Annam sous les T'ang (Đường), etc. Le *DVSKTT* donne le commentaire de Lê-văn-Hưu et le commentaire de Ngô-thì-Sĩ (cité plus haut f° 20ª-20ᵇ du *DVSK*).

Le texte du *DVSK*, q. 3, f° 1ª précise que c'est après la destruction des Tchao (Triệu) et l'intégration du Viêtnam, désigné ici sous le nom de Kiao-nan (Giao-nam) 交南 que les Han (Hán) envoient Che Tai (Thạch Đái) comme Inspecteur Délégué 刺史. Le *DVSKTT*, q. 3, f° 1ª est plus sobre et n'appelle pas le pays Kiao-nan (Giao-nam) mais «notre Yue (Việt) 我越». Che Tai (Thạch Đái) y est nommé gouverneur 太守 des neuf commanderies et non Inspecteur Délégué 刺史.

(1) *DVSK* et *DVSKTT* ont Kiao-tcheou (Giao-châu) 交州. La note du *DVSK* cite Long-pien (Long-biên) et Mi-ling (Mi-linh) comme centres administratifs du Kiao-tcheou (Giao-châu). Le *DVSKTT* donne les localisations Long-yuan (Long-uyên = Long-biên et Mi-ling (Mi-linh) = Ngan-lang (Yên-lang) 安朗. Le *DVSK* cite le *Kiao Kouang tch'ouen ts'ieou* (*Giao Quảng xuân thu*) 交廣春秋 de Wang Fan (Vương Phạm) 王範 qui donne les précisions suivantes sur les transferts du centre administratif de Kiao-tcheou (Giao-châu) = de la préfecture de Lei-leou (Luy lâu) 羸𨻻縣; il est transféré en la 5ª année Yuan-fong (Nguyên-phong) [106 av. J.-C.] à la préfecture de Kouang-sin (Quảng-tín) 廣信縣 du Tsang-wou (Thương-ngô) 蒼梧; en la 15ª année Kien-ngan (Kiến-yên) 建安 [210 ap. J.-C.] il se trouve à Fan-yu (Phiên-ngu); on envoya un Commissaire impérial tenant les Emblèmes de Commandement 使持節 pour diriger les sept commanderies, parce que le Kiao-tcheou (Giao-Châu) était considéré comme zone frontalière.

(2) Long-yuan (Long-uyên) = Long-pien (Long-biên). Deux théories sur sa localisation : 1) Long-pien (Long-biên) = Hanoi; théorie traditionnelle viêtnamienne; 2) Long-pien (Long-biên) = région de Bắc-ninh, cf. H. Maspero, *Le Protectorat Général d'Annam sous les T'ang*, in *BEFEO*, 1910, p. 569 et suiv.; Madrolle, *Le Tonkin ancien*, in *BEFEO*, t. XXXVII, fasc. 1, p. 296-302.

(3) Localisé dans la région de Việt-trì (Maspero, *op. cit.*, p. 573 et 668).

太守 des neuf commanderies[1]. Comment un homme à lui tout seul aurait-il pu diriger les affaires de neuf commanderies? Maintenant, en nous conformant aux Annales de Wou-che (Ngô-sĩ)[2] 吳仕, nous modifions et corrigeons cette donnée[3]. En effet, les Han (Hán) établirent la province de Kiao-tche (Giao-chỉ) 交阯部 avec centre administratif à Lien-leou (Liên-lâu) 羸膢[4]. En la 5e année Yuan-fong (Nguyên-phong) [106 av. J.-C.] on transféra le centre administratif à la préfecture de Kouang-sin (Quảng-tín) 廣信[5] du Tsang-wou (Thương-ngô) 蒼梧. En la 15e année Kien-ngan (Kiến-yên) 建安 [210 ap. J.-C.] le centre administratif fut placé à Fan-yu (Phiên-ngu) 番禺[6]. Les Wou (Ngô)[7], à leur tour, transférèrent le centre administratif à Long-pien (Long-biên) 龍編 et avec le territoire ci-dessus, c'est-à-dire la préfecture de Fan-yu (Phiên-ngu) ils constituèrent la province de Kouang (Quảng) 廣州. Ainsi les Han (Hán) occidentaux n'ont pas dû placer le centre administratif à Long-yuan (Long-uyên) et les Han (Hán) orientaux n'ont pas dû placer le centre administratif à Mi-ling (Mi-linh). Il est à craindre que les anciennes Annales se soient trompées. Nous avons maintenu leur leçon en attendant que nos recherches soient achevées.

NOTES EXPLICATIVES 註.

— f° 7b *Lien-leou* (*Liên-lâu*). — Nom d'une préfecture du ressort de la commanderie de Kiao-tche (Giao-chỉ). Ce sont les hameaux de Siêu-loại 超類 et de Lũng-khê 隴溪 de la province de Bắc-ninh 北寧. Il y subsiste encore les fondations de l'ancienne citadelle.

Long-yuan (*Long-uyên*). — C'est Long-pien (Long-biên) 龍編. Nom d'une préfecture des Han (Hán), du ressort de la commanderie de Kiao-tche (Giao-chỉ). Sous les Han (Hán) orientaux ce fut le centre administratif de la commanderie. Selon le *Chouei-king-tchou* (*Thủy-kinh-chú*), on commença à construire la citadelle en la 13e année Kien-ngan (Kiến-an) 建安 [208 ap. J.-C.]; il y avait un dragon Kiao-long (Giao-long) 蛟龍 qui entrelaçait de ses plis les deux gués Nord et Sud du fleuve; à cause de cela on modifia le nom de Long-yuan (Long-uyên)[8]. Les Lý 李 établirent leur capitale à cet endroit et

---

[1] Critique du texte du *DVSKTT* qui relate la nomination de Che Tai (Thạch Đái) comme gouverneur des neuf commanderies, cf. p. 386-387, n. 2 fin.

[2] Ngô-thì-Sĩ. Le *CM* modifie en écrivant inspecteur 刺史 et non gouverneur. La raison est, non pas qu'un seul homme ne soit pas capable de s'occuper de neuf commanderies, mais que chaque commanderie était dirigée par un gouverneur 太守 et l'ensemble des commanderies du Kiao-tche po (Giao-chỉ bộ) 交阯部 l'était par un inspecteur 刺史.

[3] C'est-à-dire nous mettons inspecteur 刺史 de la province 部 (cf. texte).

[4] La dernière localisation de Lei-leou (Luy-lâu) a été présentée par Madrolle dans *Le Tonkin ancien*, in *BEFEO*, XXXVII, p. 269, à la suite d'une enquête du résident Henry Wintrebert. Ce centre se serait trouvé près du village de Lung-khê dans la province actuelle de Bắc-ninh (Nord Viêtnam). Cette localisation est donnée ci-après dans le *CM*.

[5] C'est actuellement le chef-lieu de la sous-préfecture de Tsang-wou (Thương-ngô) au Kouang-si (Quảng-tây).

[6] Cf. p. 375, n. 3.

[7] Dynastie chinoise, 220-280 ap. J.-C.

[8] Allusion à *CKT*, k. 37, f° 6b (éd. Tchong-houa chou kiu tsiu 中華書局聚) où il est dit : «立州之始蛟龍蟠編于南北二津故改龍淵以龍編爲名». — «A la fondation de la province un dragon Kiao-long était couché dans ses plis aux deux gués Nord et Sud; c'est pourquoi on changea le nom de Gouffre-du-Dragon pour lui donner le nom de Repli-du-Dragon (ou Dragon replié)». Maspero dans *Le protectorat*... (in *BEFEO*, X, p. 574)

changèrent son nom en celui de Thăng-long 昇龍 (1). Les Trần 陳 et les Lê 黎 s'y maintinrent. C'est aujourd'hui la place forte 城 de la province de Hà-nội.

Mi-ling (*Mi-linh*). — Les anciennes annales, dans leurs notes explicatives 註, l'identifient à Yên-lang 安朗 dans le Sơn-tây 山西 (2). Selon la *Géographie de Nguyễn Trãi* 阮廌輿地志 (3), Mị-ling (Mi-linh) serait le Phúc-thọ 福

comprend «on vit un dragon à chacun de ces deux gués». Les compilateurs du *CM* ont remplacé le caractère 蟠 par 盤 qui est synonyme : «enroulé, replié sur soi-même». Nous comprenons = un seul dragon dont les replis vont du Nord au Sud. Les *kiao* (*giao*) 蛟 passent pour une espèce de dragons capables de susciter de longues et fortes pluies. Dans le choix de ces noms où figure le dragon, il faut y voir le désir d'un heureux augure, justifié ici par le site géomantique éminemment favorable. Remarquez la liaison entre les trois noms Long-yuan (Long-uyên), Long-pien (Long-biên) et Thăng-long = le dragon d'abord caché dans l'abîme, se révèle dans l'eau des gués et puis s'élève dans l'air; il y a continuité et manifestation de plus en plus précise de sa présence.

(1) Sur les localisations de Long-yuan (Long-uyên) = Long-pien = région de Bắc-ninh, cf. p. 387, n. 2. Thăng-long est l'ancien nom de la capitale des Lý. En 1010 ap. J.-C., Lý Thái-tổ transféra sa capitale de Hoa-lư à l'ancienne Đại-la 大羅. «Quand le bateau qui portait le roi arriva devant la vieille capitale des Giao-chỉ, on vit s'élever dans les airs et planer au-dessus de la ville un immense dragon d'or et tous alors, depuis les rameurs jusqu'au roi, devant le phénomène, levèrent les bras au ciel en s'écriant : «Thăng-long! Thăng-long!» ce qui signifie «le Dragon qui plane» (Dumoutier, Hoa-lư, p. 59).

(2) *DVSKTT* a en note 麊泠卽安朗. Avant 1905 le *huyện* de Yên-lang appartenait à la province de Sơn-tây (cf. *Đồng-khánh địa-dư chí*, province de Sơn-tây, carte de la page 73b). A partir de 1905, année de la formation de la province de Phúc-yên, Yên-lang dépend de cette province (*Địa-dư các tỉnh Bắc-kỳ*, Lê-văn-Tân, Hanoi, 1930, p. 79). Les géographies viêtnamiennes considèrent que le territoire de la province de Phúc-yên faisait partie de l'ancien territoire de Phong-khê (*Id.*, p. 79). Mi-ling (Mị-linh) 麊泠 qui présente d'autres orthographes, 麋 [pour 麊] 泠; 糜泠, est localisé depuis longtemps au village de Hạ-lôi dans le huyện de Yên-lãng (cf. Trần-trọng-Kim, *Việt-nam-sử-lược*, p. 29). M. Madrolle en 1933 a découvert la position de Mi-ling (Mi-linh) à Hạ-lôi «... sans la découverte des vestiges de Lei-leou (Luy-lâu) par M. H. Wintrebert, en 1933 et celle de la position de Mi-ling (Mi-linh) la même année par l'auteur de ces lignes» (Madrolle, *Le Tonkin ancien*, *BEFEO*, XXXVII, p. 274). «Nous verrons que le Mi-linh avait son siège à Hạ-lôi» (*Id.*, p. 275). La localisation de Mi-ling (Mi-linh) par H. Maspero dans la région de Việt-trì ou de Bạch-hạc (*L'Expédition de Ma yuan*, p. 12) est plus conforme aux données des textes chinois. Si on lit attentivement le *CKT* (éd. citée, p. 388, n. 8), k. 37, f° 4r, col. 13, il semble que Mi-ling (Mi-linh) soit assez proche du Yun-nan (Vân-nam). En effet, le Yie-yu (Diệp-du) 葉榆河, désignant un fleuve venant du Yun-nan, très vraisemblablement le Fleuve-Rouge, sort de la passe de Tsin-sang (Tấn-tang) 進桑關, localisé à l'Est de l'actuelle sous-préfecture de Yuan-kiang (Nguyên-giang) 元江縣 dans le Yun-nan, pénètre dans le Kiao-tche (Giao-chỉ), «passe au Nord de Mi-ling (Mi-linh) du Kiao-tche (Giao-chỉ), se divise en cinq cours d'eau, étend son réseau à l'intérieur du Kiao-tche (Giao-chỉ)...»

(3) C'est la plus ancienne géographie sur le Viêtnam, écrite par un Viêtnamien. Elle fut composée en 1435 par Nguyễn Trãi, un des mandarins et des lettrés les plus illustres du xve siècle. Originaire de Nhị-khê 蕋溪, *huyện* de Thượng-phúc 上福 (aujourd'hui *phủ* de Thường-tín 常信 dans la province de Hà-đông. Docteur en 1400, il servit au Tribunal des Censeurs. Quand Lê-Lợi, le futur fondateur de la dynastie des Lê, se souleva contre les Chinois en 1418, il se rallia à lui et devint son conseiller. Il rédigea pour le roi des manifestes qui sont restés célèbres. Après la victoire de Lê-Lợi et l'avènement des Lê, il occupa des postes importants. Malheureusement sa concubine Nguyễn-thị-Lộ fut accusée d'avoir empoisonné le roi Lê thái-tôn, successeur de Lê-Lợi. Nguyễn-Trãi avec toute sa famille fut condamné à mort (1442) (cf. E. Gaspardone, *Bibl. Ann.*, n° 65). Nguyễn-Trãi est également connu par son pseudonyme de Ức-trai 抑齋.

壽[1] (autrefois Phúc-lộc 福祿). Lê-quí-Đôn 黎貴惇[2] dans son *Vân-đài loại ngữ* 芸臺類語 dit que Mi-ling (Mi-linh) c'est le Phong-châu 峯州;
– f° 8ᵃ il dit également que Mi-ling (Mi-linh) c'est Yên-lang 安郎. Le *Traité de Géographie des T'ang (Đường)* 唐地理志 dit que Mi-ling (Mi-linh) est le territoire des deux sous-préfectures de Phúc-lộc 福祿縣 et de Đường-lâm 唐林縣[3]. Le *Wen hien t'ong k'ao tchou (Văn hiến thông khảo chú)* 文獻通考註[4] dit : «Le Gia-ninh 嘉寧, le Thừa-hóa 承化, le Tân-xương 新昌, représentent réunis le territoire de la préfecture de Mi-ling (Mi-linh) des Han (Hán)[5]. D'autre part, l'*Histoire des T'ang (Đường)* 唐書 dit que le Fong-tcheou (Phong-châu) 峯州 comprenait cinq préfectures : Kia-ning (Gia-ninh),

---

[1] Il existe deux Phúc-lộc 福祿, l'un qu'on localise dans la province de Thanh-hóa, mais sans aucune précision, l'autre dans la province de Sơn-tây. Ici, il s'agit de ce dernier *huyện*, dont le nom de Phúc-lộc fut changé en celui de Phúc-thọ 福壽 en la 3ᵉ année Minh-Mệnh (1822). Le *Đại-nam nhất thống chí* 大南一統志 (Bibl. EFEO, A. 69, *Province de Sơn-tây*, f° 7 r° et f° 3) dit que le *huyện* de Phúc-lộc fut fondé sur l'ancien *huyện* de Mi-ling (Mi-linh) des Han (Hán).

[2] Lê-quí-Đôn naquit à Diên-hà 延河 en 1726, fit de brillantes études et passa très jeune examens et concours. Il fut docteur en 1752 à vingt-neuf ans, occupa différentes charges dont celle de lecteur de l'Académie. En 1760, il alla en ambassade en Chine. A son retour de Chine, après une retraite voulue sous le Seigneur Trịnh-Doanh 鄭楹 (1740-1767) il occupa par la suite des charges très importantes et mourut comme Gouverneur du Nghệ-an en la 45ᵉ année Cảnh-hưng [1784] (cf. Trần-văn Giáp, *Les chapitres bibliographiques de Lê Quí-Đôn et de Phan-huy-Chú*, p. 27-28). Lê-quí-Đôn a été un écrivain remarquable dans tous les genres. Le *Vân đài loại ngữ* ou *Propos divers du Palais parfumé de plantes vân* est un ouvrage en 4 quyển constituant un recueil de remarques sur des auteurs et ouvrages chinois et viêtnamiens. Le passage auquel fait allusion le *CM* se trouve q. 3, f° 20ᵃ [Bibl. EFEO A, 141]. Lê-quí-Đôn commente le passage du *CKT*, k. 37, f° 6ᵃ (cf. p. 388, n. 7) qui a trait au cours du Ye-yu 葉榆 sur l'ancien territoire du Kiao-tche (Giao-chỉ). Mi-ling (Mi-linh), dit-il, c'est Yên-lang 安郎; c'était une très grande préfecture des Han (Hán); son territoire s'étendait sur le territoire des sous-préfectures de Sơn-vi 山圍 et de Phù-ninh 扶寧 actuelles.

[3] Deux localisations possibles de ces localités : au Centre-Viêtnam ou au Nord-Viêtnam. Sur la première cf. carte Ling-nan (Lĩnh-nam) 嶺南 de l'ouvrage *T'ang ti-li tche tou (Đường địa-lý chí đồ)* 唐地理志圖 (composé en 1911, cote EFEO, 2339) : l'auteur a placé le Fou-lou (Phúc-lộc) 福祿縣 des T'ang (Đường) au Quảng-bình 廣平 avec les deux préfectures de T'ang-lin (Đường-lâm) 唐林縣 et de Fou-lou (Phúc-lộc) 福祿縣. Cette théorie est en contradiction avec la plupart des géographes qui placent, à notre avis, avec raison, Mi-ling (Mi-linh) dans le Nord-Viêtnam. Si nous examinons la carte de la province de Sơn-tây dans le *Hồng-đức bản đồ* 洪德版圖 (Bibl. EFEO A, 2499), *Atlas de Hồng đức* (1490), nous voyons au N.-O. de Hà-nội le *huyện* de Yên-lãng 安浪縣 : ce huyện est limité à l'Ouest par le cours du Phúc-lộc 福祿江 au Sud par le Fleuve Rouge; le *huyện* de Phúc-lộc 福祿縣 est sur la rive droite du Fleuve Rouge et est limité à l'Est par le fleuve Hát 喝江; le temple de la reine Trưng s'y trouve figuré; c'est l'actuel temple de Hát-môn. Cet ancien *huyện* de Phúc-lộc correspond au *huyện* actuel de Phúc-thọ de la province de Sơn-tây (cf. carte p. 100 du *Địa-dư các tỉnh Bắc-kỳ* de Đỗ-đình-Nghiêm, Ngô-vi-liễn et Phạm-văn-Thụ, Hanoi, 1930). Ainsi Phúc-lộc = Phúc-thọ du Sơn-tây. Phúc-lộc c'est aussi un ancien T'ang-lin (Đường-lâm) 唐林. La stèle n° 7135 de l'EFEO, composée en la 3ᵉ année Quang-thái [1390] en l'honneur de Bố-Cái Đại-vương [791 ap. J.-C.] et de Ngô Quyền [939-944] dit : «A l'origine, le territoire de notre village (Cam-tuyền, sous-préfecture de Phúc-lộc, préfecture de Quốc-oai, Sơn-tây) s'étendait sur des forêts et des herbes épaisses, il s'appelait anciennement Đường-lâm» (cf. *Dân Việt-Nam*, n° 3, p. 31 et 32; cf. Dumoutier, *Hoa-lư*, p. 4; cf. *Géographie de Đồng-khánh*, EFEO A, 537, f° 20-24).

[4] C'est une encyclopédie chinoise du XIIIᵉ siècle compilée par Ma Touan-lin (Mã Đoan-lâm) 馬端臨 (cf. d'Hervey Saint-Denis, *Ethnographie des peuples étrangers à la Chine. Les Orientaux*. Avertissement).

[5] Le passage cité se trouve dans l'Encyclopédie cité au k. 323, f° 26ᵇ (cote EFEO, 1736,

Tch'eng-houo (Thừa-hòa), Sin-tch'ang (Tân-xương), Kao-chang (Cao-thượng) 高上, Tchou-lou (Châu-lục) 珠綠 et que Mi-ling (Mi-linh) correspondait au Fong-tcheou (Phong-châu)[1].

Kouang-sin (*Quảng-tín*). — Selon le *Fang-yu-ki-yao* (*Phương-dư-kỷ-yếu*) 方輿紀要, le Kouang-sin (Quảng-tín) était du ressort de la commanderie de Tsang-wou (Thương-ngô). On l'a changé aujourd'hui en sous-préfecture de de Tsang-wou (Thương-ngô) 蒼梧縣 du ressort de la préfecture de Wou-tcheou (Ngô-châu) 梧州府[2].

ANNÉE CYCLIQUE KI-TCH'EOU (KỶ-SỬU) 己丑

5e ANNÉE KIEN-WOU (KIẾN-VÕ) 建武 DE L'EMPEREUR KOUANG-WOU (QUANG-VÕ) 光武 DES HAN (HÁN)

[29 AP. J.-C.]

Le pasteur (牧) *du Kiao-tche* (*Giao-chỉ*) *Teng Jang* (*Đặng Nhượng*) 鄧讓 *envoie des ambassadeurs offrir le tribut aux Han* (*Hán*).

A la fin de Wang Mang (Vương Mãng) 王莽[3], le Pasteur (牧) du Kiao-tche —fo 8b

47). Pour les trois toponymes Gia-ninh, Thừa-hoà, Tân-xương, si nous suivons H. Maspero qui les place dans la région de Việt-trì-Bạch-hạc (*Le Protectorat Général d'Annam*, *BEFEO*, X, p. 666 et suiv.), nous nous retrouvons dans les environs du *huyện* de Phúc-thọ du Sơn-tây.

(1) Le passage cité se trouve dans l'*Histoire des T'ang*, éd. K'ien-long, k. 43, fo 8b. L'encyclopédie de Ma Touan-lin, *loc. cit.*, reproduit le passage de l'*Histoire des T'ang*. Je ne vois pas dans le texte de ce dernier l'indication que le Mi-ling (Mi-linh) corresponde au Fong-tcheou (Phong-châu). Seule l'Encyclopédie de Ma Touan-lin indique la correspondance Mi-ling (Mi-linh) = Gia-ninh, Thừa-hòa et Tân-xương.

(2) Les T'ang (Đường) changèrent la commanderie de Ts'ang-wou (Thương-ngô) 蒼梧 en Wou-tcheou (Ngô-châu) 梧州. Les Song créèrent les deux commanderies de Wou-tcheou (Ngô-châu) et de Ts'ang-wou (Thương-ngô); les Yuan en firent le *lou* (*lộ*) de Wou-tcheou (Ngô-châu) 梧州路; les Ming établirent le Wou-tcheou fou (Ngô-châu phủ) qui subsista sous les Ts'ing. Ce territoire se trouve dans la province de Kouang-si.

(3) Wang Mang (Vương Mãng) (33 av. J.-C.-23 ap. J. C.) usurpa le trône des Han (Hán) de 9 av. J.-C. à 23 ap. J.-C. Son autorité ne fut pas partout reconnue et des troubles très graves éclatèrent sous son règne; finalement il fut chassé du pouvoir et tué. A l'occasion des difficultés intérieures du règne de Wang Mang (Vương Mãng), les provinces éloignées comme le Kiao-tche (Giao-chỉ) avaient acquis une autonomie effective.

Le *CM* passe sous silence une donnée du *DVSK* et *DVSKTT*. Avant de parler de la fin de Wang Mang (Vương Mãng), le *DVSK*, k. 3, fo 1a, consacre une brève notation à un gouverneur 太守 du Kiao-tcheou (Giao-châu) (comprendre de la commanderie de Kiao-tche (Giao-chỉ). «Année cyclique *y-wei* (*ất-vị*) 乙未 [86 av. J.-C.] de l'Empereur Tchao (Chiêu) 昭帝 les Han (Hán) envoient Tcheou Tchang (Chu Chương) 周章 comme gouverneur du Kiao-tcheou (Giao-châu)»; en note : «il fut envoyé à la suite de la mort de Che Tai (Thạch Đái) 石戴; on ne sait s'il conserva sa charge». Le *DVSKTT*, k. 3, fo 1a signale la nomination de ce même gouverneur, sans pourtant lui consacrer une place spéciale. Il ne fait que la citer sous l'année *Sin-wei* (*Tân-vị*) consacrée à Che Tai (Thạch Đái).

(Giao-chỉ)[1], Teng Jang (Đặng Nhượng)[2] et les commanderies fermèrent leurs frontières et se gardèrent. Le Général des Han (Hán) Tch'en P'eng (Sầm Bành) 岑彭[3] était en excellents rapports avec Jang (Nhượng); il écrivit à Jang (Nhượng) une lettre où il lui montrait la majesté et la grandeur des Han (Hán). Sur ce, Jang (Nhượng), et avec lui Si Kouang (Tích Quang) 錫光, le gouverneur 太守 du Kiao-tche (Giao-chỉ), ainsi que les gouverneurs des commanderies, Tou Mou (Đỗ Mục) 杜穆[4] et les autres, envoyèrent des ambassadeurs offrir le tribut aux Han (Hán). Les Han (Hán), après en avoir pris connaissance, l'élevèrent à la dignité de prince 列侯[5].

NOTES EXPLICATIVES 註.

Kiao-tche (*Giao-chỉ*). — Pour le Commentaire, voir la 10e année de Tchao Wou-Wang (Triệu Võ-Vương) 趙武王[5].

---

(1) C'est-à-dire celui qui avait autorité sur tout le Kiao-tche pou (Giao-chỉ bộ) 交阯部 et dont les subordonnés étaient les gouverneurs 太守 des commanderies, dont le gouverneur de la commanderie de Kiao-tche (Giao-chỉ) 交阯郡, Si Kouang (Tích Quang).

(2) Teng Jang (Đặng Nhượng) est cité dans la biographie consacrée par le *Heou Han chou* à Tch'en P'eng (Sầm Bành) (k. 47, f° 5a et suiv., éd. K'ien-long). Le texte des Annales viêtnamiennes est d'ailleurs ici composé d'extraits de cette biographie : le f° 7b (trois premières colonnes) en est la source. L'*Histoire des Han postérieurs* est plus prolixe; par une citation donnée en note, nous devinons que Jang (Nhượng) était un grand personnage puisque sa femme était la sœur de l'impératrice Kouang-lie (Quang-liệt) 光烈 (*Id.*, col. 1); le texte chinois dit que Jang (Nhượng) était pasteur 牧 du Kiao-tche (Giao-chỉ); il cite les soumissions des gouverneurs du Kiang-hia (Giang-hạ) 江夏, du Wou-ling (Võ-lăng) 武陵, de Kouei-yang (Quế-dương) 桂陽, de Ling-ling (Linh-lăng) 零陵, de Ts'ang-wou (Thương-ngô) 蒼梧 dont le gouverneur était Tou Mou (Đỗ Mục), de Kiao-tche (Giao-chỉ) dont le gouverneur était Si-Kouang (Tích-Quang), ainsi que le chef de Tchang-cha (Trường-sa).

(3) Sa biographie est donnée au k. 47 de l'*Histoire des Han postérieurs* (f° 5a à 8b, éd. citée). Originaire de la préfecture de Ki-yang (Cức-dương) 棘陽 dans le Nan-yang (Nam-dương) 南陽, il était chef de sa propre préfecture à l'avènement de Wang Mang (Vương Mãng). Il prit le parti des Han (Hán), participa à de nombreuses expéditions dans le Sud. Il s'attaqua au pays de Chou (Thục) et fut assassiné. Il avait une grande autorité sur les chefs des pays situés au Sud du Fleuve Bleu.

Le *DVSK*, k. 3, f° 1a au lieu de «général des Han (Hán)» précise «Par la suite Lieou Sieou (Lưu Tú) 劉秀 de la famille impériale des Han (Hán) leva des troupes, ce fut Kouang-Wou (Quang-Võ) 光武, son général Tch'en P'eng (Sầm Bành)...». Le *DVSK* n'a pas «écrivit à Jang (Nhượng)» mais 爲陳漢家威德, t. III, f° 1a; le *HHC* a «écrivit».

(4) Le *DVSK* ne cite pas Tou Mou (Đỗ Mục); cf. ci-dessus n. 2 pour les autres gouverneurs. Si-kouang (Tích-Quang), Jen Yen (Nhâm Diên) et Che Sie (Sĩ Nhiếp) sont les trois gouverneurs chinois qui ont laissé la meilleure réputation en Viêtnam. Les deux premiers ont été en charge dans les premières années de notre ère, le dernier à la fin du IIe siècle ap. J.-C. Jen Yen (Nhâm Diên) fut nommé gouverneur du Kieou tchen (Cửu-chân) au début de l'ère Kien-wou (Kiến-võ) 建武 qui commence en 25 ap. J.-C.; au peuple de cette commanderie qui ne vivait que de la chasse, il apprit à défricher le sol, à cultiver la terre et à se libérer ainsi de l'emprise économique du Kiao-tche dont il dépendait pour son ravitaillement en riz. Si-Kouang (Tích-Quang) est signalé comme gouverneur du Kiao-tche (Giao-chỉ) à la fin de Wang Mang (Vương Mãng) (23 ap. J.-C.) et début de l'ère Kien-wou (Kiến-võ).

Les fils de roi 王 ou de prince apanagés comme *heou* (*hầu*) 侯 marquis, prince; ils faisaient partie de la classe sociale appelée les princes feudataires 諸侯. Les sujets méritants pouvaient être apanagés comme *lie heou* (*liệt hầu*) 列侯, marquis, prince par le rang; on les appelle également *tch'e heou* (*triệt hầu*) 徹侯. Après la phrase terminée par 列侯 les textes du *DVSK* et *DVSKTT* se poursuivent. Le *CM* reprendra après les notes au f° 9a.

(5) *CM*, f° 20a.

Les Han (Hán) choisissent Jen Yen (Nhâm Diên) 任延 *comme gouverneur du Kieou-tchen (Cửu-chân)* 九眞[1].

Selon l'Histoire des Hán postérieurs 後漢書[2], au début de la période Kien-wou (Kiến-võ) 建武 [25 à 26 ap. J.-C.] Jen Yen (Nhâm Diên)[3] fut appelé[4] au gouvernement du Kieou-tchen (Cửu-chân). La coutume des gens de ce pays était d'avoir pour métier le tir à l'arc et la chasse[5]; ils ne savaient pas labourer avec des — fº 9ª
bœufs[6]; ils demandaient ordinairement à acheter du grain au Kiao-tche (Giao-chỉ) et toujours ils étaient dans une profonde disette. Yen (Diên) ordonna alors de fondre des instruments aratoires et leur enseigna l'agriculture. Par le labour ils ouvrirent des champs à la culture et, d'année en année, les espaces cultivés s'agrandirent[7] et les cent familles eurent pleine suffisance. D'autre part le peuple Lo-yue (Lạc-việt) 駱越[8] n'avait ni règles, ni lois, pour le mariage[9]. Yen (Diên) envoya alors une circulaire écrite aux préfectures de son ressort[10] ordonnant que les hommes de vingt à cinquante ans et les femmes de quinze à quarante ans devaient tous se marier en s'accordant selon leur âge et que ceux qui étaient pauvres n'avaient pas à suivre le rite des cadeaux de fiançailles. Il donna l'ordre aux fonctionnaires, depuis les plus élevés[11] jusqu'aux moins élevés, de prélever sur leur traitement pour aider ces

---

(1) Le *DVSK*, q. 3, fº 1ᵇ, après avoir fixé la date des derniers événements concernant Teng Jang (Đặng Nhượng) à la 5ᵉ année Kien-wou (Kiến-võ) [29 ap. J.-C.], parle de Si Kouang (Tích Quang) auquel il consacre deux colonnes exprimant les mêmes idées que *CM*, fº 9ᵇ. Après ces deux colonnes seulement, il parle de Jen Yen (Nhâm Diên). L'ordre du *CM* est inverse et suit celui du *Heou Han chou* (*Hậu Hán thư*) k. 106, fº 2ᵇ et 3ª qui est la source du texte du *CM*. Le *DVSKTT* présente l'ordre et le texte du *DVSK*. L'ordre du *HHC* est plus logique, l'empereur P'ing (Bình) 平帝 ayant régné de 1-6 ap. J.-C.

(2) *HHC*, k. 106, 2ᵇ et 3ª.

(3) Le *HHC* est plus développé. Jen Yen (Nhâm Diên) était originaire de la préfecture de Yuan (Uyển) 宛 de la commanderie de Nan-yang (Nam-dương) 南陽. Les *DVSK* et *DVSKTT* ne citent que le nom de la préfecture Yuan (Uyển). Le chef-lieu de cette préfecture ancienne établie par les Han (Hán) était le centre administratif de la commanderie de Nan-yang (Nam-dương); il est localisé au chef-lieu de la sous-préfecture actuelle de Nan-Yang (Nam-dương) 南陽縣 dans le Ho-nan (Hà-nam) 河南.

(4) Le *HHC*, *loc. cit.* après avoir rappelé les études brillantes de Jen Yen (Nhâm Diên) et sa loyauté envers les Han (Hán) au moment des troubles qui marquèrent la chute de Wang Mang (Vương Mãng), raconte qu'au début de la période Kien-wou (Kiến-võ), il fut rappelé à la Cour et nommé gouverneur du Kieou-tchen (Cửu-chân), d'où l'emploi de *tcheng* (*trưng*) 徵 des textes.

(5) *DVSK* et *DVSKTT* ont «pêche» 漁 et chasse. Le *HHC* a le même texte que *CM* 射獵 «chasser en tirant à l'arc».

(6) *DVSK* et *DVSKTT* ont 不事耕種 «ils ne se livraient pas à l'agriculture et à la culture des plantes». Le *HHC* a le même texte que *CM*.

(7) *DVSK* et *DVSKTT* 歲歲耕種. *HHC* même texte que *CM*.

(8) Lo-yue (Lạc-việt) est supprimé dans *DVSK* et *DVSKTT* alors qu'il figure dans *HHC*.

(9) Le *CM* abrège le texte du *HHC* qui dit que l'amour était libre et suivait seulement les impulsions de l'instinct, que les sentiments de père et de fils étaient inconnus ainsi que les devoirs de mari et de femme. *DVSK* et *DVSKTT* passent sous silence la phrase du *HHC* relative à l'amour libre.

(10) Même texte que *HHC*. Le *DVSK* supprime la «circulaire écrite» notation précise, pour un mot plus neutre 使. *DVSKTT* saute tout le passage «D'autre part le peuple Lo-yue (Lạc-việt)... selon leur âge» et, après «... eurent pleine suffisance», continue par «Les gens qui étaient pauvres...».

(11) Les textes ont 長吏以下 ... Dans les préfectures sous les Han (Hán) on désignait sous le nom de *tch'ang-li* 長吏 les fonctionnaires dont le traitement allait de 400 à 200 boisseaux, par opposition aux *chao li* 少吏 dont le traitement était inférieur à 100 boisseaux.

mariages. Il y eut plus de deux mille personnes qui s'épousèrent en même temps. Cette année-là le vent et la pluie furent conformes au rythme saisonnier et les
– f° 9b récoltes abondantes [1]. Ceux qui donnèrent naissance à des enfants eurent alors le sentiment de la famille. Tous disaient : «Si j'ai mon enfant, c'est grâce au seigneur Jen (Nhâm) 壬君». Beaucoup donnèrent à leur fils le nom de Jen (Nhâm). Ce dernier gouverna durant quatre ans, puis fut rappelé. Les gens du Kieou-tchen (Cửu-chân) lui élevèrent un temple de son vivant [2].

Au début, à l'époque de l'Empereur P'ing (Bình) 平帝 [1 à 6 ap. J.-C.], Si Kouang (Tích Quang) 錫光, originaire de Han-tchong (Hán-trung) 漢中 [3] fut gouverneur 太守 du Kiao-tche (Giao-chi). Il enseigna aux habitants les rites et la justice. Au début de la période Kien-wou (Kiến-võ) 建武 [25 à 56] il fut apanagé marquis de Yen-chouei (Diêm-thủy) 鹽水侯 [4]. Au Ling-nan (Lĩnh-nam) 嶺南 [5] la civilisation date de ces deux gouverneurs [6].

NOTE EXPLICATIVE 註.

Jen-Yen (*Nhâm Diên*). — Originaire de Yuan (Uyển) 宛 dans le Nan-yang (Nam-dương) 南陽 [7].

---

[1] *DSVK* n'a pas cette phrase. *DVSKTT* ne présente pas le passage commençant par «Cette année-là, le vent...» et se terminant à «... donnèrent à leur fils le nom de Jen (Nhâm)».

[2] Le *HHC*, *loc. cit.*, est plus précis; il fut rappelé à Lo-yang (Lạc-dương) 洛陽. A la suite d'une maladie, on lui éleva un temple au Kieou-tchen (Cửu-chan) où il fut adoré comme le Gouverneur Martial et Majestueux 武威太守.

[3] Commanderie établie par les Ts'in (Tần) 秦, localisée au Chen-si (Thiểm-tây) au Sud-Ouest de cette province.

[4] Plusieurs noms de lieu portent le nom de Yen-chouei (Diêm-thủy). Il existe d'abord un cours d'eau de ce nom dans le Chan-si (Sơn-tây). Il existe ensuite un *hien* (*huyện*) du même nom dans le Hou-pei (Hồ-bắc) 湖北 et un autre dans le Sseu-tch'ouen (Tứ-xuyên) : nous n'avons pu définir quel est le Yen-chouei (Diêm-thủy) dont il s'agit ici.

[5] Toute la région au Sud de la chaine des Montagnes du Sud de la Chine.

[6] Cette dernière phrase est la reproduction d'une phrase du *HHC*, k. 106, f° 2b.

A la suite de ce passage, le *DVSK* transcrit un commentaire de Ngô-thì-Sĩ 吳時仕 qui nous donne une liste de gouverneurs 太守 et d'inspecteurs 刺史 ayant servi au Kiao-tche (Giao-chi). Ces renseignements seraient tirés de l'histoire non officielle 野史 des Han (Hán). En 105 av. J.-C. Che Tai (Thạch Đái) 石戴 est nommé gouverneur et reste en charge dix-neuf ans; en 86 av. J.-C. Tcheou Tchang (Chu Chương) 周章 est nommé et reste en charge treize ans; en 73 av. J.-C. c'est Wei Lang (Ngụy Lang) 魏郡 qui resta en charge vingt-cinq ans; en 48 av. J.-C. c'est Si Kouang (Tích Quang) 錫光 qui resta en charge seize ans; en 32 av. J.-C. Jen Yen (Nhâm Diên) 仕延 est nommé gouverneur du Kieou-tchen (Cửu-chân) et resta en charge vingt-six ans; en 6 av. J.-C. Teng Jang (Đặng Nhượng) 鄧讓 est nommé gouverneur du Kiao-Tche (Giao-chi). On remarque combien ces dates sont inconciliables pour le plus grand nombre avec celles données par *CM*, *DVSK*, *DVSKTT*. Comme inspecteurs 刺史, Ngô-thì-Sĩ signale de 92 à 88 av. J.-C. Lo Hong (La Hoằng) 羅弘; de 1 à 6 ap. J.-C. Ho Tch'ang (Hà Xương) 何敞. Après ce commentaire de Ngô-thì-Sĩ, le *DVSK* passe aux faits de l'année cyclique Kia-wou (Giáp-ngọ) 甲午, 10e année Kien-wou (Kiến-võ) 建武 [34 ap. J.-C.]. Le *DVSKTT* passe, sans commentaire, du texte relatif à Jen Yen (Nhâm Diêm) et Si Kouang (Tích Quang) aux faits de l'année cyclique *ki-hai* (*kỉ-hợi*) 己亥, 15e année Kiến-wou (Kiến-võ) 建武 [38 ap. J.-C.].

[7] Cf. p. 393, n. 3. Yuan (Uyển) est une préfecture établie par les Han (Hán); c'était le centre de la commanderie de Nan-yang (Nam-dương); on le localise au centre administratif de la sous-préfecture actuelle de Nan-yang (Nam-dương) dans le Ho-nan (Hà-nam).

ANNÉE CYCLIQUE KIA-WOU (GIÁP-NGỌ) 甲午

10e ANNÉE KIEN-WOU (KIẾN-VÕ) 建武

[34 AP. J.-C.]

Les Han (Hán) nomment Sou Ting (Tô Định) 蘇定 *gouverneur* 太守 *du Kiao-tche (Giao-chỉ)*(1).

ANNÉE CYCLIQUE KENG-TSE (CANH-TỬ) 庚子

16e ANNÉE KIEN-WOU (KIẾN-VÕ) 建武

[40 AP. J.-C.]

Au printemps, au deuxième mois, une femme du Kiao-tche (Giao-chỉ), Tcheng Tche (Trưng Trắc) 徵側 *lève des troupes, attaque le gouverneur Sou Ting (Tô Định) et le chasse, puis se proclame reine*(2). – f° 10a

La reine appartenait originellement au clan des Lo (Lạc) 駱(3); sa famille avait le nom particulier de Tcheng (Trưng) 徵; elle était la fille du général Lo (Lạc) 駱

(1) A la suite de ce fait, le *DVSK* signale qu'en la treizième année Kien-wou (Kiến-võ) [37 ap. J.-C.], le Je-nan (Nhật-nam) envoie en tribut aux Han (Hán) des faisans blancs et des 兔 lièvres blancs (?). Ce tribut est rapporté dans le *HHC*, k. 116, f° 3b (éd. K'ien-long) : «Les Man et les Yi d'au-delà du Nan-yue (Nam-việt) envoient des faisans blancs et de la garance blanche (?) 南越徼外蠻夷獻白雉白菟». Le *DVSK* a confondu les caractères 兔 et 菟 ou bien il y a simplement erreur d'impression. Ni le *CM*, ni le *DSVKTT* ne signale ce tribut. Pour le 白菟 il est probable que c'est la plante *Eranthis peirnatifida* 菟葵 dont les fleurs sont blanches comme celles du prunier (cf. *Dict. K'ang-hi*).

Avant d'arriver aux événements de l'année cyclique *keng-tseu* (*canh-tử*) 庚子 [40 ap. J.-C.], le *DVSK* et le *DVSKTT* consignent sous l'année cyclique *ki-hai* (*kỷ-hợi*) 己亥, 15e année Kien-wou (Kiến-võ) [39 ap. J.-C.] la cruauté de Sou Ting (Tô Định) qui amènera la rébellion. Puis ils donnent le décompte des années de domination chinoise jusqu'à la libération du pays par les sœurs Trưng. Ils comptent de l'année cyclique *sin-wei* (*tân-vị*), 1re année Yuan-fong (Nguyên-phong) 元封 [110 av. J.-C.] à l'année cyclique *ki-hai* (*kỷ-hợi*) [39 ap. J.-C.], en tout 149 ans. Un commentaire de Ngô-thì-Sĩ, figurant dans l'édition du *DSVK* après ce passage, compte 150 ans de domination chinoise et parle de la civilisation du pays durant cette période (k. 3, f° 3a à 4a). Le *DVSK* et le *DVSKTT* consacrent des annales spéciales à la reine Trưng; ils les commencent par des renseignements sur les personnages de l'histoire de cette libération Trưng Trắc, Thi Sách, Sou Ting. Ce sont les mêmes que ceux du *HHC* et de notre texte du *CM*. Dans le *DVSK*, un court commentaire de Ngô-thì-Sĩ, regrette la brièveté du succès de la reine Trưng.

(2) Les textes des annales viêtnamiennes concernant les sœurs Trưng suivent de très près deux passages du *HHC*, l'un au k. 50, f° 4a dans la biographie du général Ma Yuan (Mã Viện), l'autre au k. 116, f° 3b dans le chapitre consacré aux Barbares du Sud. Sou Ting (Tô Định) était gouverneur 太守 de la commanderie de Kiao-tche (Giao-chi); le *HHC*, k. 116 dit qu'en 40 ap. J.-C. les sœurs Trưng Trắc et Trưng Nhị attaquent la commanderie [de Kiao-tche (Giao-chi)].

(3) Selon *DVSKTT*, k. 3, f° 1b, son nom de famille ou de clan était Lo (Lạc) 雒, écrit dans

將 de la préfecture de Mi-ling (Mi-linh) 麊泠縣 et l'épouse de Che Souo (Thi Sách) 詩索 de la préfecture de Tchou-yuan (Chu-viên) 朱鳶[1]. La reine était très brave et très courageuse. A cette époque le gouverneur Sou Ting (Tô Định) 蘇定 administrait avec avidité et violence. Il tua le mari de Tcheng (Trưng)[2]. Alors, avec sa sœur cadette Tcheng Eul (Trưng Nhị) 徵貳 elle leva des troupes, attaqua le centre administratif de la province 州[3] et s'en empara. Ting (Định) 定 s'enfuit et retourna au Nan-hai (Nam-hải) 南海[4]. Partout où arrivait Tcheng Tche (Trưng

---

CM 駱 et ailleurs 貉 (sur les différentes orthographes, cf. H. Maspero, *Le royaume de Văn-lang*, in *BEFEO*, t. XVIII, fasc. 3). Elle se rattachait ainsi à un des ancêtres légendaires du peuple viêtnamien Lạc-Long-Quân 貉龍君. Ce dernier était le fils de Kinh-Dương-Vương (cf. *CM*, ch. 1, f° 1, r° et v°, trad. Maurice Durand) qui après avoir épousé Âu Cơ 嫗姬, en eut cent garçons ancêtres des Cent Yue (Việt). L'héroïne viêtnamienne n'aurait pris le nom de Trưng 徵 qu'après s'être proclamée reine (*DVSKTT, loc. cit.*).

Cf. *CM*, f° 2 v. Explications : au moment du royaume de Văn-lang, les généraux Lo (Lạc) étaient les seconds du roi. Ils ont dû subsister comme chefs autochtones à l'époque de notre histoire.

(1) Sur le Mi-ling (Mi-linh), cf. p. 390, n. 1. Le *DVSK* et le *DVSKTT* précisent que Mi-ling (Mi-linh) dépend du Fong-tcheou (Phong-châu) 峯州. Or le Fong-tcheou (Phong-châu) dont le nom a subsisté comme toponyme sous les T'ang est généralement localisé dans le territoire de la province de Sơn-tây et vers la Haute Région (H. Maspero, *Le Protectorat général d'Annam sous les T'ang*, in *BEFEO*, X, p. 665). Il comprenait donc la région actuelle de Hat-môn où se trouve un temple célèbre des Deux Sœurs. Pour Tchou-yuan (Chu-diên), H. Maspero, *ibid*, p. 583-584 le localise dans la région de Hải-dương.

Le *DVSKTT* rapporte en note que Thi Sách était également fils d'un général Lo (Lạc). Donc les époux étaient des autochtones et appartenaient à la noblesse; ce qui explique le succès de la révolte de Trưng qui dès le début pouvait compter sur la clientèle de sa famille et sur celle de la famille de son mari.

(2) Le *HHC* est moins précis; au k. 116 et au k. 50, il est dit 蘇定以法繩之 «Sou Ting (Tô Định) se servant de la loi l'attacha». 繩 a le sens «d'attacher», «lier», de «maintenir attaché», «réprimer quelqu'un». Les annales chinoises ont l'air d'excuser l'acte de Sou Ting (Tô Định), elles ne disent pas crûment qu'il ait tué Thi Sách. Le terme 繩 est difficile à interpréter dans le *HHC*. Les annales viêtnamiennes paraphrasent pour essayer de l'expliquer.

Le *DVSKTT* : «王苦太守蘇定繩以法及讐定之殺其夫», «La reine (Trưng Trắc) souffrant de ce que le gouverneur Sou Ting (Tô Định) l' (?) avait attaché(e) par la loi, et en outre (voulant) se venger de ce que Ting (Định) avait tué son mari». Le *DVSK* renverse les membres de la phrase : «先是側夫爲定所殺,側讐之,又苦定繩以法...», «Auparavant le mari de Trắc avait été tué par Ting (Định), Trắc (voulut) s'en venger, de plus elle souffrait de ce que Ting (Định) l'avait liée par la loi...». Ces passages peuvent s'interpréter de deux manières : 1° en faisant subir l'action de 繩 par Thi Sách; Ting (Định) enchaîna Thi Sách dans les liens de la loi, (puis le fit tuer); ou, 2° en suivant l'ordre des idées du *DVSK*, Ting (Định) tua Thi Sách, puis enchaîna Trưng Trắc par les liens de la loi. Ces liens, à notre avis, sont les liens de mariage. En effet, dans un ouvrage viêtnamien relatant la légende de Trưng Trắc et de ses partisans, Ting (Định) apparaît comme un homme qui poursuivait les jeunes femmes jolies et talentueuses de sa juridiction et n'hésitait pas à vouloir les attacher par les rites du mariage tout en faisant massacrer les hommes qui pouvaient gêner ses désirs (*Trưng vương công thần phổ lục* 徵王功臣譜錄) Bibl. EFEO, A. 262, f° 5a). Cependant la première interprétation se rapproche de l'expression viêtnamienne *bắt buộc tội*, mot à mot «attaquer et *lier* quelqu'un à une faute», c'est-à-dire l'inculper.

(3) Les textes viêtnamiens commettent un anachronisme. Il s'agit de la commanderie 郡 (cf. *HHC*, k. 116, f° 3b et k. 54, f° 4a). En effet Sou Ting (Tô Định) était gouverneur de la commanderie de Kiao-tche (Giao-chỉ) 交阯郡 qui, avec d'autres commanderies, dépendait du Kiao-tche pou (Giao-chỉ bộ) 交阯部. Le chef-lieu de la commanderie était Lei-leou (Luy-lâu) (cf. *Han chou ti li tche* 漢書地理志, EFEO, P. C. 3, f° 3b; Madrolle, *Le Tonkin ancien*, *BEFEO*, XXXVII, p. 304 et n. 73).

(4) Le Nan-hai (Nam-hải) était l'une des commanderies du Kiao-tche pou (Giao- chỉ bộ). Le

Trắc) son exemple était suivi. Tous les Man (Mán) 蠻 et les Li (Lí) 俚 [1] du Kieou-tchen (Cửu-chân), du Je-nan (Nhật-nam), du Ho-p'ou (Hợp-phố) répondirent à son appel. Elle s'empara de soixante-cinq places [2] du Ling-nam (Lĩnh-nam) 嶺南 [3] et s'y maintint; elle se proclama reine et fixa sa capitale à Mi-ling (Mi-linh) 麊泠. L'Inspecteur 刺史 du Kiao-tche (Giao-chỉ) et les gouverneurs 太守 purent à grand-peine préserver leur vie [4].

NOTE EXPLICATIVE 註. — f° 10b

Préfecture de Tchou-yuan (*Chu-viên*) 朱䳒縣. — Fut instituée par les Han (Hán); du ressort de la commanderie de Kiao-tche (Giao-chỉ) 交阯郡. Les T'ang (Đường) la changèrent en Yuan-tcheou (Viên-châu) 䳒州. Les Lê 黎 en firent le *phủ* de Tam-đái 三帶府. C'est aujourd'hui le territoire du *phủ* de Vĩnh-tường 永祥府.

DVSK ne mentionne pas le lieu où se réfugia Sou Ting (Tô Định) et dit simplement qu'il s'enfuit. Par contre, il inclut le Nan-hai (Nam-hải) dans le nombre des commanderies qui suivent la révolte de Trưng Trắc.

(1) Les historiens chinois désignent sous le nom 蠻 l'ensemble des Barbares du Sud. Les Li (Lý) 俚, appelés également Li (Lê) 黎, constituent un grand groupe ethnique parmi ces Barbares du Sud. Les tribus de ce groupe devaient être répandues dans toute la Chine du Sud. Selon le *Ts'eu-hai* qui cite *l'Histoire* des Song [Tống] 宋, il existe dans l'île de Hai-nan (Hải-nam) un Mont Li-mou (Lê-mẫu) 黎母山 où habitent les Li (Lê) 黎人. Parmi eux on distingue les Chou Li (Thục Lê) 熟黎 ou «Li cuits» qui vivent sous la dépendance des administrations des départements et des sous-préfectures, et les Sing Li (Sinh Lê) 生黎 ou «Li vivants» qui habitent dans les montagnes et les grottes, indépendants de l'administration. Les Li (Lê) 黎 ou Lý 俚 subsistent encore dans l'île de Hai-nan (Hải-nam). Au Kiao-tche (Giao-chỉ) les Li (Lý) 俚 semblent avoir formé un élément important de la population, et s'il nous était permis de tirer les conclusions de ce texte, nous pourrions croire que les Li (Lí) représentaient la population primitive du Kiao-tche (Giao-chỉ), celle qui remonterait à l'époque légendaire de Lạc-long-quân. Malheureusement les leçons du *HHC* sont discordantes, si dans k. 116, nous avons Li (Lý) 里 ancienne forme pour Li (Lí) 俚, dans k. 54, nous avons Yi (Dĩ) 夷 au lieu de Li (Li). Or, *yi* (*dĩ*) a le sens général de Barbares. Sur *li* (*lí*) = *Dioi*, *Thai*, *Thổ*, etc., cf. R. Stein, *Lin yi*, p. 133 et *BEFEO*, 1930, p. 440-441. Pour Liétard, *Au Yun-nan, les Lo-lo p'o*, in *Anthropos*, t. I, fasc. 5, année 1913, les Yi (Dĩ) désigne tout ce qui n'est pas chinois. Pour le même auteur, les Lo-lo «crus», Sing Lolo 生猓玀, sont les Lo-lo indépendants, par opposition aux Chou Lolo 熟猓玀, Lolo «cuits», soumis à la Chine (p. 19).

Dans notre traduction, nous avons traduit séparément *man* (*mán*) et *li* (*lí*) en supposant que la révolte entraîna les Li (Lí) principalement mais qu'il y eut aussi d'autres groupes ethniques parmi les Barbares du Sud.

(2) *HHC*, k. 54, dit «plus de 60 villes murées»; *HHC*, k. 116, dit «65 villes murées»; *DVSK*, «plus de 50»; *DVSKTT*, «65».

(3) Il faut entendre au Sud de la Chaîne des Montagnes du Sud de la Chine. Trưng Trắc se serait donc avancée jusque dans le Kouang-tong (Quảng-đông) et Kouang-si (Quảng-tây) actuels. Ceci semble justifié par la phrase précédente où le Ho-p'ou (Hợp-phố) répondit à son appel. De là vient que le texte du *DVSK* ait placé le Nan-hai (Nam-hải) dans les commanderies qui auraient suivi la révolte.

(4) L'Inspecteur 刺史 devait résider à la préfecture de Kouang-sin (Quảng-tín) 廣信縣 dans la commanderie de Tsang-wou (Thương-ngô) 蒼梧 (cf. p. 391, n. 2). D'après les renseignements que nous possédons, le centre administratif du Kiao-tcheou (Giao-châu) 交州, entendez du Kiao-tche pou (Giao-chỉ bộ), était à Lei-leou (Luy-lâu) jusqu'en la 5e année Yuan-fong (Nguyên-phong) 元封 [106 av. J.-C.] date à laquelle il fut transféré à Kouang-sin Quảng-tín). On n'a plus d'autre renseignement jusqu'en la 15e année Kien-ngan (Kiến-yên) 建安 [210 ap. J.-C.] où il est transféré à Fan-yu (Phiên-ngu) 番禺 (cf. Li Tcheng-fou 黎正用, *Kiun hien che tai tche Ngan-nan* 郡縣時代之安南, impr. Chang-wou 商務, 33e année de la République, p. 192); cf. p. 391, n. 2.

ANNÉE CYCLIQUE SIN-TCH'EOU (TÂN-SỬU) 辛丑[1]

17e ANNÉE KIEN-WOU (KIẾN-VÕ) 建武 DES HAN (HÁN)

(41 AP. J.-C.)

En hiver, à la douzième lune[2], *pour attaquer Trưng Trắc, les Han* (*Hán*) *nomment Ma Yuan* (*Mã Viện*) 馬援 *comme Maréchal dompteur des flots* 伏波將軍[3], *Lieou Long* (*Lư'u Long*) 劉隆[4] *comme son adjoint,*

---

[1] Avant de relater les faits de cette année, notre texte du *DVSK* donne un commentaire de Ngô-thì-Sĩ sur les 65 villes murées conquises par Trưng Trắc (cf. p. 397, n. 2). Ngô-thì-Sĩ fait le décompte des villes murées de cette époque et n'en trouve que 59. Sa méthode consiste à dénombrer les préfectures de l'époque; il se fonde sur la liste du chapitre consacré à la géographie dans le *HHC*, k. 28 下. Cependant son texte présente certaines discordances. Pour la commanderie de Nan-hai (Nam-hải) il ajoute la ville murée de Tseng-tch'eng (Tăng-thành) 增城 centre d'une préfecture établie par les Han (Hán) en la détachant du territoire de Fan-Yu (Phiên-ngu). Pour la commanderie de Ts'ang-wou (Thương-ngô) il ajoute le centre de Tchang-p'ing (Chương-bình) 彰平; pour la commanderie de Yu-lin (Uất-lâm), il compte onze centres, mais n'en mentionne que huit. Les trois centres manquants sont certainement trois des quatre centres de *HHC* que Ngô-thì-Sĩ a omis de citer : Ting-tcheou (Định-chu) 定周, Tseng-che (Tăng-thực) 増食, Ling-fang (Lĩnh-phương) 領方 et Yong-k'i (Ung-kê) 雍雞. Par contre Ngô-thì-Sĩ cite les villes de Kouang-tcheou (Quảng-châu) 廣州 et de Yu-lin (Uất-lâm) 鬱林 qui ne figurent pas en tant que préfectures dans le *HHC*. Pour le Ho-p'ou (Hợp-phố), des erreurs de lecture dues à Ngô-thì-Sĩ ou au typographe sont à relever : Ling-yuan (Lâm nguyên) 臨元 pour Lin-yun (Lân-doãn) 臨允 et Tchou-yai (Chu-nhai) 朱崖 pour Tchou-Lou (Châu-lô) 朱盧. Pour la commanderie de Kiao-tche (Giao-chỉ), le *DVSK* a Keou-leou (Câu-lậu) 勾漏 pour *HHC* 苟扇 et K'iu-yang (Khúc-dướng) 曲陽 au lieu de *HHC*, K'iu-yang (Khúc-dương) 曲易. Ngô-thì-Sĩ ajoute deux centres : Fong-k'i (Phong-khê) 封溪 et Wang-hai (Vọng-hải) 望海 qui ne sont pas mentionnées dans *HHC*. Pour la commanderie de Kieou-tchen (Cửu-chân), Ngô-thì-Sĩ ne cite que cinq centres au lieu de sept du *HHC* dans sa liste, il manque Tou-p'ang (Đô-bàng) 都龐 et Yu-fa (Dư-phát) 餘發.

[2] Ni le *HHC*, ni le *DVSK*, ou *DVSKTT* ne donne cette précision sur la nomination de Ma Yuan (Mã Viện). *DVSKTT* place tous ces événements au printemps, au 2e mois lunaire.

[3] Ma Yuan (Mã Viện), surnom Wen-yuan (Văn-uyên) 文淵. Célèbre général de la dynastie des Han (14 av. J.-C. à 49 ap. J.-C.). Originaire de Meou-ling (Mậu-lăng) dans le Chen-si (Thiểm-tây). A l'époque des troubles qui suivirent l'usurpation et la mort de Wang Mang (Vương Mãng), il réussit, après des fluctuations, à se mettre du bon côté et à faire valoir ses qualités de stratège. Sous Kouang-wou-ti (Quang-võ-đế) 光武帝 [25-58 ap. J.-C.], il se distingua dans de nombreuses campagnes, particulièrement à partir de 35 ap. J.-C. comme gouverneur de Long-si (Lũng-tây) 隴西 dans le Kan-sou (Cam-túc) où il maîtrisa les tribus K'iang (Khương) 羌. En 41 ap. J.-C., il est nommé Maréchal Dompteur des Flots et chargé de la pacification du Kiao-tcheou (Giao-châu). Après avoir accompli sa mission il est rappelé à Lo-yang (Lạc-dương); on le trouve en 45 aux frontières du Nord contre les Hiong-nou (Hung-nô), en 48 contre les tribus Barbares de Wou-ling (Võ-lăng) 武陵 dans le Hou-nan actuel; il périt au cours de cette dernière campagne en 49 ap. J.-C. (*HHC*, biogr. de Ma Yuan [Mã Viện], k. 54, fo 1 à 8b éd. K'ien-long; Mayers, *Chinese Reader's manual*, no 478; Giles, *A biogr. dict.*, no 1490).

[4] Sa biographie est donnée dans *HHC*, k. 52; son *tseu* (*tự*) était Yuan Po (Nguyên Bá) 元伯; il était marquis de Ngan-tchong (Yên-chúng) 安眾侯 dans la commanderie de Nan-yang (Nam-dương) 南陽, localisé dans le Ho-nan (Hà-nam) 河南 actuel; en 26 ap. J.-C., il

Touan Tche (Đoạn Chí) 段志 [1] *comme Maréchal des bateaux pontés* 樓船將軍.

Comme Trưng s'était proclamée reine, avait levé des troupes, attaqué et soumis des citadelles et des villes, fait subir des dommages aux commanderies voisines, les Han (Hán) ordonnèrent alors au Tchang-cha (Trường-sa) 長沙, au Ho-p'ou (Hợp-phố) 合浦, au Kiao-tche (Giao-chỉ) 交趾, de préparer voitures et bateaux, de réparer ponts et routes, de rendre praticables diguettes et ruisseaux, de faire des provisions de grains et de céréales [2]. Ils nommèrent Ma Yuan (Mã Viện) 馬援 comme Maréchal Dompteur des Flots, Lieou Long (Lưu Long) 劉隆, marquis de Fou-lo (Phú-lạc) 扶樂 [3] comme son adjoint, Touan Tche (Đoàn Chí) 段志 comme Maréchal des Bateaux Pontés pour combattre Trưng. – f° 11ᵃ

ANNÉE CYCLIQUE JEN-YIN (NHÂM DẦN) 壬寅

18ᵉ ANNÉE KIEN-WOU (KIẾN-VÕ) DES HAN (HÁN)

[42 AP. J.-C.]

Au printemps, à la troisième lune [4], *l'armée de Ma Yuan (Mã Viện) arrive à Lang-po (Lãng-bạc)* 浪泊 [5]. *Ma Yuan (Mã Viện) livre bataille à Trưng Trắc et la bat. Trắc se replie pour défendre Kin-K'i (Cấm-khê)* 禁谿.

Ma Yuan (Mã Viện) progressa le long de la mer. Ayant suivi les montagnes et coupé les arbres sur plus de mille lis, il arriva à Lang-po (Lãng-bạc) 浪泊 et livra bataille à la reine Trưng. Voyant que la puissance des Chinois était très grande et se rendant compte que sa multitude était désordonnée comme une bande de corbeaux assemblés [6], la reine craignit de ne pouvoir résister. De leur côté, ses partisans,

---

est nommé marquis de K'ang-fou (Cang-phủ) 亢父侯 localisé dans le Chan-tong (Sơn-đông) d'aujourd'hui. En 28 ap. J.-C., il est chargé de châtier la révolte de Li Hien (Lý Hiến) 李憲; en 37, il est gouverneur de la Commanderie du Sud 南郡. En 40, il est nommé adjoint à Ma Yuan (Mã Viện) pour la campagne contre Trưng Trắc. Il est chargé de l'opération de Kin-ki (Cấm-kê) 禁谿 où il triomphe des sœurs Trưng. Il fit prisonnière Trưng Nhị, décapita plus de 1.000 ennemis et en soumit plus de 20.000. A la suite de cela, il fut nommé marquis de Tchang-ping (Trường-bình) 長平侯. Il mourut en 56 ap. J.-C.

[1] Son nom est cité à la biographie de Ma Yuan (Mã Viện), *HHC*, k. 54, f° 4ᵇ.

[2] La révolte semble avoir été partielle; les Chinois maintenaient leur autorité dans beaucoup de commanderies. Le *DVSK* a Kiao-tcheou (Giao-châu) et le *DVSKTT* a «notre Kiao-tcheou (Giao-châu)».

[3] Nom d'une préfecture établie par les Han (Hán) orientaux, était comprise dans le territoire de la province de Ho-nan (Hà-nam) 河南 actuelle.

[4] *DVSK* et *DVSKTT* portent «à la première lune».

[5] La tradition viêtnamienne le localise au lac de l'Ouest de la ville de Hanoi (*DVSK*, q. 3, f° 5ᵇ). Suivant en cela la géographie des Ts'ing, k. 422, 4ᵃ. H. Maspero localise le Lang-po «Havre des Vagues» aux collines du Tiên-du dans le Bắc-ninh. Mais ce nom paraît difficilement pouvoir être appliqué à des collines (cf. R. Stein, p. 150).

[6] Les corbeaux ne se rassemblent pas souvent; aussi quand ils se rassemblent il y a un grand désordre et un grand tumulte. On dit par métaphore «assemblée de corbeaux» pour désigner un rassemblement confus.

considérant que la reine, étant femme, n'était pas un adversaire à la taille des Chinois, se débandèrent.

NOTES EXPLICATIVES 註.

Lang-po (*Lãng-bạc*) 浪泊. — Nommé également Yin-t'an (Dâm-đàm) 霪
– f° 11b 潭[1] se trouve à l'Ouest de l'angle Ouest de la citadelle de Ta-lo (Đại-la) 大羅[2]. Les Lê 黎 changèrent son nom en Si-hou (Tây-hồ) 西湖. C'est aujourd'hui le Lac de l'Ouest[3] de la capitale provinciale de Hà-nội 河內.

Kin-ki (*Cấm-khê*) 禁谿. — Li Tao-yuan (Lịch Đạo-nguyên) 酈道元 dans le *Chouei king tchou* (*Thủy kinh chú*) 水經註 au *Traité sur le Yue* (Việt) 越志 écrit que le territoire de Kim-k'i (Kim-khê) 金溪 se trouve au Sud-Ouest de la préfecture de Mi-ling (Mi-linh)[4]. Tch'en Houai-yuen (Thẩm Hoài-viễn) 沈懷遠 dans son Traité sur le Nan-yue (Nam-việt) 南越志[5] dit que Trưng Trắc se retira dans la grotte de Kim-k'i (Cấm-khê) 金溪穴中 et s'y maintint durant deux années. D'après le *Mémoire sur le Fou-nan* 扶南記 de de Tchou Tche (Trúc Chi) 竺芝, les ruisseaux dans leur cours supérieur sont appelés grottes 穴[6]. Tchang Houai (Chương Hoài) 章懷, prince héritier Hien (Hiền) 賢[7] écrit : « C'est aujourd'hui le territoire de la préfecture de

---

(1) Cette localisation traditionnelle est très répandue. Elle se trouve par exemple dans la *Géographie de Hanoi* 河內地輿志 de Cấn-đình-Công 艮亭公, 4e année de Tự-Đức [1851], Bibl. EFEO A. 1154, f° 28a. Tây-hồ = Lãng-bạc = Dâm-đàm.

(2) Capitale du Protectorat d'Annam sous les T'ang. Elle fut fondée par Tchang Po-yi 張伯儀 en 767 ap. J.-C. au Nord du sông Tô-lịch et au Sud du Fleuve Rouge sur une partie du territoire de l'Hanoi actuel. Elle fut agrandie par Tchang Tcheou 張舟 entre 808 et 819. La capitale du Protectorat fut déplacée sur la rive droite du Fleuve Rouge par Li Yuan-kia 李元嘉 en 825 mais ramenée presque aussitôt à son emplacement ancien au Sud du Fleuve Rouge. En 885, Kao P'ien 高駢 étendit les fortifications et embellit la ville qui resta capitale jusqu'à la fin de la domination chinoise (pour les détails, cf. Maspero, *BEFEO*, X, 553 et suiv.).

(3) Grand Lac d'Hanoi.

(4) Le *CKT* ne consacre pas de traités ou de chapitres spéciaux aux pays ou aux provinces. Il traite des cours d'eau et, à l'occasion de la description de leur cours, signale les pays qu'ils traversent; dans les notes et les commentaires, des faits historiques, géographiques ou légendaires sont rapportés à l'occasion. Dans un commentaire narrant l'histoire de la révolte de Trưng Trắc (éd. 中華書局, k. 37, f° 5a) il est dit que Ma Yuan (Mã Viện) entra dans le lit du torrent de Kin-k'i (Kim-khê) 金溪究; en note la leçon 禁谿 est donnée, ainsi que la leçon 金溪穴 de Tchang Houai 章懷. Il est possible que le passage f° 5b concernant la position de Fong-k'i (Phong-khê) 封溪 par rapport à Mi-ling (Mi-linh) ait pu suggérer cette localisation; bien que selon les données du texte Fong-k'i (Phong-khê) serait plutôt au Sud-Est de Mi-ling (Mi-linh).

(5) Cet auteur est signalé dans le répertoire de la littérature dans l'*Ancienne Histoire des T'ang*, k. 16, f° 19b (éd. K'ien-long) et dans les chapitres consacrés à la littérature dans les « *Annales des T'ang postérieurs et des Song* ». La bibliothèque de l'EFEO possède des extraits de son ouvrage dans le recueil *T'ai p'ing kouang tche* (*Thái bình quảng chí*) 太平廣志 composé sous les Song (Tống) [cote : 495 (5)]; ces extraits se composent de quelques pages seulement, alors que l'*Ancienne Histoire des T'ang* indique cinq chapitres sous le titre de *Nan-Yue tche* (*Nam-Việt chí*).

(6) Paul Pelliot dans son *Fou-nan* parle de Tchou Tche (Trúc Chi) et de son ouvrage. Cet auteur est cité dans le *CKT* et le *T'ai p'ing Yu lan* (*Thái bình ngự lãm*); son nom est parfois orthographié 竺枝. C'est un auteur originaire de l'Inde qui a dû vivre au ve siècle ap. J.-C. La citation est reproduite dans le *CKT*, k. 36, 18b.

(7) Sixième fils de l'Empereur Kao-tsong (Cao-tông) 高宗 [650-684] des T'ang (Đường);

Sin-tch'ang (Tân-xương) 新昌縣 [1] de la province de Fong (Phong) 峯州 ». Si l'on se conforme à ce témoignage, Kin-k'i (Cấm-khê) 楚溪 doit être compris dans le territoire de Yong-siang (Vĩnh-tường) 永祥 [2]. Cependant on n'en a pas encore déterminé le lieu exact. Les anciennes annales le localisent à Tchen-lou (Chân-lộc) 眞祿 dans le Nghệ-an 乂安. C'est une erreur.

ANNÉE CYCLIQUE KOUEI-MAO (QUÍ-MÃO) 癸卯 - f° 12a

19e ANNÉE KIEN-WOU (KIẾN-VÕ) 建武 DES HAN (HÁN)

[43 AP. J.-C.]

Au printemps, au premier mois [3], Trưng Trắc 徵側 et sa sœur cadette Nhị 貳 livrent aux troupes des Han (Hán) une bataille défensive; elles sont vaincues et se noient.

La reine Trưng 徵女王 et sa sœur cadette Nhị 貳 livrèrent aux troupes des Han (Hán) une bataille défensive; leurs troupes désordonnées s'enfuirent; elles furent abandonnées à elles-mêmes et toutes deux achevèrent leur vie en se noyant [4].

---

nom personnel Hien (Hiền) 賢, nom d'adolescence Ming Yun (Minh Doãn) 明允; très lettré, il fit un commentaire de l'*Histoire des Han postérieurs*. Sous l'Impératrice Wou (Võ) 武后 [684-705], il fut réduit au rang de simple citoyen et reçut l'ordre de se suicider. A l'avènement de Jouei-tsong 睿宗 [710-713] il reçut le nom posthume de Tchang Houai (Chương Hoài) [cf. *Ts'eu-hai*].

[1] Préfecture créée sous les T'ang (Đường) en 621 avec la province de Fong-tcheou (Phong-châu) qui correspondait à l'ancien Sơn-tây du Tonkin, c'est-à-dire, comprenant le Sơn-tây, le Vĩnh-yên, le Việt-trì actuels. Cette localisation est fondée sur le fait que sous les Wou (Ngô) [222-280 ap. J.-C.] on avait détaché du Kiao-tche (Giao-chi) l'ancienne préfecture de Mi-ling (Mi-linh) 麊泠 pour en faire la commanderie de Sin-hing (Tân-hưng) 新興郡 qui fut transformée sous les Tsin (Tấn) [265-317 ap. J.-C.] en commanderie de Sin-tch'ang (Tân-xương) 新昌. En 621 cette dernière devint préfecture, dépendant du Fong-tcheou (Phong-châu) et subsista probablement jusqu'à la fin du VIIIe siècle (cf. Maspero, *BEFEO*, X, p. 667-668).

[2] *Phủ* appartenant à la province actuelle de Vĩnh-yên en Nord-Việtnam; situé au Nord-Ouest de la ville de Sơn-tây et au Sud-Ouest de la ville de Vĩnh-yên, au Nord du Fleuve Rouge (cf. *Địa-dư các tỉnh Bắc-kỳ*, province de Vĩnh-yên).

[3] Le *HHC*, k. 116, f° 3b, éd. K'ien-long, place ces événements au 4e mois en été, c'est-à-dire, en avril 43. *DVSK* et *DVSKTT*, *HHC*, k. 54 ont la même date que *CM*.

[4] *HHC*, *loc. cit.*, dit que Ma Yuan (Mã Viện) se rendit maître du Kiao-tche (Giao-chi) et coupa la tête aux deux sœurs; sur quoi, tout le reste des révoltés se soumirent. Une fois le Kiao-tche (Giao-chỉ) soumis, il se retourna contre les rebelles du Kieou-tchen (Cửu-chân), Tou Yang (Đỏ Dương) et les autres et les soumit. Le *DVSK* dit que Tou Yang (Đo Dương) occupa le Kieou-tchen (Cửu-chân) et que Ma Yuan (Mã Viện) l'y ayant poursuivi le soumit. Le *HHC* à la biographie de Ma Yuan (Mã Viện), k. 54, f° 4b précise que le général chinois, après avoir décapité les deux sœurs, envoya leurs têtes à Lo-yang (Lạc-dương) 洛陽, capitale de la Chine. Pour le *CKT*, k. 37, f° 5b (éd. 中華書局 .....), Trưng Trắc et Thi Sách, son mari mènent la révolte et contrôlent les deux commanderies de Kiao-tche (Giao-chi) et de Kieou-tchen (Cửu-chân); Trưng est reine et fixe sa capitale à Mi-ling (Mi-linh). Devant la pression de Ma Yuan (Mã Viện) elle se réfugie avec son mari à Kin-k'i (Kim-khê) où ils résistent durant trois ans; mais finalement ils sont capturés.

Ma Yuan (Mã Viện) poursuivit et attaqua ce qui restait de leurs troupes, Tou Yang (Đô Dương) 都陽 et les siens [pour Yang (Dương) *L'Histoire des Han* (*Hán*) écrivent 羊[1]]. Il parvint à la préfecture de Kiu-fong (Cư-phong) 居封 et les soumit[2].

Alors, il dressa des colonnes de bronze pour marquer les frontières extrêmes des Han (Hán)[3]. Par la suite, quand Yuan (Viện) 援 s'en fut allé, les gens

---

(1) *HHC*, k. 116, *loc. cit.*, a 陽; k. 54, f° 4b a 羊.

(2) *HHC*, k. 54, f° 4b, précise que Ma Yuan (Mã Viện) attaqua les révoltés du Kieou-tchen (Cửu-chân) par mer, avec plus de 2.000 bateaux, petits et grands, et plus de 20.000 guerriers. Il parcourut le Kieou-tchen (Cửu-chân) de Wou-kong (Vô-công) 無功 à Kiu-fong (Cư-phong) 居風 qui sont deux des sept préfectures de la province (*THC*, k. 18, f° 10b (éd. 中華書 .....). Le Kieou-tchen (Cửu-chân) s'étendait du Thanh-hóa au Hà-tĩnh (cf. R. Stein, *Lin Yi*, p. 133, 135, 142, 150, etc.).

(3) Le *DVSK*, citant le *CKT* dit que Ma Yuan (Mã Viện) érigea des pieux d'or (ou de métal) pour servir de frontière à l'Extrême-Sud (cf. R. Stein, *Lin-yi* p. 160) et que ces pieux d'or sont précisément les colonnes de bronze. Puis il cite un passage du *Souei ki* 隋紀 (erreur pour *Souei chou*, k. 53, f° 4b) concernant la campagne de Lieou Fang (Lưu Phương) en 605 contre le Lin-yi (Lâm-ấp); après avoir campé au fleuve Tou-li (Đồ-lê) 闍黎江 il infligea une grande défaite au Lin-yi (Lâm-ấp); il poussa en avant et, passant par les Colonnes de bronze de Ma Yuan (Mã Viện), en se dirigeant vers le Sud, en 8 jours il arriva à la capitale de ce royaume. L'auteur du *T'ong tien* (*Thông điển*), Tou Yeou (Đỗ-Hựu) [IXe siècle] dit qu'au Sud du Lin-yi (Lâm-ấp) à plus de 2.000 *li* par voie maritime, il y a les Barbares Si-tou (Tây-đồ) 西屠 et que c'est là que Ma Yuan (Mã Viện) planta deux colonnes de bronze pour signaler la frontière (*T'ong-tien*, k. 188 d'après R. Stein, *op. cit.*, p. 163). D'autre part, le Mont des Colonnes de Bronze a 10 lis de pourtour; il a la forme d'un dais incliné, à l'Ouest il enfourche un ensemble de rochers élevés, à l'Est il jouxte l'océan (sur cette citation également tirée du *T'ong-tien* de Tou Yeou (Đỗ Hựu), cf. R. Stein, p. 163). La note du *DVSK* continue par une citation de Song Pai (Tống Bạch) 宋白 (XVIIIe siècle) auteur du *Wen-yuan ying-houa* (*Văn-uyển anh-hoa*) 文苑英華 : «Ma Yuan (Mã Viện) après avoir châtié le Kiao-tche (Giao-chi), s'avança de plus de 400 *li* à partir du Je-nan (Nhật-nam) et parvint au Lin-yi (Lâm-ấp); il progressa encore de plus de 2.000 *li* et parvint à la principauté des Barbares Si-tou (Tây-đồ); arrivé à cette principauté, il fondit trois colonnes en bronze (qu'il dressa) comme limite des frontières du Siang-lin (Tượng-lâm) et du territoire des Barbares Si-tou (Tây-đồ); en calculant à partir du Kiao-tche (Giao-chi) les colonnes de bronze se trouvent à 5.000 *li*». La note du *DVSK* conclut : «Si l'on s'appuie sur les données de Song (Tống) et de Tou (Đỗ), les colonnes de bronze se trouvent au Sud du Lin-yi. Mais si l'on suit l'histoire des Souei (Tùy) au passage où elle rapporte que lorsque Lieou Fang (Lưu Phương) attaqua le Lin-yi (Lâm-ấp) il passa par les colonnes de bronze de Ma Yuan (Mã Viện) et que huit jours après, il parvint à la capitale de ce royaume [c'est-à-dire du Lin-yi (Lâm-ấp)], le Lin-yi (Lâm-ấp) se trouvait alors également au Sud des colonnes de bronze. Peut-être, par la suite le Lin-yi (Lâm-ấp) s'est-il agrandi et a-t-il englobé les Si-tou (Tây-đồ) dans son royaume, ce qu'il n'est pas encore possible de savoir». La note du *DVSK* poursuit son examen des textes qui parlent des Colonnes de Bronze et cite le *Min t'ong tche* (*Minh thống chí*) 明統志 : «Les Colonnes de Bronze se trouvent sur la grotte de Kou-chen (Cổ-sâm) 古森 dans le K'in-tcheou (Khâm-châu). Ma Yuan (Mã Viện) y avait inscrit l'avis suivant : «Si les Colonnes de bronze tombent, le Kiao-tche (Giao-chi) est perdu». Les habitants de notre Yue (Việt) qui y passaient, tous y amoncelaient des pierres, si bien que, par la suite ils obtinrent des monticules; ils craignaient en effet qu'elles ne tombassent». Le K'in-tcheou (Khâm-châu) se trouve sur notre territoire. A 300 *li* à l'Ouest de la province de Tong-hai (Đong-hải) 東海州; on y trouve le mont Fen-mao (Phân-mao) 分茅嶺; à mi-pente il y a une colonne de bronze de deux pieds. Nous ponctuons le texte après *kouo* (*quốc*) : 欽州在本國，海東州之西三百里有分茅嶺. Bien qu'une édition manuscrite du *DVSK* (A. 12-72, f° 39a) remplace 有 par 曰 et comprenne : «Le K'in-tcheou (Khâm-châu) se trouve à 300 lis à l'Ouest de la province de Tong-hai (Đông-hải) de notre pays; on dit que...». — La même note du *DVSK* signale enfin que sous les T'ang (Đường), en l'ère Yuan-houo (Nguyên-hoà) [806-821 ap. J.-C.], le gouverneur Ma Tsong (Mã Tổng) 馬總 éleva une colonne de bronze sur l'ancien emplacement des Han (Hán); le

du pays, touchés de compassion à l'égard de la reine Trưng lui élevèrent un temple[1].

EXAMEN CRITIQUE 謹按.

Kiu-fong (Cư-phong) 居封 : on l'appelle également Kiu-fong (Cư-phong) 居風; préfecture instituée par les Han (Hán), dépendant de la commanderie de Kieou-tchen (Cửu-chân)[2]. A l'époque des Trois Royaumes [220-277 ap. J.-C.] les Wou (Ngô) 吳 la changèrent en préfecture de Yi-fong (Di-phong) – f° 12b
移風縣[3]; les Song (Tống), les Ts'i (Tề) 齊 et les dynasties suivantes en firent le centre administratif de la commanderie de Kieou-tchen (Cửu-chân). Quand le Souei (Tùy) 隋 eurent soumis les Tch'en (Trần) 陳, la commanderie fut abolie et la préfecture dépendit de la province de Ngai (Ái) 愛州[4]. Les T'ang (Đường), au début, la firent dépendre de la province de Nan-lou (Nam-lục) 南陸州[4]. Au début de l'ère T'ien-pao (Thiên-bảo) 天寶 [742-

texte ajoute que c'est probablement à cet endroit-là [au mont Fen-mao] que Tsong (Tống) éleva sa colonne et qu'il est clair que c'est la frontière fixée par le Dompteur des Flots. Ainsi l'emplacement des colonnes de bronze de Ma Yuan (Mã Viện) n'est pas bien fixée et varie, selon les textes, du Kouang-si (Quảng-tây) au Centre-Việtnam. Pour l'analyse de la plupart de ces textes et un essai de leur interprétation, cf. R. Stein, *Lin-yi*, p. 147 à 172.

(1) Il s'agit du temple de Hát-môn dans la province de Sơn-tây en Nord-Việtnam. Le *DVSKTT* ajoute en note : «Le temple se trouve au *xã* de Hát-giang 喝江 du *huyện* de Phúc-lộc 福祿», et que sur l'ancien territoire de Fan-yu (Phiên-ngu), dans le Kouang-tong (Quảng-đông) il y a également un temple qui lui est consacré (k. 3, f° 2b).

(2) Commanderie créée en 111 av. J.-C. avec 7 préfectures dont Kiu-fong (Cư-phong): cf. *THC*, k. 28.

(3) Les Wou (Ngô) régnèrent de 222 à 280 ap. J.-C. En la 1re année Yuan-hing (Nguyên-hưng) [264 ap. J.-C.], on retrancha de la commanderie de Kieou-tchen (Cửu-chân) une préfecture dont on fit la commanderie de Kieou-tö (Cửu-đức) 九德郡. Le Kieou-tchen (Cửu-chân) comprit alors sept préfectures : Siu-p'ou (Tư-phố) 胥浦, Yi-fong (Di-phong) 移風, Tchan-wou (Trạm-ngô) 湛梧, Kien-tch'an (Kiến-sơ) 建初, Chang-lo (Thường-lạc) 常樂, Fou-lo (Phù-lạc) 扶樂, Song-yuan (Tùng-nguyên) 松原. (*Đại-nam nhất thống chí*, Thanh-hóa, f° 2b). Les Tsin (Tấn) 晉 [265-420 ap. J.-C.], les Song (Tống) 宋 [420-479], les Nan Ts'i (Nam Tề) 南齊 [479-502] ajoutèrent trois préfectures : Kao-yuan (Cao-yên) 高安, Kiun-ngan (Quân-yên) 軍安 et Ki-p'ang (Cát-bàng) 吉龐 (*Nan Ts'i chou Nam Tề thư*, k. 14, f° 13b, éd. K'ien-long). Le *DNNTC* donne Tou-p'ang (Đô-bàng) 都龐. Le Kieou-tö (Cửu-đức) qui avait été formé en 264, comprenait sous les Ts'i (Tề) sept préfectures : Kieou-tö (Cửu-đức) 九德, Hien-houan (Hàm-hoan) 咸驩, P'o-yang (Phố-dương) 浦陽, Nan-ling (Nam-lăng), Tou-kiao (Đô-giao) 都洨, Yue-tch'ang (Việt-thường) 越常, Si-ngan (Tây-yên) 西安.

(4) La province de Ngai (Ái) fut créée en 523 ap. J.-C par l'empereur Wou (Võ) 武帝 [502-549] des Leang (Lương). Le *DNNTC* dit que cette province fut créée sur l'ancien Kieou-tchen (Cửu-chân) (*loc. cit.*, f° 2b); le *Leang chou* (*Lương thư*) dit seulement on divisa le Kiao-tcheou (Giao-châu) pour établir le Ngai-tcheou (Ái-châu) (k. 30, f° 2a, éd. K'ien-long). Sous les Leang (Lương) et les Tch'en (Trần) [557-589 ap. J.-C.] le Ngai-tcheou (Ái-châu) comportait douze préfectures dont celles de Kieou-tchen (Cửu-chân) et de Je-nan (Nhật-nam). Sous les Souei (Tùy) [590-618 ap. J.-C.], il y eut diverses fluctuations dans la terminologie administrative; au début on maintint le nom de Ngai-tcheou (Ái-châu); puis on revint au nom de commanderie de Kieou-tchen (Cửu-chân). Ainsi l'Empereur Wen (Văn) 六帝 [590-604] maintint le terme de *tcheou* (*châu*); par contre en 607 ap. J.-C., l'empereur Yang (Dăng) 煬帝 revint au terme de commanderie. A ce moment-là, la commanderie comprenait sept préfectures : Yi-fong (Di-phong), Siu-p'ou (Tư-phố), Long-ngan (Long-yên) 隆安 [anciennement Kao-ngan (Cao-yên)], Kiun-ngan (Quân-yên), Ngan-tch'ouen (Yên-thuận), Je-nan (Nhật-nam) (*DNNTC*). En 622 ap. J.-C., 5e année Wo-tö (Võ-đức) 武德 de Kao-tsou (Cao-tổ) 高祖 des T'ang (Đường), on rétablit le Ngai-tcheou (Ái-châu) qui comprit quatre préfectures : Kieou-tchen (Cửu-chân), Song-yuan (Tùng-nguyên) 松源, Yang-chan (Dương-sơn) 楊山, Ngan-ting (Yên-dính) 安頂.

755 ap. J.-C.], elle fut supprimée et rattachée à la préfecture du Je-nan (Nhật-nam) 日南縣[1]. Le *Kiao-tcheou ki* (*Giao-châu ký*) 交州記 de Tseng Kouen (Tăng-Côn) 曾袞[2] dit qu'à Kiu-fong (Cư-phong) 居風, il y avait une montagne d'où sortait un bœuf en or qui apparaissait habituellement la nuit. En outre, sur la montagne se trouvait la Porte des vents où il y avait ordinairement du vent. Elle est aujourd'hui localisée dans le territoire de la province de Thanh-hóa 清化. D'après les anciennes annales, elle se trouverait aux frontières des provinces de Bắc-giang 北江 et de Võ-ninh 武寧. C'est une erreur[3].

En outre, le territoire de la province fut divisé en sept provinces qui étaient Tsi (Tích) 積, Chouen (Thuận) 順, Yong (Vĩnh) 永, Siu (Tư), Ts'ien (Tiền), Tchen (Chân), Chan (Sơn). Puis on changea le Yong-tcheou (Vĩnh-châu) en Tou-tcheou (Đô-châu) 都州. En 626, on changea le Tsi-tcheou (Tích-châu) en Nan-lou Tcheou (Nam-lục châu) 南陸州; au début de l'ère Tchen-kouan (Trinh-quán) 貞觀 [627-650] on supprima le Tou-tcheou (Đô-châu) qu'on incorpora au Ts'ien (Tiền) et au Tchen-tcheou (Chân-châu); la même année on supprima le Ts'ien-tcheou (Tiền-châu) et le Siu-tcheou (Tư-châu) pour les incorporer au Nan-lou tcheou (Nam-lục châu) 南陸州; puis on remplaça le Ngan-tcheou (Yên-châu) 安州 par la préfecture de Long-ngan (Long-yên) 隆安縣, le Chan-tcheou (Sơn-châu) 山州 par la préfecture de Kien-chou (Kiến-sơ) 建初縣; on supprima les deux préfectures de Yang-chan (Dương-sơn) et de Chan-ting (Sơn-định) qu'on incorpora dans la préfecture de Kieou-tchen (Cửu-chân) 九眞縣; on changea le Nan-lou tcheou (Nam-lục châu) 南陸州 qui redevint le Tchen-tcheou (Chân-châu) 眞州. D'autre part, en 634 ap. J.-C., on supprima la préfecture de Kien-chou (Kiến-sơ) qu'on incorpora à la préfecture de Long-ngan (Long-yên); en 635, on supprima Song-yuan (Tùng-nguyên) qu'on incorpora à la préfecture de Kieou-tchen (Cửu-chân); la même année on supprima le Tchen-tcheou (Chân-châu) 眞州 et les quatre préfectures de Siu-p'ou (Tư-phổ), de Kiun-ngan (Quân-yên), de Je-nan (Nhật-nam), de Yi-fong (Di-phong) furent du ressort du Ngai-tcheou (Ái-châu). En 742, première année T'ien-p'ao (Thiên-bảo) 天寶 on changea le Ngai-tcheou (Ái-châu) en commanderie de Kieou-tchen (Cửu-chân) 九眞郡; la 1re année K'ien-yuan (Càn-nguyên) 乾元 [758], on revint à l'appellation de Ngai-tcheou Kieou-tchen (Ái-châu Cửu-chân) 愛州九眞 (*Kieou T'ang chou* [*Cựu Đường thư*], k. 41, f° 34b, éd. K'ien-long).

[1] Elle devint, comme nous l'avons vu dans la note précédente, le Ngai-tcheou Kieou-tchen (Ái-châu Cửu-chân), et dans la géographie du *Sin T'ang chou* (*Tân Đường thư*) k. 43, f° 8a, ed. K'ien-long, on constate que cette unité administrative comprenait six préfectures dont le Je-nan (Nhật-nam), à savoir : Kieou-tchen (Cửu-chân), Ngan-chouen (Yên-thuận), Song-p'ing (Sùng-bình) 崇平, Kiun-ning (Quân-ninh) 軍寧, Je-nan (Nhật-nam), Tch'ang-lin (Trường-lâm).

[2] Il existe plusieurs ouvrages du titre de *Kiao-tcheou ki* (*Giao-châu ký*), l'un en 2 k. composé entre 376 et 419 ap. J.-C. par Lieou Hin-k'i (Lưu Hân-kỳ) 劉欣期; un autre composé au ve siècle par Lieou Tch'eng-tche (Lưu chừng-chi) 劉澄之, un autre datant des ve-vie siècles par Yao Wen-hien (Diêu Văn-hàm) 姚文咸 (pour les détails, cf. Aurousseau, *BEFEO*, XXIII, p. 209, n. 1). Celui de Tseng Kouen (Tăng Côn) est souvent cité par les auteurs viêtnamiens. Ainsi le légendaire *Việt điện u linh tập* 越甸幽靈集 le cite régulièrement comme source de ses renseignements (cf. Gaspardone, *Bibl. ann.*, n° 127). Tseng Kouen (Tăng Côn) fut gouverneur d'Annam sous les T'ang au ixe siècle (cf. *Sin T'ang chou* [*Tân Đường thư*]), k. 222, f° 7a, ed. 中華書...). L'histoire des Bœufs d'or ou de métal se trouve relatée dans *T'ai p'ing houan yu ki* (*Thái bình hoàn vũ ký*), k. 171, 3b, mais sans référence à Tseng Kouen (Tăng Côn); elle figure également dans *DNNTC*, *Thanh-hóa*, f° 2b, attribué au *Kiao-tcheou ki* (*Giao-châu ký*) mais sans nom d'auteur.

[3] Deux anciens noms qui désignent une ancienne division administrative correspondant à la province actuelle de Bắc-ninh (cf. *DNNTC*, province de Bắ-ninh, A. 69, f° 1a et 1b). Võ-ninh est un toponyme qui date de la période légendaire des Hồng-bàng; il réapparaît sous les T'ang (Đường) comme nom de préfecture. Quant à Bắc-giang il désigne, sous les Lý antérieurs, le territoire de la province actuelle de Bắc-ninh, qui réapparaît comme nom de *fou* (*phủ*) sous la domination des Ming (Minh).

Colonne de bronze 銅柱. — Li Tao-yuan (Lịch-Đạo-nguyên) dans le *Chouei king tchou* (*Thủy kinh chú*) dit que Ma Wen-yuan (Mã Văn-uyên) 馬文淵 (le nom d'adolescence 字 de Ma Yuan (Mã Viện) était Wen-yuan (Văn-uyên) dressa un poteau indicateur en métal pour marquer les frontières extrêmes du Sud; ce poteau en métal, c'est la colonne de bronze [1]. Selon l'*Histoire des Souei* (*Tùy*) 隋史, Lieou Fang (Lưu Phương) 劉方, attaquant le Lin-yi (Lâm-ấp), progressa au Sud de la colonne de Bronze de Ma Yuan (Mã Viện) et après huit jours arriva à la capitale de ce royaume [2]. Sous les T'ang (Đường), à l'époque Yuan-houo (Nguyên-hoà) 元和 [806-821 ap. J.-C.], le Protecteur Général de l'Annam 安南都護, Ma Tsong (Mã-Tổng) 馬總, se rendit à l'ancien emplacement de Yuan (Viện) et éleva deux colonnes de bronze. Il est clair que c'était là les frontières du Dompteur des Flots 伏波 [3]. Dans le *T'ong-tien* (*Thông-điển*) de Tou Yeou (Đỗ Hựu) 杜佑, il est dit qu'à plus de deux mille *li* au Sud du Lin-yi (Lâm-ấp) 林邑, par voie fluviale ou par terre, on arrive chez les Barbares Si-t'ou (Tây-đồ) 西屠. C'est là où Ma Yuan (Mã Viện) a élevé deux colonnes de bronze pour indiquer la frontière [4]. Selon le *Sin T'ang Chou* (*Tân Đường thư*), le grand bras de rivière 浦 au Sud de la province de Pen-t'o-lang (Bôn-đà-lãng) 奔陀浪州 il y a cinq colonnes de bronze; les montagnes y ont la forme de dais inclinés; à l'Ouest s'élève d'immenses massifs montagneux, à l'Est se trouve l'océan. C'est là que Ma Yuan (Mã Viện) planta [ses colonnes] [5]. — f° 13ª

Le *Lo Che* [6] *T'ai p'ing houan yu ki* des Song (*Tống Lạc Sử Đại bình hoàn*

---

[1] *CKT*, k. 36, f° 24ª et 24ᵇ, éd. 中華書... Autrefois, Ma Wen-yuan (Mã Văn-uyên) ayant assemblé des rochers pour en faire un chemin qui communiquait avec le Siang-p'ou (Tượng-phố) 象浦, rivière ou bras de rivière des Éléphants, dressa un poteau en métal pour indiquer les frontières de l'extrême Sud. Yu Yi-k'i (Du Ích-ky) 俞益期 [IVᵉ siècle] dit que Ma Wen yuan (Mã Văn-uyên) dressa deux colonnes de bronze au Nord des monts du Lin-yi (Lâm-ấp). Sur Yu Yi-k'i (Du Ích-ky), cf. R. Stein, p. 157, n. 130 et Maspero, *BEFEO*, XVIII, p. 24.

[2] Il s'agit du *Souei-chou* (*Tùy thư*) 隋書, k. 53, f° 5ª (éd. K'ien-long) à la biographie de Lieou Fang (Lưu Phương). Ce dernier était originaire de Tchang-ngan (Trường-an) 長安 dans la commanderie de King-tchao (Kinh-triệu) 京兆郡. Il suivit le fondateur de la dynastie Souei (Tùy). En 592 ap. J.-C. il se distingua contre les T'ou Kiue et est nommé maréchal. Durant l'ère Jen-cheou (Nhân-thọ) 仁壽 [601-604 ap. J.-C.] il lutta au Kiao-tcheou (Giao-châu) contre les Li 俚人 révoltés dont le chef était Lý Phật-tử 李佛子. Ce dernier s'était emparé de l'ancienne citadelle du roi de Yue (Việt), probablement Cổ-loa, son neveu Đại-quyền 大權 s'était emparé de Long-biên et son général adjoint Lý Phổ-đỉnh 李普鼎 s'était emparé de Ô-diên 烏延. Après avoir soumis cette révolte Lieou Fang (Lưu Phương) dirigea une expédition contre le Lin-yi (Lâm-ấp). Il en atteignit la capitale en 605 ap. J.-C.

[3] Cette citation est tirée du *Sin T'ang chou* (*Tân Đường thư*), k. 163, f° 12ª (éd. K'ien-long), à la biographie de Ma Ts'ong (Mã Tổng) 馬總. L'érection de deux colonnes de bronze par ce Protecteur Général de l'Annam est datée de l'ère Yuan-houo (Nguyên-hoà) 元和 [806 à 820 ap. J.-C.]. La biographie de Ma Ts'ong (Mã Tổng) écrit 馬摠 dans le *Kieou T'ang chou* (*Cựu Đường thư*), k. 157, f° 4ᵇ, éd. K'ien-long précise que les deux colonnes de bronze avaient demandé 1.500 *kin* (*cân*) 斤 de bronze.

Le *KTC* dit qu'une inscription fut gravée sur les colonnes pour exalter la vertu des T'ang (Đường) et pour la rattacher au souvenir du Dompteur des Flots.

[4] Citation du *T'ong-tien* (*Thông-điển*), k. 188, f° 11ᵇ, chapitre sur le Lin-yi (Lâm-ấp) réédition de Tch'ong Jen-sie.

[5] Passage tiré du k. 222 下, f° 1ª. Pen-t'o-lang (Bôn-đà-lãng) correspondrait à Panduranga, Phanrang (cf. R. Stein, p. 175).

[6] Lo Che (Lạc Sử), écrivain de l'époque des Song (Tống); nom d'adolescence Tseu-tcheng (Tử-chính) 子正; reçu docteur en l'ère T'ai-ping-hing kouo (Thái-bình-hưng-quốc) 太平興

– f° 13b *vũ kí*) 宋樂史太平寰宇記 dit : «Ma Yuan (Mã Viện) châtia le Lin-yi (Lâm-áp); en partant du Je-nan (Nhật-nam), il marcha plus de 400 *li* et arriva au Lin-yi (Lâm-áp). A plus de 2.000 *li* de là se trouvait le royaume des Barbares Si-t'ou (Tây-đồ) 西屠. Yuan (Viện), étant parvenu à ce royaume, dressa deux colonnes de bronze aux limites du Siang-lin (Tượng-lâm) 象林 et délimita ses frontières avec les Barbares Si-t'ou (Tây-đồ). Par voie d'eau, il y a plus de 3.000 *li* du Nan-hai (Nam-hải) 南海 au Lin-yi (Lâm-áp), 5.000 *li* du [Nan-hai] aux colonnes de bronze du Kiao-tcheou (Giao-châu). Le *Ta Ts'ing yi t'ong tche* (*Đại Thanh nhất thống chí*) 大清一統志 [1] rapporte que dans la circonscription de Kou-chen (Cổ-sâm) 古森祠, Yuan (Viện) plaça une inscription disant : «Si les colonnes de bronze s'écroulent, le Kiao-tche (Giao-chỉ) sera anéanti». Les gens de Yue (Việt) qui passèrent alors au pied [des colonnes] y entassèrent tous des pierres; par la suite, cela forma un monticule; ils craignaient en effet qu'elles ne s'écroulassent. Aujourd'hui, selon les données d'une histoire non officielle 野史, il existe au Phúc-yên 富安 un fleuve
– f° 14a T'o-yen (Đà-diễn) 沱演江; au sud de ce fleuve, il y a un grand bras fluvial 大浦 [2]; au Sud-Ouest de ce grand bras, une montagne de 10 *li* environ de

---

國 [976-984]; il était très érudit et bon écrivain. Il est l'auteur du *T'ai p'ing houan yu-ki* (*Thái-bình hoàn vũ ký*) qui comprend 193 *k'iuan* (*quyển*). C'est un ouvrage géographique dont les matériaux furent rassemblés sous le règne de T'ai-tsong (Thái-tông) 太宗 [976-998] et une encyclopédie qui contient à propos de chaque région des renseignements de tout ordre. Comme l'ouvrage fut achevé en l'ère T'ai-p'ing hin-kouo (Thái-bình hưng-quốc), il fit entrer les deux caractères T'ai-p'ing (Thái-bình) dans son titre. Primitivement l'ouvrage comportait 200 *k'iuan* (*quyển*), (d'après *Ts'eu-hai*). La citation du *CM* est tirée du k. 171, f° 8a au paragraphe concernant le Kieou-tö (Cửu-đức).

[1] C'est la géographie générale de l'empire chinois de l'époque des Tsing (Thanh). Cette citation est tirée du k. 348, f° 4a (cote Bibl. EFEO 120, 22) à l'article Colonnes de Bronze. La géographie des Tsing (Thanh) cite d'ailleurs le *Yu-ti ki-tch'eng* (*Dư-địa ký-thắng*) 輿地紀勝 ouvrage composé par Wang Siang-tche (Vương Tượng-chi) 王象之 des Song (Tống). «A la limite du *tong* (*động*) de Kou-chen (Cổ-sâm) 古森 et de l'An-nam se trouvent les (ou la) colonnes de bronze de Ma yuan (Mã Viện), etc.». Le *Yu-ti ki tch'eng* (*Dư địa ký thắng*), k. 119, f° 5b (Bibl. EFEO 255, 14) est rédigé dans les mêmes termes. Pour la localisation de Kou-chen (Cổ-sâm) la géographie des Ming (Minh), *T'ien-gia yi-t'ong tche* (*Thiên-ha nhất-thống chí*) (Bibl. EFEO 247, 17), k. 82, f° 5a, cite sept circonscriptions montagneuses 祠, à 160 *li* du chef-lieu du K'in-tcheou (Khâm-châu) 欽州 à la frontière du Kiao-tche (Giao-chỉ). La circonscription montagneuse de Kou-chen (Cổ-sâm) devait faire partie de ces sept circonscriptions. Cf. *DNNTC*, province de Quảng-yên (Bibl. EFEO, A. 69, f° 3a), qui tire ses renseignements d'un *K'in-tcheou tche* (*Khâm-châu chí*) 欽州志 lequel énumère les sept *tong* (*động*) : Tchan-lang (Chiêm-lãng) 瞻浪, Tch'en-la (Thần-la) 辰羅, Sseu-k'in (Tư-cần) 思勤, La-ko (Liễu-cát) 了葛, Kou-chen (Cổ-sâm) 古森, Seu-lin (Tư-lẫm) 澌凜, La-feou (La-phù) 羅浮.

[2] Il s'agit de la province de Phúc-yên au Sud du Centre-Việtnam actuel. Sur ce fleuve cf. *DNNTC*, province de Phúc-yên (Bibl. EFEO, A. 69, f° 6b). Il coule dans la préfecture de Tuy-hoà 綏和. Il se nomme également T'o-lang kiang (Đà-lãng giang) 沱浪江. Il prend sa source dans la circonscription barbare à l'Ouest du mont Phúc 福山; il coule vers l'Est sous le nom de Thạch-hạn 石捍, puis fait un angle vers le Sud, passe au *xã* de Thạch-thành 石城社, reçoit des affluents, et continue sa course vers l'Est et se jette dans la mer. Toutes les données qui suivent se trouvent dans le *DNNTC*, *op. cit.* sous la notice Đại-lĩnh 大嶺, mont qui se trouve à la limite des provinces de Phúc-yên et de Khánh-hoà 慶和. C'est probablement de ce mont qu'il s'agit ici; à l'Ouest il est contigu au mont Chủ 主山 et à l'Est il borde la mer. Contrairement au texte du *CM*, le *DNNTC*, citant d'ailleurs le *Sin T'ang chou* (*Tân Đường thư*), dit que le grand bras fluvial se trouve au Sud de l'île (?) de Pen-t'o-lang (Bản-đà-nàng) 犇沱浪州 [l'édition imprimée A. 853, f° 9a donne 奔沱浪州 la province de Pen-t'o-lang (Bôn-đà-lãng)] du Lin-yi (Lâm-áp) et que là se trouve le mont des 5 colonnes de bronze.

périmètre avec une inscription sur pierre. A l'Ouest, elle jouxte le versant d'une grande montagne constituée de cimes et de pics élevés et superposés; à l'Est, elle est contiguë à la mer. Sur le versant de la montagne se dresse un rocher qui se détache comme si on l'y avait taillé. Si l'on suit les données du *T'ong-tien* (*Thông-điền*) et le *Traité des T'ang* (*Đường*) 唐志, il est douteux que les colonnes de bronze se trouvent à cet endroit. En fait, la pierre isolée qui se dresse sur le versant de cette montagne et dont la hauteur est d'environ 10 *tchang* (*trượng*) 丈 et la largeur de 67, est, au dire des populations voisines, une cime dont l'origine serait naturelle et non l'œuvre d'un homme. Il est à craindre qu'on ne puisse considérer cet endroit comme étant l'emplacement des colonnes de bronze. Le *Chouei king tchou* (*Thủy kinh chú*) dit que les montagnes et les cours d'eau s'étant modifiés et déplacés, les colonnes de bronze ont disparu dans la mer [1]. Cette opinion semble raisonnable.

Temple de la reine Trưng. Se trouve aujourd'hui au hameau de Hát-môn 喝 — f° 14b
門 dans le huyện de Phú-thọ 福壽 [2].

Ma Yuan (Mã Viện) des Han (Hán) fonde la citadelle de Kien-kiang (Kiển-giang) 蠒江城 *[note : pour Kien (Kiển) on emploie ordinairement le caractère* 繭*].*

Ma Yuan (Mã Viện), voyant que la préfecture de Si-yu (Tây-vu) 西于縣 [3] comprenait 33.000 familles [4], fit un rapport à l'Empereur pour lui demander de la partager en deux préfectures, celle de Fong-k'i (Phong-khê) 封溪 [5] et celle de Wang-hai (Vọng-hải) 望海 [6]. L'Empereur des Han (Hán) lui donna son accord. Yuan (Viện) éleva alors des citadelles avec leurs enceintes extérieures; il organisa des *tsing* (*tỉnh*) 井 [7] et des bourgades 邑 [8]; il construisit à Fong-k'i (Phong-khê)

(1) K. 36, f° 24b.

(2) Province de Sơn-tây dans le Nord-Viêtnam.

(3) Sous les Han (Hán) semble avoir été une préfecture très étendue. Selon H. Maspero, elle s'étendait sur les deux rives du Fleuve Rouge «depuis le Ba-vì jusqu'au Tam-đảo et vers l'Est arrivait au Bắc-ninh» (*L'expédition de Ma Yuan* [*Mã Viện*], p. 11, tiré à part).

Selon une note de la biographie de Ma Yuan (Mã Viện) dans le *HHC*, f° 4b (éd. K'ien-long), la préfecture de (ou des) Si-yu (Tây-vu) dépendait du Kiao-tche (Giao-chỉ) et que la citadelle de cette préfecture se trouvait à l'Est de la préfecture de Long-pien (Long-biên) du Kiao-tcheou (Giao-châu).

(4) Le *HHC* a 32.000 familles.

(5) Cette préfecture apparaît pour la première fois au chapitre géographique du *HHC*, k. 27, sous la forme 封谿. Selon H. Maspero, *BEFEO*, XVIII, 3, 18, elle serait à localiser entre le fleuve Cà-lồ et la rive gauche du Fleuve Rouge; elle correspondrait à la région de Cổ-loa (Aurousseau, *La première conquête*, p. 214, n. 8).

(6) Selon H. Maspero, *loc. cit.*, cette préfecture serait à localiser «à l'Ouest et au Nord du Song Cà-lồ» (p. 18).

(7) Ce passage montre que les Chinois après la pacification du pays le colonisent. D'abord ils accomplissent des travaux de défrichement auxquels participe la population autochtone. Le *tsing* (*tỉnh*) était à l'origine une organisation paysanne temporaire pour le défrichement et la mise en valeur des terres situées aux environs des hameaux ou villages. On partageait les terres à exploiter en carrés d'un *li* de côté qu'on subdivisait en 9 lots de cent *meou* (*mẫu*). Huit familles cultivaient le *tsing* (*tỉnh*) dont les revenus de 8 lots étaient attribués à chaque famille à raison d'un lot par famille; les revenus du neuvième lot étaient réservés au Seigneur. (Cf. H. Maspero, *Études historiques*, vol. III des *Mélanges Posthumes*, Publications du Musée Guimet, p. 89-90, 124).

(8) Les *yi* (*ấp*) sont des bourgades, des centres assez importants. Mais ce sont aussi des domaines accordés par l'Empereur à des fonctionnaires pour leur fournir les revenus

封溪 la citadelle de Kien-kiang (Kiển-giang) 蠒江城[1]. Cette citadelle était ronde comme un cocon, d'où son nom. Trois ans après, Yuan (Viện) retourna [en Chine]. A partir de ce moment se succédèrent les Empereurs Ming (Minh) 明 [58-76], Tchang (Chương) 章 [76-89], Houo (Hoà) 和 [89-106], Chang (Thương) 殤 [106-107], Ngan (An) 安 [107-125] en tout cinq générations, totalisant 82 ans. A l'époque de l'Empereur Ming (Minh) [58-76] Li Chan (Lý Thiện) 李
- f° 15ª 善[2], originaire de Nan-yang (Nam-dương) 南陽, gouverna le Je-nan (Nhật-nam) 日南. La bonté et l'affection furent les principes de son administration; il y eut une paix extraordinaire. Il fut promu gouverneur 太守 du Kieou-kiang (Cửu-giang) 九江[3]. Au cours de ces époques les fonctionnaires capables étaient maintenus peu de temps, c'est pourquoi on a omis de les consigner dans les Annales.

NOTES EXPLICATIVES 註.

Citadelle de Kien-kiang (Kiển-giang). — Selon la *Géographie Générale des Tsing (Thanh)* 大清一統志 la citadelle de Kien-kiang (Kiển-giang) et la citadelle de Wang-hai (Vọng-hải) se trouvaient dans la préfecture de Yên-lãng 安朗[4]. En l'ère Kien-wou (Kiến-võ) 建武 [25-58 ap. J.-C.] des Han (Hán), Ma Yuan (Mã Viện) ayant pacifié le Kiao-tche (Giao-chỉ) établit ces deux citadelles dans les préfectures de Fong-k'i (Phong-khê) et de Wang-hai (Vọng-hải).

Si-yu (Tây-vũ) 西于. — Préfecture établie par les Han (Hán) dépendant de la commanderie de Kiao-tche (Giao-chỉ).

Li Chan (Lý Thiện) 李善. — Selon les biographies des hommes éminents des Han (Hán) postérieurs[5], Li Chan (Lý Thiện) s'était distingué par ses services et sa loyauté. A l'époque de l'Empereur Kouang-Wou (Quang-Võ) 光武 [25-58 ap. J.-C.] il fut mandé et nommé officier de la Maison du Prince Héritier. A l'époque de l'Empereur Ming (Minh) [58-76 ap. J.-C.] il fut appelé

---

correspondant à leur charge; ils sont également donnés en toute propriété pour récompenser les militaires ayant bien mérité. Dans ce passage, ou bien Ma Yuan (Mã Viện) organise des bourgades en concentrant les populations disséminées, ou bien il organise des domaines qu'il octroie à ses subordonnés qui se sont distingués au cours de la campagne du Kiao-tche (Giao-chỉ). Sur les *yi* (*ấp*), (cf. Maspero, *op. cit.*, p. 114 et 153-154).

[1] La géographie des Tsing (Thanh), dans l'exemplaire que nous avons à notre disposition (p. 120) au k. 422, consacré à l'Annam, signale un Si-tch'eng (Tỉ-thành) 璽城 erreur pour 蠒城. Cette citadelle et celle de Wang-hai (Vọng-hải) sont localisées dans la préfecture de Ngan-ming (Yên-minh) (?) 安明, erreur pour Ngan-lang (Yên-lãng) 安浪 (cf. plus bas). Le procédé de dénomination de cette citadelle rappelle étrangement celui appliqué à Loa-thành, la citadelle en forme de coquillage.

[2] Sa biographie est donnée dans *HHC*, k. 111, f° 5ᵇ-6ª, éd. K'ien-long.

[3] Cette commanderie fut établie par les Ts'in (Tần). Elle comprenait la rive Nord du Fleuve Bleu, des provinces de Kiang-sou (Giang-tô) 江蘇 et de Ngan-wei (An-huy) 安徽 et toute la province de Kiang-si (Giang-tây) 江西. Le centre administratif était Cheou-tch'ouen (Thọ-xuân) 壽春 qui est le centre administratif de la sous-préfecture de Cheou (Thọ) 壽 de la province de Ngan-wei (An-huy). La commanderie fut maintenue sous les Han occidentaux [206 av. J.-C. - 24 ap. J.-C.] et sous les Han orientaux [25-220 ap. J.-C.]. Ces derniers établirent le centre administratif à Yin-ling (Âm-lăng) 陰陵 dont la citadelle subsiste au Nord-Ouest de de la préfecture de Ting-yuan (Định-viễn) 定遠 dans le Ngan-wei (An-huy). La commanderie fut supprimée sous les Tsin (Tần) [265-317 ap. J.-C.] (d'après *Ts'eu-hai*).

[4] Cf. ci-dessus, n. 1. La préfecture de Yên-lãng se trouve dans le Vĩnh-yên actuel. Elle appartint au *phủ* de Vĩnh-tường 永祥 qui autrefois dépendait de la province de Sơn-tây (cf. *Géographie de Đồng-khánh*, f° 73ᵇ, carte).

[5] K. 111 à la biographie de Li-Chan (Lý Thiện).

à servir au Palais des Grands Ministres d'État. Parce qu'il était un administrateur très capable, il fut promu gouverneur du Je-nan (Nhật-nam). La bonté et l'affection furent les principes de son gouvernement et il y eut une paix extraordinaire. Il fut promu gouverneur du Kieou-kiang (Cửu-giang) 九江, mais mourut de maladie avant d'avoir pu rejoindre son poste. – f° 15b

ANNÉE CYCLIQUE JEN-YIN (NHÂM-DẦN) 壬寅

14e ANNÉE YONG-YUAN (VĨNH-NGUYÊN) 永元 DE L'EMPEREUR HOUO (HOÀ) 和 DES HAN (HÁN)[1]

[102 AP. J.-C.]

Les Han (Hán) instituent la charge de Délégué en chef au commandement des troupes de Siang-lin (Tượng-lâm)[2] 象林將兵長史.

Selon l'*Histoire des Han (Hán) postérieurs*, avant cette époque, au Je-nan (Nhật-nam) et au Siang-lin (Tượng-lâm) plus de trois mille individus pillaient et rançonnaient la population; ils incendiaient les édifices publics et religieux. La commanderie et les préfectures levèrent des troupes pour les châtier. Quand on eut décapité leur général en chef, le reste de leur bande fit sa soumission. Sur ce on établit un Délégué en Chef au Commandement du Siang-lin (Tượng-lâm) pour prévenir de pareilles calamités[3].

NOTES EXPLICATIVES 註.

Siang-lin (Tượng-lâm). — Nom d'une préfecture du ressort de la commanderie du Je-nan (Nhật-nam). A la fin de Han (Hán), elle devient le territoire du royaume de Lin-yi (Lâm-ấp).

Délégué en chef au commandement des troupes. — Nom d'une charge. Dans le *Traité des Treize Provinces de K'an Yin (Hám-Nhân)* 闞駰十三州志[4], il est dit que le Délégué en Chef au Commandement des Troupes demeurait dans la commanderie de Je-nan (Nhật-nam). – f° 16a

[1] Le *DVSK* avant d'arriver à la relation des faits de l'année 102, note qu'en 74 ap. J.-C. les Han (Hán) reçoivent le tribut de Tan-eul (Đảm-nhĩ) 儋耳. En 84 ap. J.-C. ils reçoivent le tribut du Je-nan (Nhật-nam) composé de rhinocéros vivants et de faisans blancs. En 100 ap. J.-C les Barbares de Je-nan et du Siang-lin (Tượng-lâm) se révoltent mais sont réduits par les troupes de la commanderie. En 101 ap. J.-C., les Han (Hán) ordonnent de donner des secours aux familles pauvres du Je-nan et du Siang-lin qui avaient perdu leurs propriétés pour leur éviter le famine.

[2] A l'époque des Han postérieurs le Siang-lin (Tượng-lâm) était une préfecture du Je-nan (Nhật-nam) qui comprenait cinq préfectures : Si-k'iuen (Tây-quyển) 西卷, Tchou-wou (Chu-ngô) 朱吾, Lou-jong (Lô-dung) 盧容, Siang-lin (Tượng-lâm) 象林, Pi-ying (Tỉ-ảnh) 比景. (*HHC*, k. 23).

[3] Le *HHC*, k. 4, f° 6b signale une révolte des Barbares du Siang-lin (Tượng-lâm), du Je-nan (Nhật-nam) en 100 ap. J.-C.

[4] Homme de l'époque des Tsin (Tấn) 晉 [265-317 ap. J.-C.] auteur du *Che san tcheou ki* (*Thập tam châu chí*) cité dans cette note du *CM* et souvent cité dans les notes du *HHC*.

ANNÉE CYCLIQUE KIA-YIN (GIÁP-DẦN) 甲寅

1re ANNÉE DE LA PÉRIODE YUAN-TCH'OU (NGUYÊN SƠ) 元初 DE L'EMPEREUR NGAN (AN) 安 DES HAN (HÁN)

[114 AP. J.-C.]

Au printemps, au deuxième mois, au Je-nan (Nhật-nam) la terre se fend.

Selon le *Kang mou* (*Cương-mục*) 綱目, la terre au Je-nan (Nhật-nam), se fendit sur plus de 100 *li* [1].

ANNÉE CYCLIQUE PING-TSEU (BÍNH-TỬ) 丙子

1re ANNÉE YONG-HOUO (VĨNH-HOÀ) 永和 DE L'EMPEREUR CHOUEN (THUẬN) 順 DES HAN (HÁN)

[136 AP. J.-C.]

Les Han (Hán) nomment Tcheou Tch'ang (Chu Xưởng) 周敞 [2] comme Inspecteur 刺史 du Kiao-tche (Giao-chỉ).

Auparavant quand il était gouverneur 太守, Tcheou Tch'ang (Chu Xưởng) 周敞, considérant que le Kiao-tche (Giao-chỉ) était à l'extérieur des Neuf Provinces de la Chine proprement dite 九圍 et qu'il formait la partie la plus reculée des Cent Yue (Việt) avait, dans un placet, demandé à l'Empereur la permission d'instituer un gouvernement régional. Sur ce l'Empereur des Han (Hán) nomma
- f° 16b Tch'ang (Xưởng) comme Commissaire du Kiao-tche (Giao-chỉ) avec pouvoir de direction et d'inspection sur les commanderies et les préfectures.

EXAMEN CRITIQUE 註按.

Selon le *Traité de l'Administration des Han postérieurs* 後漢百官志, les douze provinces extérieures [de l'Empire] avaient chacune un Inspecteur 刺史 dont le traitement était de 600 boisseaux 石. Par la suite à partir de l'Empereur Wou (Võ) 武帝 [140-86 av. J.-C.] on institua treize Com-

---

[1] *HHC*, k. 5, f° 5a, cite dans une note le *Tong kouan ki* (*Đông quán ký*) 東觀記 qui indique que la fente mesurait 182 *li* sur 56.

[2] Selon les *Mémoires sur l'Annam* (*An-nam chí-lược*), trad. Sainson, p. 318, Tcheou Tchang aurait été nommé en 141 au gouvernement du Kiao-tche. Le placet y est ainsi formulé : «Le pays de Kiao est très éloigné et situé en dehors des neuf provinces; quand il s'adresse à la Cour c'est comme s'il voulait atteindre à la Voie lactée; il lui faudrait donc un comte local qui soit prince feudataire des pays du Sud».

missaires[1]. Ils étaient chargés de contrôler les jugements des provinces en se référant aux six articles et en voyant s'ils n'étaient pas contraires à la loi. Ils exerçaient les mêmes fonctions que celle du Délégué Impérial à l'Inspection des Commanderies 監郡御史 sous les Ts'in (Tần) 秦[2]. En la première année de la période Souei-houo (Tuy-hoà) 綏和 [8 av. J.-C.][3], les Inspecteurs furent classés au-dessous des Grands Préfets 大夫; cependant leur traitement approchant 2.000 boisseaux, il n'y avait pas correspondance entre la fonction et le traitement. On apporta alors un changement et on institua les Pasteurs, *mou* (*mục*) 牧 au traitement de 2.000 boisseaux. Cette charge, dans la hiérarchie, venait après celle des neuf ministres 九卿[4]. En la deuxième année de la période Kien-p'ing (Kiến-bình) 建平 [5 av. J.-C.] de l'Empereur Ngai (Ai) 哀 [6 à 2 av. J.-C.] on supprima les Pasteurs 牧 et on rétablit les Inspecteurs 刺史. En la deuxième année Yuan-cheou (Nguyên-thọ) 元壽 [1 av. J.-C.] on rétablit les Pasteurs[5]. En la 18e année Kien-wou [Kiến-võ] 建武 [42 ap. J.-C.] de l'Empereur Kouang-wou (Quang-võ) 光武, on rétablit les Inspecteurs au nombre de douze, chacun dirigeant une province 州. Une seule province 州 était placée sous l'autorité d'un Commandant Militaire 校尉[6]. Aux années de la période Tchong-p'ing (Trung-bình) 中平 [184-189] de l'Empereur Ling (Linh) 靈, toutes les régions furent le théâtre d'opérations militaires et d'actes de brigandage[7]. Comme l'autorité des Inspecteurs 刺史 n'était pas assez forte, — fº 17a

---

[1] *HHC*, k. 38. Les treize inspecteurs 刺史 recevaient également un traitement de 600 boisseaux. L'institution des Inspecteurs est attribuée à la fin du règne de l'Empereur Wou (Võ) (*HHC*, fº 2b, éd. 中華書...).

[2] *HHC*, *loc. cit.*; *THC*, k. 19 上, fº 13a (éd. 中華書...).

[3] de l'Empereur Tch'eng-ti (Thành-đế) 成帝 [32 av. J.-C.-8 ap. J.-C.]. A l'origine, dans chaque principauté ou domaine féodal, on distinguait cinq classes d'officiers : les Grands Préfets du 1er ordre ou Ministres d'État 上大夫卿, les Grands Préfets de second ordre 大夫 et les officiers subalternes répartis en trois classes : 上士, 中士, 下士. Par la suite le *Ta fou* (*Đại-phu*) ou Grand Préfet 大夫 fut une dignité accordée à certaines classes de hauts fonctionnaires; dans le *THC*, k. 19 上, fº 12a, le Grand Préfet est signalé comme étant la cinquième dignité. Le *HHC*, k. 35, fº 4b cite plusieurs hauts fonctionnaires avec la dignité de Grand Préfet, par exemple les *Kouang-lou-ta-fou* (*Quang-lộc đại phu*) 光祿大夫 qui ont un traitement de 2.000 boisseaux; les *T'ai tchong ta-fou* (*Thái-trung đại-phu*) 太中大夫 au traitement de 1.000 boisseaux; les *Tchong-san ta-fou* (*Trung tán đại-phu*) 中散大夫 au traitement de 600 boisseaux; les *Kien-yi ta-fou* (*Gián-nghị đại phu*) 諫議大夫 au traitement de 600 boisseaux. Cependant le *HHC*, citant le *THC*, ajoute en note que les fonctionnaires de la deuxième et troisième catégories avaient auparavant un traitement de 2.000 boisseaux. Sur l'historique abrégé de ces Grands Préfets, cf. *HHC*, *loc. cit.*

[4] *THC*, k. 19 上, fº 13a, dit qu'en la cinquième année Yuan-fong (Nguyên-phong) [106 av. J.-C.] de l'empereur Wou (Võ) 武, on institua les Inspecteurs 刺史 pour inspecter les provinces 州; ils avaient un traitement de 600 boisseaux et étaient au nombre de treize. Le même texte dit qu'en la première année Souei-houo (Tuy-hoà) [8 av. J.-C.] de l'Empereur Tch'eng (Thành) 成帝 on changea les Inspecteurs en Pasteurs 牧 au traitement de 2.000 boisseaux.

[5] Texte du *THC*, k. 19 上, fº 13b.

[6] Texte du *HHC*, k. 38 fº 1a (éd. 中華書...).

[7] Le règne de l'Empereur Ling (Linh) fut marqué par des troubles permanents. Le *HHC* note par exemple en 169 après J.-C. la révolte des Barbares de Kiang-hia (Giang-hạ); 江夏, des Yue (Việt) de Tan-yang (Đan-dương) 丹陽; en 173, attaque des Sien-pi (Tiên-ti) 鮮卑; en 176, révolte dans la province de Yi (Ích) 益州; en 178, révolte des Barbares du Ho-p'ou

On établit des Pasteurs-Gouverneurs *mou-po* (*mục-bá* 牧伯. On choisissait des fonctionnaires du rang de Président de Ministère 卿尙書 pour les nommer Pasteurs 州牧. Cela dura un certain temps, jusqu'au jour où l'Empereur Hien (Hiến) 獻 [190-220 ap. J.-C.] supprima la province de Kiao (Giao) 交州 pour la mettre sous la dépendance de la province de King (Kinh) 荊州 [1]. Le Pasteur 牧 Lieou Piao (Lưu Biểu) 劉表 [2] reprit de lui-même le titre d'Inspecteur 刺史. A partir de ce moment, il y eut dans
– f° 17b les provinces 州 soit un Pasteur 牧, soit un Inspecteur 刺史. Les fonctionnaires en charge furent, soit des Inspecteurs 刺史, soit des Pasteurs 牧. Bien qu'il y eût constamment maintien ou changement de ces charges et bien que leur dénomination ne fût pas la même, cependant ces fonctionnaires étaient les chefs qui gouvernaient les commanderies et les préfectures et ils avaient des pouvoirs identiques. Quant à la dénomination de Kiao-tcheou (Giao-châu) 交州, si l'on examine les données du *Kang-mou* (*Cương-mục*) 綱目, c'est à partir de la 8e année Kien-ngan (Kiến-an) 建安 [203 ap. J.-C.] qu'elle est usitée. Auparavant on disait seulement Pasteur du Kiao-tche (Giao-chỉ) 交阯牧 et Inspecteur du Kiao-tche (Giao-chỉ) 交阯刺史 [3]. Cette donnée est à rapprocher de ce que relate les *Annales de Ts'in* (*Tấn*) 晋志 [4]. Au cours du règne de l'Empereur Chouen (Thuận) 順帝 [126-144 ap. J.-C.], le Gouverneur 太守 du Kiao-tche (Giao-chỉ), Tcheou Tch'ang (Chu Xưởng) 周敞 demanda à faire [du Kiao-tche (Giao-chỉ)] une province 州, mais la Cour, après délibération, ne l'y autorisa pas; Tch'ang (Xưởng) fut alors nommé Inspecteur du Kiao-tche (Giao-chỉ) 交阯刺史. En la 8e année Kien-ngan (Kiến-an) 建安 [203 ap. J.-C.] de l'Empereur Hien (Hiến) 獻帝, l'Inspecteur 刺史 Tchang Tsin (Trương Tấn) 張津 et le Gouverneur
– f° 18a 太守 Che Sie (Sĩ Nhiếp) 士燮 présentèrent ensemble un placet pour faire du Kiao-tche (Giao-chỉ) une province 州. On institua alors le Kiao-tche (Giao-chỉ) 交阯 en province et on nomma Tsin (Tấn) 津 Pasteur 牧 du Kiao-tchou (Giao-châu) 交州. La dénomination de Kiao-tcheou (Giau-châu) date certainement de ce moment [5]. Les anciennes annales 舊史, à la 5e année

---

(Hợp-phố) 合浦 et du Kiao-tche (Giao-chỉ) 交阯; en 180, révolte au Kiang-hia (Giang-hạ); en 181, répression d'une révolte dans le Ho-p'ou (Hợp-phố), Kiao-tche (Giao-chỉ) et Wou-hiu (Ô-hử) 烏滸; en 184, révolte des Turbans Jaunes, etc.

[1] Ce changement paraît avoir eu lieu en 213 ap. J.-C. date où l'Empereur veut revenir aux neuf provinces du *Tribut de Yu*. Cf. *HHC*, k. 9, f° 5b (éd. K'ien-long). Outre ses anciennes subdivisions territoriales, Nan-yang (Nam-dương) 南陽, Tchang-ling (Chương-lăng) 章陵, Nan-kiun (Nam-quận) 南郡, Kiang-hia (Giang-hạ) 江夏, Wou-ling (Võ-lăng) 武陵, Tch'ang-cha (Trường-sa) 長沙, Ling-ling (Linh-lăng) 零陵, Kouei-yang (Quế-dương) 桂陽 le King-tcheou (Kinh-châu) comprit le Ts'ang-wou (Thương-ngô) 蒼梧, le Nan-hai (Nam-hải) 南海, le Kiao-tche (Giao-chỉ), le Je-nan (Nhật-nam) qui étaient les subdivisions du Kiao-tcheou (Giao-châu), (cf. Li Tcheng-p'ou, *Kiun hien che tai tche Ngan-nan*, «Commercial Press», p. 53).

[2] *Tseu*, King Cheng (Kinh Thăng) 景升, originaire de Kao-p'ing (Cao-bình) 高平 dans le Chan-yang (Sơn-dương) 山陽, Chen-si (Thiểm-tây) 陝西. En 190 ap. J.-C. il est nommé Inspecteur 刺史 au King-tcheou (Kinh-châu). Comme il ne meurt qu'en 218 ap. J.-C., il eut, après 213, le territoire du Kiao-tcheou (Giao-châu) sous sa juridiction. C'est ainsi qu'il se rattache à l'histoire du Viêtnam. Sa biographie est donnée au *HHC*, k. 104 下, f° 4b à 6a (éd. K'ien-long). Il fut l'un des adversaires de Ts'ao Ts'ao (Tào Tháo).

[3] Cf. p. 382, n. 1.

[4] Erreur pour *Tsin chou* (*Tấn thư*) 晋書, explicable parce que le passage cité est tiré du *Ti-li-tche* (*Địa-lý chí*) 地理志 de cet ouvrage.

[5] Tout ce passage est une citation du *Tsin chou* (*Tấn thư*) k. 15, f° 8b (éd. K'ien-long).

Kien-wou (Kiến-võ) 建武 [29 ap. J.-C.] écrivent que le Pasteur du Kiao-tcheou (Giao-châu) 交州 envoya une ambassade présenter le tribut [1] et qu'en la 2e année Yong-houo (Vĩnh-hoà) 永和 [137 ap. J.-C.] Tchang Kiao (Trương Kiều) 張喬 fut Inspecteur du Kiao-tcheou (Giao-châu) 交州刺史 [2]. Ce sont là des données qui n'avaient pas encore été critiquées; maintenant nous les rectifions.

NOTES EXPLICATIVES 註.

Six articles 六條 [3]. — Le premier parle des gens puissants dont la clientèle est nombreuse, dont les biens immeubles dépassent la norme, et qui se fondent sur leur puissance pour opprimer les faibles et sur leur nombreuse clientèle pour faire violence à celui qui est seul. Le deuxième parle des fonctionnaires au traitement de deux mille boisseaux qui ne se conforment pas avec respect aux ordres de l'Empereur et qui n'observent pas les réglements et les lois, qui tournent le dos au bien public et ne regardent que leur intérêt privé et qui, par leurs exactions, créent le désordre. Le troisième parle des fonctionnaires au traitement de deux mille boisseaux qui traitent sans mansuétude les prisonniers sur lesquels on n'a que des soupçons; dont les mœurs sont cruelles et qui se plaisent à tuer les gens; qui, lorsqu'ils sont de mauvaise humeur augmentent les peines, et, lorsqu'ils sont de bonne humeur, augmentent les récompenses; qui tyrannisent, violentent, torturent et tuent le peuple; qui font naître la haine dans les Cent familles; qui font que les montagnes s'écroulent, que les rochers se fendent, que circulent des annonces mensongères de présages funestes. Le quatrième parle des fonctionnaires au traitement de deux mille boisseaux qui, sans équité, choisissent leurs officiers; qui n'aiment que ceux qui les flattent, méprisent les sages et affectionnent les ignorants. Le cinquième parle des fils et des frères des fonctionnaires au traitement de deux mille boisseaux qui s'appuient sur leur situation privilégiée pour demander des faveurs à ceux qui gouvernent. Le sixième parle des fonctionnaires au traitement de deux mille boisseaux qui s'éloignent du bien public et rabaissent leurs égaux; qui flattent les grands et leur sont soumis; qui, en acceptant ou en donnant des présents, nuisent au gouvernement. — fo 18b

Direction et Inspection des Commanderies et Préfectures 都監郡縣. — Tchang Kieou-chao (Trương Cửu-thiều) [4] 張九韶 dit : «Les Han (Hán) établirent

---

Tcheou Tch'ang (Chu Xưởng) fait cette demande en 136 ap. J.-C.; le texte porte la neuvième année Yong-houo (Vĩnh-hoà) 永和 mais il n'y a pas de neuvième année Yong-houo; il faut corriger 永 en 元. Sur les personnages de Tchang Ts'in (Trương Tân) et Che Sie (Sĩ Nhiếp) cf. *Dân Việt-Nam* n°3, Che Sie. Le *Wou tche* 吳志 à la biographie de Che Sie k. 4, dit qu'à la mort de ce dernier [226 ap. J.-C.], on divisa les territoires du Sud en Kouang-tcheou 廣州 et en Kiao-tcheou 交州. Cf. également Pelliot, *T'oung-pao*, 1919-1920, p. 326, n. 2.

[1] Le *DVSKTT* emploie fréquemment Kiao-tcheou (Giao-châu) là où il devrait écrire Kiao-tche (Giao-chỉ).

[2] Le *HHC*, k. 6, fo 5b donne raison aux rédacteurs du *Cương-mục*. En effet Tchang Kiao (Trương kiều) en 138 ap. J.-C. est encore appelé Inspecteur 刺史 du Kiao-tche (Giao-chỉ) 交阯.

[3] Ces six articles définissent les principes selon lesquels les Inspecteurs des Provinces devaient fonder leur jugement dans leurs inspections. Ils figurent dans le *HHC*, k. 28, fo 1a.

[4] Il s'agit probablement de Tchang Kieou-tch'eng (Trương Cửu-thành) 張九成, *tseu*

un Inspecteur du Kiao-tche (Giao-chỉ) 交阯刺史 pour administrer les
– f° 19ᵃ sept commanderies du Ngan-nan (An-nan) 安南, du Ling-nan-hai (Lĩnh-nam-hải) 嶺南海, du Yu-lin (Uất-lâm) 鬱林, du Tsang-wou (Thương-ngô) 蒼梧, du Kiao-tche (Giao-chỉ) 交阯, du Kieou-tchen (Cửu-chân) 九眞, du Jenan (Nhật-nam) 日南, du Ho-p'ou (Hợp-phố) 合浦.

ANNÉE CYCLIQUE TING-TCH'EOU (ĐINH-SỬU) 丁丑

2ᵉ ANNÉE YONG-HOUO (VĨNH-HOÀ) DES HAN (HÁN)

[137 AP. J.-C.]

En été, à la quatrième lune, les Barbares K'iu-lien (Khu-liên) 區憐 *du Je-nan (Nhật-nam)* 日南 *et du Siang-lin (Tượng-lâm)* 象林 *se révoltent.*

Selon l'*Histoire des Han postérieurs* 後漢書[1], les Barbares K'iu-lien (Khu-liên) 區憐[2] et autres Barbares des zones non contrôlées du Je-nan (Nhật-nam) et du Siang-lin (Tượng-lâm)[3] au nombre de plusieurs milliers, attaquèrent la préfecture de Siang-lin (Tượng-lâm), incendièrent la citadelle et la résidence des officiers et tuèrent le Délégué en Chef 長史[4]. L'Inspecteur 刺史 du Kiao-tche (Giao-chỉ) 交阯, Fan Yen (Phàn Diễn) 樊演, leva plus de 10.000 hommes de troupe dans les deux commanderies du Kiao-tche (Giao-chỉ et du Kieou-tchen (Cửu-chân) 九眞 pour aller au secours de cette préfecture. Les troupes et les officiers, redoutant les dangers de cette lointaine expédition, se révoltèrent et attaquèrent les centres administratifs des chefs-lieux. Bien que Yen (Diễn) 演 eût attaqué et soumis les révoltés, cependant la puissance des Barbares s'étendait et s'accroissait.

NOTES EXPLICATIVES 註.

– f° 19ᵇ *K'iu-lien (Khu-liên)* 區憐. — Nom d'un clan de Barbares du Sud. *L'His-*

(tw) Ts'eu-Chao 子韶, lettré et mandarin de l'époque des Song. Vécut de 1092 à 1159. Il était originaire de Ts'ien-t'ang (Tiền-đường) 錢塘. S'étant opposé à la politique de Ts'in Kouei (Tần Cối) 秦檜, il tomba en disgrâce et fut affecté à un poste obscur où il put travailler à loisir. Il a laissé des études sur les classiques et les philosophes. On le connaît également sous les pseudonymes de : Le Lettré de Heng-p'ou (Hoành-phố) 橫浦 ou Le Lettré retiré de Wou-t'ang (Vô-đường) 無塘居士 (*Ts'eu-hai*, Mayers, *The Chinese*...; Giles, *A biogr.* ...).

[1] Ce texte est copié du *HHC*, k. 116, f° 3ᵇ (éd. K'ien-long).

[2] Ethnique, M. R. Stein dans *Lin-yi*, p. 209 et suiv. en se fondant sur des données linguistiques et folkloriques, suggère de rattacher cet ethnique à celui de Khmer et à d'autres ethniques de peuplades minoritaires de l'Indochine actuelle.

[3] Une des peuplades de la commanderie de Je-nan; le Siang-lin était à cette époque la préfecture la plus méridionale de la commanderie. Voir les raisons données par le texte lui-mème.

[4] Selon le *HHC*, k. 38, f° 3ᵇ (éd. 中華書...) chaque commanderie était gouvernée par un Gouverneur 太守 au traitement de 2.000 boisseaux, aidé d'un adjoint 丞; dans les commanderies frontalières, l'adjoint était nommé Délégué en Chef 長史. D'autres textes donnent 長吏.

toire des Tsin (Tấn) 晉書 et le Kang-mou-tsi-lan (Cương-mục-tập-lãm) 綱目輯覽 écrivent tous deux K'iu-lien (Khu-liên) 區連. Ce caractère lien (liên) a, il est vrai, le même son, mais c'est une erreur pour lien (liên) 憐 (1).

ANNÉE CYCLIQUE MEOU-YIN (MẬU-DẦN) 戊寅

3e ANNÉE YONG-HOUO (VĨNH-HOÀ) 永和 DES HAN (HÁN)

[138 AP. J.-C.]

En été, à la quatrième lune intercalaire, les Han (Hán) nomment Tchang K'iao (Trương Kiều) 張喬 inspecteur du Kiao-tche (Giao-chỉ) 交阯刺史 et Tchou Liang (Chúc Lương) 祝良 gouverneur 太守 du Kieou-tchen (Cửu-chân) 九眞. Ils invitent les Barbares rebelles à se soumettre; les hautes régions sont entièrement pacifiées.

Selon l'*Histoire des Hán postérieurs* 後漢書 (2), le Censeur de la Cour des Affaires Générales, Kia Tch'ang (Giả Xương) 賈昌 fut envoyé au Je-nan (Nhật-nam). Il unit ses forces à celles de la province et de la Commanderie et attaqua les K'iu-lien (Khu-liên) et les autres Barbares, mais sans succès. Puis lui-même fut attaqué et assiégé durant plus d'une année. Les renforts en hommes et les approvisionnements ne lui parvenaient pas régulièrement. L'Empereur des Han (Hán) considérant que cette situation était inquiétante, convoqua ses ministres d'État, ses ministres et ses fonctionnaires, et les assesseurs attachés aux quatre ministères. Il – fo 20a leur demanda quelles étaient les mesures à prendre. Tous furent d'avis qu'il fallait envoyer un général lever quarante mille hommes de troupes dans les pays de King (Kinh) 荊, de Yang (Dương) 楊 (3), de Yuen (Duyện) 兗 (4), de Yu (Giự) 豫 (5) pour aller rapidement à son secours (6). L'Officier adjoint au Grand Général 軍從

(1) Sur les différentes transcriptions de K'iu-lien (Khu-liên), cf. R. Stein, *Lin-yi*, p. 216 et suiv. Le *Yu-p'i li-tai t'ong-kien tsi-lan* 御批歷代通鑑輯覽, k. 24, fo 18b (*EFEO*, 149, 5) écrit *lien* (*liên*) 憐 mais place la révolte en la 3e année Yong-houo (Vĩnh-hoà) [138] en été.

(2) Tout le passage qui suit est tiré du *HHC*, k. 116, fo 4a (éd. K'ien long).

(3) Sous les Han (Hán) préfecture dépendant de la commanderie Ho-tong (Hà-đông) 河東郡. Localisé dans le Chan-si (Sơn-tây) actuel.

(4) Nom d'une ancienne province du Tribut de Yu; les Ts'in (Tần) 秦 en firent la Commanderie Orientale 東郡. Localisée dans la région du Sud-Ouest de la province de Ho-pei (Hà-bắc) 河北 et la région Nord-Ouest de la province de Chan-tong (Sơn-đông) 山東.

(5) Une des anciennes provinces du Tribut de Yu. Correspondrait au territoire de la province de Ho-nan (Hà-nam) 河南.

(6) Tout ce passage est tiré du *HHC*, k. 116, fo 4a (éd. K'ien-long). Cet ouvrage signale avant cela une grande révolte du Siang-lin (Tượng-lâm) 象林 en 100 ap. J.-C. La révolte que Kou Tch'ang (Cổ Xương) n'arrive pas à réprimer est datée de la 2e année Yong-houo, 137 ap. J.-C. L'année suivante 138 ap. J.-C. l'Empereur réunit le conseil impérial. Tout le discours de Li Kou-pouo (Lý Cố-bác) figure à la référence indiquée.

事中郎[1], Li Kou (Lý Cố) 李固[2] s'y opposa en disant : «Les pirates et les brigands de King (Kinh) 荊 et de Yang (Dương) 揚 se cachent et s'unissent étroitement sans qu'on puisse les disperser : Tch'ang-cha (Trường-sa) 長沙 et Kouei-yang (Quế-dương) 桂陽 plusieurs fois ont subi des prestations et des levées de troupes; si de nouveau on les moleste, certainement il y aura encore des troubles. Quant aux gens de Yuen (Duyện) 兗 et de Yu (Giự) 豫 ils sont épuisés par les prestations et les levées de troupes; si pour cette lointaine expédition de dix mille *li*, on les y contraint par un édit impérial, certainement, cela provoquera leur révolte et leur désertion. Les chaleurs et l'humidité des provinces du Sud, et, par surcroît, un climat malsain font que la mortalité est infailliblement de quatre à cinq sur dix. Dans cette expédition de dix mille *li*, officiers et soldats sont en butte à des fatigues exténuantes; une fois arrivés au sud des Montagnes Méridionales 嶺南, ils ne sont plus capables de combattre. L'armée avance par étapes journalières de trente *li*; or le Yuen (Duyện) 兗 et le Yu (Giự) 豫 sont éloignés
— f° 20b du Je-nan (Nhật-nam) de plus de neuf mille *li*. Il faut trois cents jours pour y arriver. Par homme il faut compter cinq dixièmes de boisseau de vivres[3]; on utilisera donc six cent mille *hou* (*hộc*) 斛 de grains[4], sans compter la nourriture des généraux, des officiers, des bêtes de somme et des chevaux; seuls, les porteurs de cuirasses[5] subviennent à leurs frais. Dans ces conditions en supposant que l'armée parvienne à son lieu de destination, il y aura nécessairement beaucoup de de pertes. Alors, comme les effectifs ne seront plus suffisants pour repousser l'ennemi, on devra encore et encore lever des troupes. Ce sera couper et retrancher des parties de notre cœur et de nos entrailles pour réparer nos quatre membres. Le Kieou-tchen (Cửu-chân) et le Je-nan (Nhật-nam) sont éloignés [du Siang-lin (Tượng-lâm)] de mille *li* et les levées de troupes y sont jusqu'à maintenant insupportables aux fonctionnaires et au peuple. A plus forte raison est-il difficile de demander à des soldats des quatre provinces 四州[6] de supporter les peines

---

[1] Le *HHC*, k. 16, f° 2b (éd. K. l.) signale deux officiers de ce titre dans l'administration des Han. L'expression *tsong-che* 從事 équivaut à *tche che* 治事, «diriger les affaires»; le *tchong-lang* 中郎 est une catégorie de fonctionnaires établie par les Ts'in et maintenue par les Han. Les *tchong-long* dépendaient du *Lang tchong-ling* 郎中令, qui depuis les Ts'in avaient en charge la garde des portes des palais impériaux. Les *tchong-lang* étaient réparties en cinq services à la tête de chacun desquels se trouvait un *tchong-lang-tsiang* 中郎將. M. des Rotours, *Traité des fonctionnaires*, II, 559, traduit, mais pour l'époque des T'ang, *tchong-lang* = adjoint au Colonel (de la garde ?); *tchong-lang-tsiang* = colonel.

[2] Personnage qui apparaît dans le passage du *HHC*, k. 116, f° 4a (éd. K'ien-long). Sa biographie est donnée dans *HHC*, k. 93. Sous l'empereur Chouen-ti 順帝 (126-144) des Han, entre 136 et 141, à la suite des révoltes, on le nomma Inspecteur du King-tcheou (Kinh-châu) 荊州. Il fut mis à mort en 147 à la suite des troubles et des intrigues du palais pour l'accession de l'Empereur Houan 桓帝 (150-167) au trône. Le discours que lui prête le texte est tiré du *HHC*, k. 116, f° 4a.

[3] Le *cheng* (*thăng*) 升 est la dixième partie du boisseau, *teou* (*đấu*) 斗. La capacité du *teou* (*đấu*) a varié en Chine suivant l'époque et les régions. On peut lui donner actuellement une valeur moyenne de dix litres (Couvreur, *Dict.*). Il faudrait donc environ cinq litres par homme. Ce chiffre est incompréhensible si l'on pense qu'il représente la ration de 300 jours. D'autre part, il semble trop fort pour la ration journalière. Le *cheng* (*thăng*) à cette époque était beaucoup plus petit. Une note du *HHC*, k. 116, f° 4a, l'explique. Il s'agit ici de la ration journalière mais avec un *cheng* de capacité beaucoup moindre que le *cheng* actuel.

[4] Mesure correspondant à cinq ou dix boisseaux (Couvreur).

[5] Valets d'armes.

[6] King (kinh) 荊, Yang (Dương) 揚, Yien (Duyện) 兗, Yu (Giự) 豫, cf. plus haut.

d'une expédition de dix mille *li!* Autrefois le colonel 中郎將[1] Yin Tsieou (Doãn Tựu) 尹就 alla châtier les K'iang (Khương) 羌 révoltés du Yi-tcheou (Ích-châu) 益州[2]. Au Yi-tcheou (Ích-châu) on disait couramment : «Qu'un esclave vienne passe encore, mais que Yin (Doãn) 尹 vienne il nous tuera». Ensuite Tsieou (Tựu) 就 fut rappelé par l'Empereur et revint. Il laissa ses troupes à — f° 21a
l'Inspecteur 刺史 (Les anciennes annales disent au Juge de la Province 州判, c'est une erreur) Tchang K'iao (Trương Kiều) 張喬. K'iao (Kiều) 喬 s'appuyant sur ses généraux et ses officiers, en l'espace d'une décade à un mois, anéantit ces chiens de brigands. Ceci montre l'inutilité de l'action d'un général et les possibilités d'action présentées par les provinces 州 et les commanderies 郡. Il faut donc choisir des fonctionnaires courageux, intelligents, doués d'humanité et de bienveillance, capables de diriger une armée, et les nommer Inspecteurs 刺史 ou Gouverneurs 太守 et les affecter tous au Kiao-tche (Giao-chỉ). Aujourd'hui, nos troupes du Je-nan (Nhật-nam) sont isolées et sans ravitaillement. Elles ne suffisent pas à tenir le pays et elles sont incapables de combattre. Il serait convenable de faire évacuer tous les fonctionnaires et la population civile qui iraient vers le Nord se réfugier au Kiao-tche (Giao-chỉ). Quand la situation sera calme, de nouveau on leur donnerait l'ordre de retourner où ils étaient. On enrôlerait des Barbares pour qu'ils se battent entre eux et on y transporterait de l'or et des étoffes précieuses pour leur en faire présent. Si, — f° 21b
parmi les rebelles, on pouvait rallier des chefs, on leur promettrait de les élever à la dignité de marquis en récompense de l'apport de leur territoire. Dans ces conditions, l'Inspecteur 刺史 du Ping-tcheou (Tính-châu) 并州, Tchou Liang (Chúc Lương) 祝良, qui est doué d'un naturel très courageux et très décidé[3], et Tcheng K'iao (Trương Kiều) 張喬 de Nan-yang (Nam-dương) 南陽 qui était auparavant au Yi-tcheou (Ích-châu) 益州 et qui a eu le mérite d'y détruire les chiens de rebelles, tous deux peuvent être utilisés. Il conviendrait de nommer immédiatement Liang (Lương) 良 et les autres à des charges qui leur offrent les possibilités d'une action utile». Les quatre ministères unanimement suivirent l'avis de Kou (Cố) 固. Immédiatement on nomma Tchou Liang (Chúc Lương 祝良 Gouverneur 太守 du Kieou-tchen (Cửu-chân) et Tchang K'iao (Trương Kiều) 張喬 Inspecteur 刺史 du Kiao-tche (Giao-chỉ). K'iao (Kiều), en arrivant [dans sa circonscription] promulgua un édit bienveillant. Tout le monde, en même temps se soumit et se dispersa. Liang (Lương) 良, arrivé au Kieou-tchen (Cửu-chân), pénétra chez les rebelles sur une voiture sans escorte. Il fit montre d'une grande habileté et inspira la crainte et la confiance. Plusieurs dizaines de milliers de rebelles se soumirent. A la suite de cela, au-delà des Monts Méridionaux 嶺 la paix fut rétablie.

---

(1) Cf. p. 413-414, n. 4.

(2) Allusion à la période Yong-tch'ou (Vĩnh-sơ) 永初 (114-120 ap. J.-C.) durant laquelle les K'iang occidentaux 羌 se révoltèrent et attaquèrent la commanderie de Pa (Ba) 巴郡. Yin Tsieou fut chargé de la répression. Il y passa plusieurs années sans succès. La Cour nomma alors Wang T'ang (Vương Đảng) 王堂 comme gouverneur 太守 de la commanderie et Wang T'ang réussit à y ramener la paix (*HHC*, k. 61). Le contrôleur du Yi-tcheou était alors Tchang K'iao. La commanderie de Pa dépendait du Yi-tcheou (*HHC*, k. 33, f° 2a, éd. K'ien-long) donc de Tchang K'iao. La révolte du Je-nan est datée de la 2e année Yong-houo 永和 [137 ap. J.-C.] selon le *HHC*, k. 116, f° 4a (éd. K'ien-long). Le conseil impérial est daté de 138 ap. J.-C. (*ibid.*) et le texte du *CM* est la reproduction du *HHC*, k. 116.

(3) Le *HHC*, k. 116, f° 4b précise que Tchou Liang est de Tchang-cha (Trường-sa) 長沙.

— f° 22a NOTES EXPLICATIVES 註.

Tchang K'iao (*Trương Kiều*) 張喬. — Originaire de Nan-yang (Nam-dương) 南陽.

Tchou Liang (*Chúc Lương*) 祝良. — Originaire de Lin-siang (Lâm-tương) 臨湘 au Tchang-cha (Trường-sa) 長沙.

ANNÉE CYCLIQUE KIA-CHEN (GIÁP-THÂN) 甲申

PREMIÈRE ANNÉE KIEN-K'ANG (KIẾN-KHANG) 建康

[144 AP. J.-C.]

En hiver, à la dixième lune, les gens du Je-nan (Nhật-nam) se révoltent. L'Inspecteur 刺史 *du Kiao-tche (Giao-chỉ) Hia Fang (Hạ Phương)* 夏方 *les soumet.*

Selon l'*Histoire des Han postérieurs* 後漢書, plus de mille hommes du Je-nan (Nhật-nam), de nouveau, attaquèrent et incendièrent les bourgs de la préfecture; ils firent naître des mouvements dans le Kieou-tchen (Cửu-chân) et unirent leurs forces à ces derniers. L'Inspecteur 刺史 du Kiao-tche (Giao-chỉ) fit preuve de bienveillance et, par une proclamation, les invita à se soumettre. Tous les révoltés se soumirent. L'Impératrice Leang (Lương) 梁 [1] qui dirigeait le gouvernement ayant apprécié les mérites de Fang (Phương) 方 [2] l'éleva à la charge de Gouverneur 太守 du Kouei-yang (Quế-dương) 桂陽 [3]. On lui donna Lieou Tsao (Lưu Tảo) 劉藻 [4] comme successeur.

— f° 22b NOTES EXPLICATIVES 註.

Hia Fang (*Hạ Phương*) 夏方. — Originaire de Kieou-kiang (Cửu-giang) 九江 sous les Han (Hán).

---

(1) A la mort de l'Empereur Chouen 順 en 144 ap. J.-C., ce fut l'Impératrice Leang qui prit effectivement le pouvoir en mains. Elle fut régente jusqu'en 150 ap. J.-C. date à laquelle elle remit le pouvoir à l'Empereur Houan 桓 [147-167]. Elle mourut d'ailleurs en la même année.

(2) Une courte biographie d'un Hia Fang est donnée dans le *Tsin-chou* 晉書, k. 88. Son *tseu* était Wen-tcheng (Văn-chính) 文正; il était originaire de Yong-hing (Vĩnh-hưng) 永興 au Kouei-ki (Cối-kê) 會稽 [partie du Chan-tong et du Tchö-kiang]. Par contre, les événements auxquels fait ici allusion le *CM* sont relatés dans le *HHC*, k. 116, f° 4b et datés de 144 ap. J.-C. Le texte du *HHC* dit que Hia Fang est originaire de Kieou-kiang (Cửu-giang) 九江, commanderie dont le territoire s'étendait sur des parties du Kiang-sou, du Ngan-houei et du Kiang-si. Cette indication est reprise dans les notes explicatives du *CM*.

(3) Commanderie établie par les Han; les T'ang en firent le Tch'en-tcheou (Thâm-châu) 郴州. Le centre administratif de cette province est localisé dans la sous-préfecture actuelle de Tch'en (Thâm) 郴縣 au Hou-nan (Hồ-nam) 湖南.

(4) Nous avons la biographie d'un Lieou Tsao dans le *Wei-chou* 魏書, k. 70 et la *Pei-che* 北史, k. 45. Mais ce personnage est postérieur à l'époque dont il s'agit.

ANNÉE CYCLIQUE KENG-TSEU (CANH-TỬ) 庚子

3e ANNÉE YEN-HI (DIÊN-HÍ) 延熹 DE L'EMPEREUR HOUAN (HOÀN) 桓 DES HAN (HÁN)

[160 AP. J.-C.]

En hiver, à la dixième lune, les Han (Hán) nomment de nouveau Hia Fang (Hạ Phương) 夏方 comme Inspecteur du Kiao-tche (Giao-chỉ). Le restant des rebelles du Je-nan (Nhật-nam) vient faire sa soumission à Fang (Phương).

Selon l'*Histoire des Han postérieurs* 後漢書, avant cette époque, le préfet 令 de Kiu-fong (Cư-phong) 居風 était d'une avidité et d'une cruauté sans limites. Tchou Ta (Chu Đạt) 朱達[1] et des gens de la préfecture s'unirent à la population barbare et attaquèrent le préfet de la préfecture et le tuèrent. La masse [des révoltés] atteignit 5.000 hommes. Ils allèrent de l'avant et attaquèrent le Kieou-tchen (Cửu-chân). Le Gouverneur 太守 du Kieou-tchen (Cửu-chân), Yi Cheu (Nghệ Thức) 兒式 (*wou* 五 et *hi* 分 *fan ts'ie*)[2] périt en les combattant. Les Han (Hán) ordonnèrent au Commandant Militaire de la Commanderie du Kieou-tchen (Cửu-chân) 九眞郡都尉, Wei Lang (Ngụy Lãng) 魏朗 de les châtier et de les anéantir[3]. Le *K'iu-chouai* (*Cừ-soái*) 渠帥[4] continua à se maintenir au Je-nan (Nhật-nam) et ses bandes s'accrurent en puissance et en nombre. Sur ce, on nomma de nou- f° 23a
veau Hia Fang (Hạ Phương) 夏方 comme Inspecteur[5]. Son autorité et la confiance qu'il inspirait étaient connues depuis toujours. Quand il arriva dans la commanderie plus de 20.000 rebelles se donnèrent le mot et vinrent se rendre à lui.

NOTES EXPLICATIVES 註.

Wei Lang (*Ngụy Lãng*) 魏朗. — Originaire de Chang-yu (Thượng-ngu) 上虞 dans le Kouei-ki (Cối-kê) 會稽. C'était un homme qui était juste et loyal, sincère et droit. Il fut nommé Président de Ministère, mais à la suite d'un avis d'une faction, il se retira et revint chez lui[6].

---

(1) Le texte est reproduit du *HHC*, k. 116, f° 4b (éd. K'ien-long). Le *HHC* fixe la révolte de Tchou Ta à la 3e année Yong-cheou (Vĩnh-thọ) 永壽 [157 ap. J.-C.]. Tchou Ta était un homme de la préfecture de Wou-tou (Vô-độ) 無度 du Je-nan.

(2) Le texte du *HHC* a Eul Che (Nghê Thức) 兒式.

(3) Le *HHC* précise qu'il en décapita plus de 2.000.

(4) C'est le Grand Chef. Nom donné aux chefs des rebelles. On dit aussi K'iu-chouai (Cừ-soái) 渠率.

(5) Daté dans le *HHC* de la 3e année Yen-hi (Diên-hí) 延喜 [160 ap. J.-C.].

(6) D'après sa biographie dans *HHC*, k. 97, f° 12a et b, (éd. 中華書 ....). Le texte chinois donne son *tseu*, Chao Ying (Thiếu Anh) 少英. Il semble avoir remporté quelques succès au Kieou-tchen (Cửu-chân) puisqu'il est dit qu'il y réprima la révolte et coupa deux mille têtes et que l'Empereur Houan 桓 le récompensa pour ses mérites. Les faits concernant son action au Kieou-tchen sont également mentionnés dans *HHC*, k. 116, f° 4b (éd. Kien-long).

K'iu-fong (*Cư-phong*) 居風. — C'est la préfecture de K'iu-fong (Cư-phong) 居封縣. Pour le commentaire, voir la 19ᵉ année Kien-wou (Kiến-võ) 建武 des Han (Hán)[1].

ANNÉE CYCLIQUE MEOU-WOU (MẬU-NGỌ) 戊午

PREMIÈRE ANNÉE KOUANG-HOUO (QUANG-HOÀ) 光和 DE L'EMPEREUR LING (LINH) 靈 DES HAN (HÁN)

[178 AP. J.-C.]

Au printemps, au premier mois, les Barbares du Kiao-tche (Giao-chỉ), du Ho-p'ou (Hợp-phố) 合浦 et du Wou-hou (Ô-hử) 烏滸 se révoltent. Un homme de la province 州, Leang Long (Lương Long) 梁龍, profitant de cela, suscite une révolte. Il attaque les citadelles et les bourgs, s'en empare et les détruit[2].

-fᵒ 23ᵇ ANNÉE CYCLIQUE SIN-YEOU (TÂN-DẬU) 辛酉

4ᵉ ANNÉE KOUANG-HOUO (QUANG-HOÀ) 光和 DES HAN (HÁN)

[181 AP. J.-C.]

En éte, les Han (Hán) nomment Tchou Tsiun (Chu Tuấn) 朱儁 comme Inspecteur 刺史[3]. *Il attaque les rebelles et les soumet.*

À cette époque, les Barbares du Kiao-tche (Giao-chỉ), du Ho-p'ou (Hợp-phố) et du Wou-hou (Ô-hử) depuis longtemps étaient en révolte. Le Pasteur-Gouverneur 牧守, Tcheou Yu (Chu Ngung) 周喁 ne put leur résister. Profitant de cela, Leang Long (Lương Long) 梁龍 et des hommes de la province 州 levèrent des troupes, attaquèrent et soumirent des préfectures 縣 dans les commanderies. Les Han (Hán) envoyèrent alors Tchou Tsiun (Chu Tuấn) 朱儁 préfet 令 de Lan-ling (Lan-lăng) 蘭陵, au secours de Yu (Ngung) 喁. Comme sa route passait par sa commanderie d'origine il fit son recrutement dans les familles du pays et put rassembler 5.000 hommes. Il avança par deux chemins pour entrer dans la province

---

[1] 43 ap. J.-C. Cf *CM*, fᵒ 12ᵃ.

[2] Texte tiré du *HHC*, k. 101, fᵒ 7ᵇ (éd. 中華書 ....) à la biographie de Tchou Tsiun (Chu Tuấn) 朱儁 et de *HHC*, k. 116. La révolte de Leang Long au Kiao-tche se compliquait d'une révolte du Nan-hai (Nam-hải) 南海.

[3] Tchou Tsiun avait pour *tseu*, Kong Wei (Công Vĩ) 公偉, il était originaire de Chang-yu (Thượng-ngu) 上虞 au Kouai-ki (Cối-kê) 會稽. Orphelin de père, très jeune il vécut avec sa mère et fut très pieux. Il eut une carrière brillante. Nommé en 178 ap. J.-C. comme inspecteur du Kiao-tche, il réussit à rétablir la paix. A la suite de cela il fut apanagé marquis de Tou-ting (Đô-đình) 都亭 et reçut de fortes récompenses en argent. Il se distingua par la suite contre la révolte des Turbans Jaunes [184 ap. J.-C.].

州. En arrivant aux frontières de la province 州, il arrêta la marche de ses soldats et envoya des gens en éclaireurs pour voir quelle était la situation [des rebelles]. Il fit une proclamation pleine de majesté et de force pour les ébranler. Puis avec les troupes des sept commanderies, il se porta rapidement en avant, attaqua et tua Leang Long (Lương Lang). Plusieurs dizaines de milliers de rebelles firent leur soumission. En une lune, il avait complètement ramené la paix[1]. – fº 24ᵃ

NOTES EXPLICATIVES 註.

Tchou Tsiun (*Chu Tuấn*) 朱儁. — Originaire de Kouei-ki (Cối-kê) 會稽[2].

Wou-hou (*Ô-hử*). — Selon l'*Histoire des Han postérieurs* au chapitre sur les Barbares du Sud, 後漢書南夷[3] et le *Traité des Merveilles de la Province Méridionale* de Wan-tchen (Vạn-chấn) 萬震南州異物志[4], Wou-hou (Ô-hử) 烏滸 est le nom d'un territoire qui se trouve au Sud de la province 州 de Kouang (Quảng) 廣 et au Nord du Kiao-tcheou (Giao-châu) 交州[5]. Ses habitants, ordinairement, sortent sur les routes pour attendre les caravanes de voyageurs. Ils les attaquent par surprise et quand ils peuvent en attraper, il les mangent mais ne sont pas avides de leurs marchandises et de leurs biens. En commun ils prennent la chair de leurs victimes pour en faire des ragoûts et de la viande de sacrifice. On appelle également ce territoire le Royaume des Anthropophages, *Tan jen kouo* (*Hám nhân quốc*) 噉人國.

ANNÉE CYCLIQUE KIA-TSEU (GIÁP-TỬ) 甲子

PREMIÈRE ANNÉE TCHONG-P'ING (TRUNG-BÌNH) 中平 DES HAN (HÁN)

[184 AP. J.-C.]

En été, à la cinquième lune, les troupes du Kiao-tche (Giao-chỉ) se révoltent. Les Han (Hán) nomment Kia Meng-kien (Giả Mạnh-kiên) 賈孟堅 comme inspecteur 刺史. [Les anciennes annales écrivent Ts' ong (Tông) 琮 pour Kien (Kiên) 堅][6]. – fº 24ᵇ

Les troupes des garnisons du Kiao-tche (Giao-chỉ) s'emparèrent de l'Inspecteur

---

(1) Tout ce texte est inspiré du *HHC*, k. 101, fº 7ᵇ et suiv., et du k. 116.

(2) Cf. p. 418, n. 2.

(3) *HHC*, k. 116, fº 4ᵇ, éd. Kien-long.

(4) Cet ouvrage est cité dans le *Souei chou* 隋書, k. 33, fº 10ᵃ (éd. Kien-long) puis dans le *K'ieou T'ang chou* et le *Sin T'ang chou* aux chapitres consacrés à la littérature. Il comprenait un seul livre et avait été composé par Wan-tchen, gouverneur de Tan-yang 丹陽 sous les Wou 吳 [222-280 ap. J.-C.].

(5) Wou-hou était le nom d'une tribu des Barbares du Sud. On connait le nom d'une montagne de ce nom qui aurait été l'ancien habitat de ces Barbares. Cette montagne Wou-hou, s'appelait également Mont des Barbares Wou 烏蠻山 ; on le localise à l'Est de la sous préfecture de Heng 橫縣 dans la province de Kouang-si. La sous-préfecture de Heng est devenue Heng-tcheou 橫州 sous le gouvernement de la République chinoise (*Ts'eu-hai*).

(6) Cf. *DVSKTT*, k. 3, fº 4ᵇ qui le donne comme originaire de Leao-tch'eng 聊城 (au Chan-

刺史 Tcheou Yu (Chu Ngung) 周喁 et le tuèrent. Ils députèrent ensuite des délégués auprès de l'Empereur pour faire un rapport sur tous les crimes de Yu (Ngung) 喁. L'Empereur des Han (Hán) les entendit et il donna l'ordre de choisir avec perspicacité un fonctionnaire capable. Les gens au pouvoir proposèrent que le Yu-che 御史[1] Kia Meng-kien (Gia Mạnh-kiên) fût nommé Inspecteur 刺史. Avant cette époque, étant donné que leur circonscription possédait des perles brillantes, des plumes bleues de martins-pêcheurs, des cornes de rhinocéros, des défenses d'éléphants, des belles carapaces de tortues, des parfums rares, des bois précieux, tous ceux qui avaient été inspecteurs ne s'étaient pas conduits avec probité, et, lorsqu'ils avaient acquis d'abondantes richesses, ils demandaient aussitôt à être remplacés. C'est pourquoi les officiers subalternes et la population, tout le monde, se révoltaient contre eux. Quand Meng-kien (Mạnh-kiên) 孟堅 arriva au Centre administratif, il s'informa des raisons des révoltes. Tous lui dirent : «Les taxes et les corvées des administrateurs précédents étaient lourdes et oppressives; le
- f° 25ᵃ peuple était à bout de ressources et ruiné; la capitale était trop éloignée pour pouvoir y faire parvenir les plaintes. Le peuple, désespérant de survivre, s'unit alors pour leur résister, mais il ne s'est pas réellement révolté. Meng-kien (Mạnh-kiên) 孟堅 envoya alors des gens dans les différentes directions pour rassurer et engager chacun à vaquer tranquillement à ses travaux. Il ramena les fugitifs en les flattant et supprima à nouveau taxes et corvées. Il châtia les chefs qui s'étaient montrés tyranniques et cruels. Avec soin, il choisit de bons fonctionnaires pour gouverner les commanderies et les préfectures. Parce qu'il avait ramené la paix dans les villes et les villages, on chantait en son honneur cette chanson : «Kia (Gia) 賈 notre père a tardé à venir, aussi nous sommes-nous révoltés. Maintenant nous voyons la paix et la tranquillité et nous n'oserons plus nous révolter». Le *Kang-mou* (*Cương-mục*) 綱目 écrit : «Les administrateurs n'oseront plus s'engraisser» 吏不敢飯[2]. Meng-kien (Mạnh-kiên) 孟堅 resta en fonctions durant trois ans; puis il fut rappelé pour être promu *yi-lang* (*nghị-lang*) 議郎[3]. Il fut remplacé par Li Tsin (Lý Tấn) 李溍[4], un homme originaire de la province.

---

tong). Le nom de Kou Meng-kien est obscur. Le *DVSKTT* a Kia Ts'ong 賈琮. Dans le *CKT* un personnage de ce nom est cité comme inspecteur du Ki-tcheou 冀州 sous l'Empereur Houo 和帝 [89-105 ap. J.-C.] (*CKT*, k. 9, f° 22ᵃ, éd. 中華書 ....). La légende des perles est en fait attribuée à Mong Tch'ang (Mạnh Thường) 孟嘗 par le *HHC*, k. 106, f° 10ᵇ à 12ᵃ (éd. 中華書 ....) dont notre texte semble être tiré. Mong Tch'ang avait pour *tseu* Pai Tcheou 伯周. Il était originaire de Chang-yu 上虞 dans le Kouei-ki 會稽. Après s'être distingué dans différentes charges par sa compétence et son esprit de justice, il fut nommé gouverneur de Ho-p'ou. La commanderie n'avait ni céréales, ni produit du sol. De la mer elle tirait des perles et des produits précieux. Mong Tch'ang organisa des échanges avec le Kiao-tche qui lui fournit des céréales destinées à la nourriture. Auparavant, les gouverneurs étaient rapaces et cruels. Ils obligeaient les habitants à récolter sans cesse des perles. Les perles peu à peu se déplacèrent vers les frontières du Kiao-tche. Il y eut alors une misère effroyable et les pauvres mouraient sur les routes. Tch'ang arriva et changea les méthodes de ses prédécesseurs. En moins d'une année les perles étaient revenues et le peuple put reprendre ses travaux et son commerce (*HHC*, *loc. cit.*) Cet épisode est également résumé dans *CKT*, k. 36, f° 15ᵇ (éd. 中華書 ....).

[1] Censeur impérial.

[2] Cette citation et celle qui précède sont tirées du *Kang-mou* (*Cương-mục*) chinois, k. 12, f° 36ᵇ (Bibl. EFEO, fonds chinois 2049 [17]). Le nom du gouverneur y est Kia Ts'ong 賈琮.

[3] Fonctionnaires institués par les Ts'in, conservés par les Han, supprimés par les Tsin. Sous les Han ils avaient des appointements équivalents à 600 boisseaux. Ils semblent avoir été des secrétaires conseillers.

[4] Li Ts'in (Lý Tấn); *tseu*, Tseu-hien (Tử-hiền) 子賢 -était originaire de Kao-hing (Cao-

Wou Che (Ngô Sĩ) 吳仕 dit : [1] «Selon l'*Histoire des Han* 漢書, il y eut un certain Meng Tch'ang (Mạnh Thường) 孟嘗, originaire de Chang-yu (Thượng-ngu) 上虞 dans le Kouei-ki (Cối-kê) 會稽 ; à la fin des Han (Hán), il était gouverneur de Ho-p'ou (Hợp-phố) 合浦 ; cette commanderie ne produisait pas de céréales et de grains, mais de la mer on tirait des richesses en perles. Comme les frontières de sa commanderie étaient contiguës à celles du Kiao-tche (Giao-chỉ) 交阯, Tch'ang (Thường) 嘗 fit des échanges de ses produits pour acheter des grains destinés à l'alimentation. Auparavant, les gouverneurs 守宰, dans leur avidité, maltraitaient les gens. Ils les obligeaient à aller sans répit à la recherche des perles. Les perles alors, peu à peu, avaient émigré aux limites de la commanderie du Kiao-tche (Giao-chỉ). Quand Tch'ang (Thường) 嘗 arriva à son poste, il fit cesser les anciennes exactions. Au bout d'une année les perles revinrent. Tout le peuple vaqua en paix à ses occupations. On appela Tch'ang (Thường) «Génie Manifeste». Hélas! si dans les commanderies on avait envoyé que des Meng Tch'ang (Mạnh Thường) 孟嘗 comme gouverneurs 牧守, comment notre peuple se se serait-il révolté ? – f° 25b

EXPLICATIONS CRITIQUES 註. – f° 26a

Meng-Kien (*Mạnh-Kiên*) 孟堅. — Originaire du Liao-tch'eng (Liêu-thành) 聊城 [2] de la Commanderie Orientale 東郡 [3], il fut promu *hiao-lien* (*hiếu-liêm*) 孝廉 [4]; puis il fut désigné *ting tch'ao yin* (*kinh triệu doãn*) 京兆尹 [5]; il y laissa le souvenir d'une bonne administration. A l'époque [dont nous nous occupons] les gens au pouvoir le choisirent comme Inspecteur du Kiao-tche (Giao-chỉ) 交阯刺史.

---

hưng) 高興 [au Kouang-tong]. Il était d'origine paysanne. Son intelligence était vive et son instruction bonne. Il passa par diverses charges, particulièrement celle de Commandant militaire 都尉. En la 2e année Yong-houo 永和 [137 ap. J.-C.], les Barbares du pays de King (Kinh) 荊, s'étant révoltés on l'envoya comme gouverneur de Wou-ling 武陵, une commanderie de cette province. Il réprima la révolte et maintint en paix sa commanderie durant neuf années. Sous l'Impératrice Leang 梁 il fut promu à un traitement de 2.000 boisseaux. En l'ère Tchong-p'ing 中平 [184-189 ap. J.-C.] il remplaça Kia Ts'ong 賈琮 comme Inspecteur du Kiao-tche 交趾刺史. Il demanda et obtint pour les gens du Yue (Việt) l'égalité dans l'accession aux grandes charges de l'État (*Ling-nan kouei chou*; *Po Yue tsien hien tche* 嶺南遺書;百越先賢志, k. 2, f° 11b et 12a (EFEO, 499 [8]).

(1) *DVSK*, k. 3, f° 13a et b, et cf. p. 419, n. 4.

(2) Nom d'une ancienne préfecture des Han et nom d'une sous-préfecture actuelle du Chantong. Celle-ci se trouve au Nord-Est de la sous-préfecture de Yang-kou 陽穀. La citadelle de l'ancienne préfecture a laissé des vestiges au Nord du centre administratif de la sous-préfecture actuelle.

(3) Les Ts'in 秦 après la défaite du royaume de Wei 魏 [225 av. J.-C.] constituèrent la Commanderie orientale 東郡 avec vingt-quatre places fortes de ce dernier. Le terme de «orientale» vient de ce que Ts'in se trouvait à l'Ouest de Wei. La Commanderie orientale s'étendait sensiblement sur le Sud de la province actuelle de Ho-pei 河北 et sur le Nord-Est de la province de Chan-tong. Le centre administratif était Pou-yang 僕陽, localisé au Sud de la sous-préfecture actuelle de même nom dans le Ho-pei.

(4) En 134 av. J.-C. l'Empereur Wou 武 des Han ordonna aux commanderies et aux principautés de choisir chacune un homme pieux 孝 et intègre 廉 (cf. *THC*, k. 6, f° 3a, éd. 中華書 ....). Selon le Commentateur Yen Che-kou 顏師古 [579-645] pieux 孝, c'est celui qui accomplit bien ses devoirs envers ses parents ; intègre 廉 c'est celui qui est modéré, frugal, honnête.

(5) «Préfet de la Préfecture de la Capitale», nom d'une charge. Sous les Ts'in 秦 l'adminis-

ANNÉE CYCLIQUE TING-MAO (ĐINH-MẠO) 丁卯

4e ANNÉE TCHONG-P'ING (TRUNG-BÌNH) 中平 DES HAN (HÁN)

[187 AP. J.-C.]

Les Han (Hán) nomment Li Tsin (Lý Tấn) 李進 *Inspecteur du Kiao-tche (Giao-chỉ)* 交阯刺史.

Selon les anciennes annales[1], Li Tsin (Lý Tấn) 李進 présenta à l'Empereur un placet disant : «Sur les rivages de toutes les terres, il n'est personne qui ne soit votre sujet. Aujourd'hui, ceux qui sont promus à des charges à la Cour sont tous des lettrés de la Chine proprement dite. Je n'ai pas encore entendu dire qu'on ait donné une telle récompense à des sujets des pays lointains». Ces idées ainsi exprimées eurent un grand effet et amenèrent l'adhésion d'un grand nombre de personnes. L'Empereur des Han (Hán) ordonna que les *hiao-lien* (*hiếu-liêm*) 孝廉 et les *meou-tsai* (*mậu-tài*) 茂才[2] de notre province fussent autorisés à remplir les hautes fonctions administratives dans les provinces dépendantes, mais sans pos-
- f° 26b sibilité d'exercer dans la Chine proprement dite. Tsin (Tấn), de nouveau, fit un rapport pour demander que les *hiao-lien* (*hiếu-liêm*) promus soient, à talent égal, entièrement assimilés aux *po-che* (*bác-sĩ*) 博士[3] des douze provinces [centrales].

---

tration de la capitale était entre les mains d'un *nei-che* (*nội-sử*) 內史. En la 2e année de l'Empereur King 景帝 des Han [155 av. J.-C.] cette charge fut dédoublée : il y eut un *nei-che* de droite et un *nei-che* de gauche 左右內史. En la 1re année T'ai-tch'ou 太初 [104 av. J.-C.], sous l'Empereur Wou 武 des Han, on revint à une seule personne, mais on changea son titre en celui de *king tch'ao yin* 京兆尹, Préfet de la Préfecture de la Capitale. Avec le *tsouo-p'ing yi* 左馮翊 et le *yeou-fou-fong* 右扶風, le *king tch'ao-yin* constitua les *san fou* 三輔 (trois préfectures de soutien). Le siège de l'administration de ces trois magistrats se trouvait à l'intérieur de la muraille de Tch'ang-ngan et ce territoire constituait le territoire des *san-fou* (cf. *Ts'eu-hai* et surtout L. des Rotours, le *Traité des Fonctionnaires*, p. 553).

[1] Allusion au passage cité dans *DVSK*, k. 3, f° 15a, sous la date de la 5e année Kien-ngan (Kiến-yên) de l'Empereur Hien (Hiến) des Han [200 ap. J.-C.]. Il y est dit qu'en cette année les Han choisirent des *meou-tsai* (*mậu-tài*) 茂才 et des *hiao-lien* (*hiếu-liêm*) 孝廉 originaires de Yue (Việt) pour être préfets, *ling* 令 dans les préfectures 縣. Le texte rappelle alors qu'auparavant Li Tsin (Lý Tấn) avait soumis le placet et le rapport cités ci-dessus. Le texte du *DVSK* est semblable à celui du *CM*.

[2] A l'origine on désignait un talent hors pair par l'expression *sieou-tsai* (*tú-tài*) 秀才 «talent fleuri». Les Han en firent un titre accordé après examen public. Sous les Han orientaux on changea l'expression *sieou-tsai* en *meou-tsai* 茂才 pour éviter le nom personnel de l'Empereur Kouang-wou 光武 [25-58 ap. J.-C.] (Pour les détails, cf. le P. Zi, *Pratique des examens littéraires*).

[3] «Maître au vaste savoir». Fonctionnaires institués par les Ts'in 秦; ils connaissaient les choses du passé et du présent. Ils exerçaient des activités multiples : rites, instruction, secrétariat, astronomie. L'Empereur Wou 武 des Han institua les Maîtres au Vaste Savoir des Cinq classiques, chargés d'enseigner les cinq classiques : *Livre des Mutations* (*Tcheou yi*), *Annales* (*Chang chou*), *Livre des Vers* (*Mao che*), *Commentaire de Tso aux Annales du duché de Lou* (*Tso che tch'ouen ts'ieou*) et *Mémoires sur les rites* (*Li ki*; cf. M. des Rotours, *op. cit.*, p. 450) (cf. *HHC*, k. 35, f° 1a et suivant, éd. 中華書...).

Mais les autorités compétentes 有司 craignant que les gens des provinces eussent des titres surfaits qui diminueraient le prestige du gouvernement central, ne donnèrent pas leur accord. A cette époque, un homme de la province, Li K'in (Lý-Cầm) 李琴[1], était *sou-wei* (*tú-vệ*) 宿衛[2] au palais impérial. Il fit venir cinq à six personnes de son village entre autres Pou Long (Bộc Long) 卜龍[3]. Le matin du premier de l'an, à la réunion à la cour de tous les princes des royaumes vassaux, dans la salle d'audience ils se prosternèrent en inclinant la tête et dirent : «Les faveurs impériales ne sont pas également réparties». Les autorités compétentes 有司 leur en demandèrent la raison. K'in (Cầm) 琴 dit : «Le Nan-yue (Nam-việt) 南越 est retiré (les anciennes annales écrivent 遷 *ts'ien*[4] pour 偏 *p'ien*, retiré. C'est une erreur) et éloigné; l'Auguste Ciel ne le couvre pas, la Vénérable Terre ne le porte pas; c'est pourquoi la pluie bienfaisante ne descend pas sur lui et la brise rafraîchissante n'y souffle point». Leurs paroles exprimaient une prière et une souffrance. Pour les consoler et les encourager, il fut décidé qu'on prendrait un *meou-tsai* (*mậu-tài*) de chez nous comme préfet 令 de Hia-yang (Hạ-dương) 夏陽[5] et un *hiao lien* (*hiếu-liêm*) comme préfet de Lou-ho (Lục-hợp) 六合[6]. Par la suite, Li K'in (Lý Cầm) 李琴 arriva au grade de *sseu-li-kiao-wei* 司隸校尉[7]; Tchang Tchong (Trương Trọng) 張重 fut gouverneur 太守 du Kin-tch'eng (Kim-thành) 金城[8]; les gens de talent de notre Yue (Việt) 越 purent alors — f° 27a

---

[1] Est donné comme Yuan K'in (Nguyễn Cầm) 阮琴 dans la notice consacrée à Li Tsin (Lý Tấn) 李進 dans *Po Yue tsien hien tche*, f° 12a.

[2] Garde du Palais impérial.

[3] Renseignement tiré du *Ngan nan tche yuan* 安南志原 de Kao Hiong-tcheng 高熊徵 (XVIIe s.), p. 174, éd. Aurousseau-Gaspardone («Collection de textes et documents sur l'Indochine», I). Tout le passage est inspiré du *DVSK*, k. 3, f° 15a et b; repris dans le *Ngan nan tche yuan*, p. 174-175.

[4] *DVSK*, *loc. cit.*

[5] Ancienne préfecture de la Chine, localisée aux environs Sud du centre administratif de la sous-préfecture actuelle de Han-tch'eng 韓城 dans le Chen-si.

[6] Ancienne préfecture et actuelle sous-préfecture situées au Nord du centre administratif de la province de Kiang-sou.

[7] Sous les Han le *sseu-li-kiao-wei* remplaça l'ancien *sseu-li* des Tcheou. Ce dernier était compris dans les officiers de l'Automne. Il avait pour principale mission la lutte contre les brigands et les malfaiteurs. Le Han maintinrent cette attribution au *sseu-li-kiao-wei*, qui eut pouvoir d'inspection sur le territoire de la capitale et des commanderies voisines. C'était un très haut fonctionnaire aux émoluments équivalents à 2.000 boisseaux (*HHC*, k. 37, f° 3b et 4a, éd. Kien-long et *Tcheou-li*, trad. Biot, p. 363, t. II).

[8] Nom d'une ancienne commanderie des Han fondée sur l'ancienne commanderie de Long-si 龍西 des Ts'in 秦, elle-même fondée sur le territoire qui avait appartenu aux Si-k'iang 西羌. Les Han orientaux firent dépendre la commanderie Kin-tch'eng de la province de Leang-tcheou 涼州. Cette commanderie des Han s'étendait dans le Kan-sou, sur les sous-préfectures de Yu-tchong 榆中 et de Kao-lan 皋蘭, et, à l'Ouest, elle atteignait les limites orientales de la sous-préfecture de Si-ning 西寧 dans la partie Est de la province de Tsing-hai 清海.

Son centre administratif était Yun-wou 允吾 localisé sur la rive Nord du Fleuve Jaune au Nord-Ouest de la sous-préfecture de Kao-lan (*Ts'eu-hai*). Il semble bien que ce soit de cette commanderie qu'il est question. Mais la suite du texte est obscure : Kin-tch'eng est présenté comme une localité ou un district dépendant du Je-nan. Si Tchong avait été nommé gouverneur du Je-nan, le texte aurait dit 日南太守, car il n'aurait pu être gouverneur 太守 d'une préfecture ou d'une simple localité, Kin-tch'eng. Le *DVSK* voyant la difficulté supprime le King-tch'eng de la note 246 (*DVSK*, k. 3, f° 15a). Le *Po yue sien hien tche* donne Kin-tch'eng et Yun-tchong. Le texte est tiré du *CKT*, k. 36, f° 16b (éd. 中華書...). Yun-tchong et Kin-tch'eng sont cités par Tchong comme appartenant à la commanderie du Je-nan. Le *CKT* indique comme source un *Kou kin chan yen* 古今善言 de Fan T'ai 范泰 (époque des Song) qui

s'élever aux mêmes charges que les Chinois. Li Tsin (Lý Tấn) 李進 et Li K'in (Lý Cầm) 李琴 furent les premiers exemples de ce changement.

Examen critique 謹按.

Selon les *Ling-nan yi-chou* (*Lĩnh-nam di-thư*) 嶺南遺書, Tchang Tchong (Trương Trọng) 張重 était originaire de Ho-p'ou (Hợp-phố) 合浦 (1). Il avait une instruction très solide et excellait dans l'art de la parole. C'était un lettré renommé d'au-delà des Monts Méridionaux. L'Inspecteur 刺史 le choisit comme adjoint pour le Je-nan (Nhật-nam) 日南從事. Il alla à Lo (Lạc) 洛 (2) pour faire un rapport à l'Empereur. L'Empereur Ming (Minh) 明 [58-76 ap. J.-C.], étonné de sa petite taille, demanda : «De quelle commanderie est ce petit fonctionnaire?». Tchong (Trọng) 重 ayant entendu la question, répondit : «Votre sujet est un des fonctionnaires du Je-nan (Nhật-nam)
– f° 27b et non un petit fonctionnaire. Votre Majesté désire-t-elle avoir des gens de talent ou bien veut-elle évaluer [ses serviteurs] selon leur taille et leur poids?». Cette réponse plut à l'Empereur. À la Grande Assemblée du Jour de l'An, l'Empereur demanda : «Est-il vrai que la commanderie voit le soleil au Nord?». Tchong (Trọng) 重 répondit : «Dans la commanderie, Yun-tchong (Vân-trung) 雲中 (3) et Kin-tch'eng (Kim-thành) 金城 ne se conforment pas nécessairement à cette vérité. Au Je-nan (Nhật-nam), le soleil se lève également partout à l'Est. Quant au climat, il est modérément chaud. Pour quelqu'un qui regarde le soleil à son zénith, l'ombre est égale. Les fonctionnaires et le peuple établissent leurs demeures en les tournant dans la direction qui leur plaît, Est, Ouest, Sud, Nord. Ils peuvent les ouvrir vers le soleil ou les fermer; il n'y a pas de règle fixe. On veut dire simplement que le pays du soleil est au Sud». L'Empereur estima davantage [Tchong (Trọng)] et lui donna en cadeau de l'or et des soieries. Si l'on examine attentivement les données de cet ouvrage et si [l'on considère qu']à l'époque de l'Empereur Houan (Hoàn) 桓 [150-167 ap. J.-C.], Siu Tcheng (Từ Trưng) 徐徵 (4),
– f° 28a de Li-p'o (Lệ-phố) 荔浦 (5), estimait ordinairement Tchang Tchong (Trương Trọng) 張重 comme un homme au jugement original, on peut conclure que

---

aurait compris 30 chapitres. Le passage en question est cité dans le recueil *Yu han chan fang tsi yi chou* 玉函山房輯佚書 (*EFEO*, P. 814). La tradition du *CKT* ne semble pas tenir compte du fait que Tchong est cité comme un fonctionnaire qui avait été nommé à une charge dans la Chine même; c'était l'objet des demandes des fonctionnaires autochtones des pays colonisés. Une autre difficulté posée par le texte est l'époque à laquelle vécut Tchong. La discussion est posée par le *CM* au f° 28a. Il est possible qu'il y ait une liaison confuse entre le pays d'origine de Tchong, le Je-nan, et les pays qu'il gouverna en Chine même.

(1) Dans *Po yue sien hien tche*, f°s 6b et 7a. Son *tseu* était Tchong-tou 仲篤.

(2) Lo-yang.

(3) Bien que les textes l'indiquent comme localisé ou distinct du Je-nan, je signale qu'il existait en Chine proprement dite la Commanderie de Yun-tchong avec une préfecture de même nom, centre administratif de la commanderie. Celle-ci s'étendait sur une partie du Chan-si et du Souei-yuan 綏遠 actuels (*Ts'eu-hai*).

(4) Le *Po yue sien hien tche*, f° 4a, donne la biographie de ce personnage; son *tseu* était Kiun-k'ieou 君求; il était très cultivé. En la 5e année Yen-hi 延熹 [162 ap. J.-C.] il était fonctionnaire de la commanderie de Ts'ang-wou 蒼梧. On le comparait à Tchang Tchong du Je-nan.

(5) La sous-préfecture actuelle de même nom date des Han; elle se trouve au Kouang-si, au Sud-Ouest de la sous-préfecture de Ping-lo 平樂. Son nom vient de celui de la rivière Li qui la baigne. (*Ts'eu-hai*.)

Tchang Tchong (Trương Trọng) était un homme de l'époque de l'Empereur Ming (Minh) 明 [58-76 ap. J.-C.] des Han (Hán); il n'y a là absolument aucun doute. De plus, l'époque où Li Tsin (Lý Tấn) 李進 fut Inspecteur 刺史 est certainement postérieure à celle de Tchang Tchong (Trương Trọng); elles sont distantes l'une de l'autre de plusieurs dizaines d'années. Les anciennes annales, à propos de ces événements, placent à une époque postérieure l'arrivée de Li Kin (Lý Cầm) 李琴 à la charge de *sseu-li-kiao-wei* 司隸校尉, la nomination de Tchang Tchong (Trương Trọng) 張重 comme Gouverneur de Kin-tch'eng (Kim-thành) 金城 et l'attribution à Li Tsin (Lý Tấn) 李進 de la réalisation de ces [changements]. Elles confondent erronément l'Empereur Ming (Minh) des Han (Hán) avec l'Empereur Ming (Minh) des Tsin (Tấn) 晉 [323-326 ap. J.-C.]. Ce point est une erreur qui a longtemps subsisté; aujourd'hui nous la corrigeons d'après nos recherches.

Notes explicatives 註.

Li Tsin (*Lý Tấn*) 李進. — Selon le *Traité des Anciens Sages des Cent Yue* (*Việt*) 百粵先賢志, Tsin (Tấn) était originaire de Kao-hing (Cao-hưng) 高興 dans le Kiao-tche (Giao-chỉ). Doué d'une intelligence lumineuse, il — f° 28b
étudia à fond les classiques et les commentaires. Il remplit les fonctions de *kong-ts'ao* 功曹[1] de commanderie; puis, parcourant les échelons, il fut choisi comme *k'i-tou-wei* 騎都尉[2]. En la 2e année Yong-houo (Vĩnh-hoà) 永和 [137 ap. J.-C.], les Barbares de King (Kinh) 荊 se révoltèrent; on envoya Tsin (Tấn) comme Gouverneur des Ling-lang (Linh-lăng) 零陵[3]; il les châtia et les réduisit. En la période Tchong-p'ing (Trung-bình) 中平 [189 ap. J.-C.], il remplaça Kia Meng-kien (Gia Mạnh-kiên) 賈孟堅 comme Inspecteur 刺史 du Kiao-tche (Giao-chỉ). Il fit un rapport pour demander à l'Empereur d'appliquer aux *kong-che* (*cống-sĩ*) 貢士[4] les mêmes règlements que ceux des *kong-che* (*cống-sĩ*) de la Chine proprement dite. Par la suite, Yuan K'in (Nguyễn Cầm) 阮琴[5], étant *meou tsai* (*mậu-tài*) 茂才, parvint au poste de *sseu-li-kiao-wei*. Les gens capables du Kiao-tche (Giao-chỉ) purent être nommés aux charges sur un pied d'égalité avec les Chinois. En fait, ce changement eut lieu à partir de Tsin (Tấn) 進.

Li K'in (*Lý Cầm*) 李琴. — Le *Traité des Anciens Sages des cent Yue* (*Việt*) écrit que Yuan K'in (Nguyễn Cầm) 阮琴 était originaire du Kiao-tche (Giao-chỉ)[6]. Selon le *Mémoire sur l'Annam* de Kao Hiong-tcheng (Cao Hùng-trưng) 高

---

[1] Dans les commanderies et les provinces c'était des fonctionnaires qui s'occupaient du service des mérites. Leurs attributions étaient très nombreuses : tenue des registres des mandarins; examen de leurs mérites; titres de congé; offrandes, sacrifices, rites, salaires, etc. (cf. *HHC*, k. 38, f° 2b, éd. Kien-long et des Rotours, p. 691).

[2] Directeur général de la cavalerie; charge établie par les Han (cf. *HHC*, k. 35, f° 3a, éd. Kien-long) et des Rotours, p. 52.

[3] Commanderie des Han; occupait une partie du Kouang-si actuel. Il existe encore une sous-préfecture de même nom.

[4] Ce sont les licenciés qui ont été reçus à l'examen préalable pour le doctorat ou *houei-che* (*hội-thí*) 會試. Leur nom signifie : lettrés 士 qui peuvent être présentés par le Ministre des Rites au Palais Impérial pour l'examen définitif du doctorat 殿試. En général, les plus capables des *kong-che* étaient choisis comme sous-préfets.

[5] Cité dans le *Po yue sien hien tche* à la biographie de Li Tsin, f° 12a.

[6] F° 11b et 12a.

熊徵安南志[1], à l'origine, Li K'in (Lý Cầm) et Tchang Tchong (Trương Trọng) sortirent du rang à cause de leurs succès aux concours.

– f° 29a *Les Han (Hán) nomment Che Sie (Sĩ Nhiếp)* 士燮 *gouverneur* 太守 *du Kiao-Tche (Giao-Chỉ).*

Selon la biographie originale de l'*Histoire des Wou (Ngô)* 吳書[2], Sie (Nhiếp) 燮 avait pour nom d'adolescent 字 Yen Wei (Nghiện Uy) 彥威. Il était originaire du Kouang-sin (Quảng-tín) 廣信[3] dans le Ts'ang-wou (Thương-ngô) 蒼梧[4]. Ses ancêtres étaient originaires de Wen-yang (Vấn-dương) 汶陽[5] dans la principauté de Lou (Lộ) 魯. Au moment des troubles de Wang Mang (Vương Mãng) 王莽[6], ils quittèrent leur pays pour le Kiao-tcheou (Giao-châu). A la sixième génération on arrive à Sseu (Tứ) 賜, père de Sie (Nhiếp) 燮 qui, à l'époque de l'Empereur Houan (Hoán) 桓 [150-167 ap. J.-C.] fut gouverneur du Je-nan (Nhật-nam). Sie (Nhiếp), étant jeune, alla faire ses études à la capitale. Il servit Lieou Tseu-k'i (Lưu Tử-ky) 劉子奇[7] de Ying-tch'ouen (Dĩnh-xuyên) 潁川[8] et s'appliqua à l'étude des *Printemps et automnes* de Tsouo (Tả)[9] 左氏春秋. Il fut choisi comme *hiao-lien* (*hiếu-liêm*) 孝廉 et remplit le poste d'Assistant de Ministère 尙書郎. A la suite d'une affaire publique, il se démit de sa charge. Durant le deuil de son père, Sseu (Tứ) 賜, il n'exerça aucune fonction. Puis ayant obtenu le grade de *meou-tsai* (*mậu-tài*) 茂才 il remplaça le préfet 令 de Wou-yang (Vu-dương) 巫陽[10], puis fut choisi comme Gouverneur 太守 du Kiao-tche (Giao-chỉ).

– f° 29b Quand Che Sie (Sĩ Nhiếp) 士燮 était Gouverneur des Han (Hán) il ne se donnait pas le titre de Roi 王[11]. Les anciennes annales lui connurent un chapitre spécial. A l'examen, cela n'est pas conforme aux règles de la bienséance. A présent nous l'avons corrigé.

---

(1) Édition Aurousseau-Gaspardone dans «Collection de textes et documents sur l'Indochine», I, p. 175.

(2) K. 4 du *San kouo tche* 三國志 éd. Kien-long. Sur Che Sie, cf. *Dân Việt-Nam*, n° 3, p. 10 à 19.

(3) Préfecture des Han, dépendant de la commanderie de Ts'ang-wou. Le nom subsiste comme chef-lieu de la sous-préfecture actuelle de Ts'ang-wou dans le Kouang-si.

(4) Commanderie des Han qui a laissé son nom à la sous-préfecture actuelle de Ts'ang-wou dans le Kouang-si.

(5) Préfecture des Han dépendant de la principauté de Lou. Les Han orientaux continuèrent à la faire dépendre de la principauté de Lou qui elle-même fut rattachée au Yu-tcheou 豫州. Localisé au Nord-Est de la sous-préfecture actuelle de Ning-yang 寧陽 dans le Chan-tong 山東.

(6) Wang Mang, 9 à 23 ap. J.-C.

(7) *Wou-tche* 吳志 k. 4, éd. Kien-long, f° 4a.

(8) Commanderie établie par les Ts'in et maintenue par les Han, dépendait du Yu-tcheou 豫州. Selon le *Po yue sien hien tche*, f° 12a, Lieou Tseu K'i était gouverneur de Ying-tch'ouen.

(9) Tsouo K'ieou-ming 左邱明 dont la tradition du *Tch'ouen ts'ieou* est célèbre. Il passe pour avoir été un disciple de Confucius.

(10) Le texte du 吳志 porte le préfet de Wou 巫令; il faut ici corriger le texte du *CM*. Cette préfecture des Han se trouvait au Sseu-tch'ouen 四川 à l'Est de la sous-préfecture actuelle de Wou-chan 巫山縣.

(11) Cf. *DVSKTT*, k. 3, f° 5a 士王 à la partie intitulée 士紀.

ANNÉE CYCLIQUE SIN-SSEU (TÂN-TỊ) 辛巳

6e ANNÉE KIEN-NGAN (KIẾN-AN) 建安 DE L'EMPEREUR HIEN (HIẾN) 獻 DES HAN (HÁN)

(201 AP. J.-C.)

Les Han (Hán) nomment Tchang Tsin (Trương Tân) 張津 *comme inspecteur du Kiao-tche (Giao-chỉ).*

Au début, l'Inspecteur 刺史 Tchou Fou (Chu Phù) 朱符 partageait entre les gens de son village les hauts postes de l'administration. Ceux-ci maltraitaient et opprimaient le peuple qu'ils accablaient de taxes. Le peuple, irrité, se révolta. Ayant formé des troupes, il attaqua la province 州 et envahit les commanderies 郡. Fou (Phù) 符 qui s'enfuyait par mer fut tué. L'Empereur nomma alors Tchang Tsin (Trương Tân) 張津 comme Inspecteur du Kiao-tche (Giao-chỉ) [1].

ANNÉE CYCLIQUE KOUEI-WEI (QUÍ-VỊ) 癸未

8e ANNÉE KIEN-NGAN (KIẾN-AN) 建安 DES HAN (HÁN)

(203 AP. J.-C.)

Les Han (Hán) établissent le Kiao-tche (Giao-chỉ) en Kiao-tcheou (Giao-châu) 交州.

Tout d'abord, à l'époque de l'Empereur Chouen (Thuận) 順帝 [126-144 ap. J.-C.], le Gouverneur du Kiao-tche (Giao-chỉ) 交趾太守, Tcheou Tchang (Chu Xưởng) 周敞 chercha à instituer le [Kiao-tche (Giao-chỉ)] en province 州. La Cour, après délibération, n'y consentit pas. Sur ce, l'Inspecteur 刺史 Tchang Tsin (Trương Tân) 張津 et le Gouverneur 太守 Che Sie (Sĩ Nhiếp) 士燮 présentèrent ensemble un placet à l'Empereur pour demander l'institution de la province. Le Kiao-tche (Giao-chỉ) fut alors établi en province de Kiao, Kiao-tcheou (Giao-châu) 交州 et obtint l'égalité avec les autres provinces de la Chine proprement dite. On nomma Tsin (Tân) comme Pasteur 牧 du Kiao-tcheou (Giao-châu) 交州. De ce moment date l'appellation de Kiao-tcheou (Giao-châu). — fo 30a

---

(1) Le 吳志, fo 3b, dit qu'après la mort de Tchou Fou, Tchang Tsin fut envoyé comme Inspecteur du Kiao-tcheou et qu'il fut par la suite tué par son général K'iu King 區景. Cf. également Sainson, *An-nam chí-lược*, p. 324.

ANNÉE CYCLIQUE TING-HAI (ĐINH-HỢI) 丁亥

12ᵉ ANNÉE KIEN-NGAN (KIẾN-AN) 建安 DES HAN (HÁN)

(207 AP. J.-C.)

Les Han (Hán) nomment Che Sie (Sĩ Nhiếp) 士燮 *Général du Sud Pacifié, Contrôleur général de l'administration des sept commanderies et Gouverneur du Kiao-tche (Giao-chỉ). Puis il fut nommé Maréchal pacificateur des régions lointaines* 安遠將軍 *et apanagé Marquis du t'ing (đình)* 亭 *de Long-tou (Long-độ)* 龍度亭侯 [1].

Selon sa biographie dans l'*Histoire des Wou* (*Ngô*), l'Inspecteur 刺史 du Kiao-
– fº 30b tcheou (Giao-châu) 交州, Tchou Fou (Chu Phù) 朱符 fut tué par les Barbares révoltés; les commanderies de la province 州 étaient en proie aux désordres. Sie (Nhiếp) 燮 demanda alors à l'Empereur que son premier frère fût nommé à la charge de Gouverneur du Ho-p'ou (Hợp-phố) 合浦; que son second frère Wei (Vĩ) 䵋, préfet 令 de Siu-wen (Từ-văn) 徐聞 fût nommé à la charge de Gouverneur 太守 du Kieou-tchen (Cửu-chân) 九真 [䵋 prononciation *yu* 羽 et *kouei* 軌 en *fan-tsie*; son, *wei* 洧; les anciennes annales écrivent *wei* (*vĩ*) 䵋, c'est une erreur]; que le frère de Wei (Vĩ) 䵋, Wou (Võ) 武 soit nommé à la charge de Gouverneur 太守 du Nan-hai (Nam-hải) 南海. Sie (Nhiếp) 燮 était d'un tempérament bienveillant et libéral. Il était modeste et sans prétention à l'égard des lettrés subalternes. Les lettrés du Royaume Central venaient en grand nombre trouver refuge auprès de lui. Sie (Nhiếp) prenait plaisir [à étudier] les *Printemps et Automnes* 春秋 dont il fit un commentaire. Yuan Houei (Viên Huy) 袁徽, (Houei [Huy]) 徽 à cette époque, demeurait au Kiao-tche (Giao-châu) écrivait au *chang-chou-ling* 尚書令, Siun Yu (Tuân Ức) 荀彧 [2] : Le *fou-kiun* (*phủ-quân*) 府君 Che (Sĩ) du Kiao-tche (Giao-chỉ) est un homme d'un très vaste savoir et un expert dans l'art de gouverner. Au milieu de grands troubles, il a conservé intacte toute sa commanderie; durant plus de vingt années, il n'y eut pas d'incident à ses frontières et sur son territoire; son peuple ne perdit pas ses moyens d'existence. Les voyageurs pacifiques
– fº 31a qui se déplaçaient lui étaient tous redevables de quelque faveur. Bien que Teou (Đậu) 竇 (anciennement 融 Yong [Dung]) ait sauvé le Ho-si (Hà-tây) 河西 [3], comment

---

[1] J'ignore ce que représente ce toponyme. Sous les Han, le *ting-heou* 亭侯 était un grade dans le marquisat; les plus importants *ting-heou* disposaient d'une sous-préfecture, les moins importants d'une commune. Les Han avaient fixé que dix villages 里 formaient un *ting* et que dix *ting* formaient une sous-préfecture 鄉.

[2] *Tseu*, Wen-jo 文若, originaire de Ying-yin 潁陰 dans le Ying-tch'ouen 潁川. En la 6ᵉ année Tchong-p'ing 中平 [189 ap. J.-C.] il fut nommé préfet de K'ang-fou 亢父縣. Au cours de la période troublée qui marqua la fin des Han, il suivit Ts'ao Ts'ao 曹操 [191 ap. J.-C.]. Par la suite il devient Président du Département des affaires de l'État. La fin de sa vie fut marquée par un désaccord avec Ts'ao Ts'ao et il se suicida (*HHC*, k. 100 et Giles, nº 810). Giles donne comme dates de sa vie 161-211.

[3] Mort en 62 ap. J.-C. Modèle de fidélité envers les Han. Vice-roi vers 23 ap. J.-C. de la région située à l'Ouest du Fleuve Jaune [Chen-si, Kan-sou, Wei-yuan, Ning-hia, Ordos, Ngo-tsi-na, A la-chan], il fut invité par Wei Ngao 隗囂 à profiter de la chute de Wang Mang pour se proclamer indépendant. Il rejeta cette proposition, fit acte de soumission aux Han et aida grandement à leur succès (Giles, nº 1958; *HHC*, k. 53).

pourrait-il lui être comparé? Dans les brefs répits que lui laissaient les affaires publiques, toujours, il se plaisait à pratiquer l'histoire ancienne et leurs commentaires et les *Printemps et Automnes* 春秋 dans la tradition de Tsouo (Tả) 左氏傳. D'une manière remarquable, il savait en tirer et choisir les passages essentiels et les plus délicats. Maintes fois, je l'ai consulté sur les passages douteux des commentaires; toutes les fois, il a eu des explications d'une très grande profondeur de pensée dignes d'un maître. Quant à l'histoire 尙書, il en avait également approfondi les grandes lois passées et présentes et l'avait étudiée à fond. Ayant appris qu'à la capitale, les études classiques et modernes étaient l'objet de controverses courtoises, il voulut composer un exposé méthodique des grandes lignes de [l'ouvrage de] Tsouo (Tả) et de l'histoire ancienne 尙書 et le présenter à l'Empereur. Ce dernier approuva son point de vue. Les frères aînés et cadets de Sie (Nhiếp) furent en fonctions dans les différentes commanderies. Lui, dirigeait d'une manière éminente toute la province 州. De tous côtés, à 10.000 *li*, la crainte et le respect qu'il inspirait n'avaient rien d'égal. Quand il se déplaçait, on faisait résonner tambours et pierres sonores, on appliquait un cérémonial majestueux. A cette époque, l'estime dont il jouissait était grande et il faisait trembler tous les Barbares soumis; le Général To (Đà) 佗 n'au- – fº 31b
rait pu faire mieux. Après la mort de Tchou Fou (Chu Phù) 朱符, les Han (Hán) envoyèrent Tchang Tsin (Trương Tân) 張津 comme Inspecteur 刺史 du Kiao-tcheou (Giao-châu) 交州. Tsin (Tân), par la suite, fut tué par son général K'iu King (Khu Cảnh) 區景. Le Gouverneur Chef de province du King-tcheou (Kinh-châu) 荊州, Lieou Piao (Lưu-Biểu) 劉表[1] envoya Lai Koung (Lại Cung) 賴恭[2], préfet 令 de Ling-lang (Linh-lăng) 零陵, remplacer Tsin (Tân) 津. A cette époque, le Gouverneur 太守 du Tsang-wou (Thương-ngô) 蒼梧, Che Houang (Sử Hoàng) 史璜 mourut. Piao (Biểu) 表, encore, envoya Wou Kiu (Ngô Cự) 吳巨 le remplacer. Il arriva avec Lai Koung (Lại Cung). Les Han (Hán), ayant appris la mort de de Tchang Tsin (Trương Tân) 張津 firent don à Sie (Nhiếp) d'un sceau et lui écrivirent une lettre disant : «Le Kiao-tcheou (Giao-châu) 交州 est un territoire dont l'accès est difficile. Situé au Sud, il est ceinturé par des fleuves et la mer. Les bienfaits de l'Empereur ne s'y répandent pas; les sentiments de ses sujets y sont comme arrêtés et interceptés. Je sais que le brigand rebelle Lieou Piao (Lưu Biểu) a encore envoyé Lai Koung (Lại Cung) 賴恭 pour épier le territoire du Sud. Aujourd'hui, je nomme Votre Excellence, Général du Sud Pacifié 綏南中郞將, – fº 32a
Contrôleur Général de l'Administration des Sept Commanderies tout en vous maintenant comme gouverneur 太守 du Kiao-tche (Giao-chỉ) comme auparavant». A la suite de cela, Sie (Nhiếp) envoya l'officier Tchang Min (Trương Mân) 張旻 à la capitale présenter le tribut. A cette époque, l'Empire était dans le deuil et les troubles; les chemins et les routes étaient coupés, et, cependant, Sie (Nhiếp) n'omit pas le tribut correspondant à sa charge. L'Empereur le nomma encore Maréchal Pacificateur des Régions Lointaines 安遠將軍 et l'apanagea Marquis du *ting* (*đình*)

---

(1) *Tseu*, King-cheng 景升, originaire de Kao-p'ing 高平 dans le Chan-yang 山陽 [Chan-tong]. En 190 ap. J.-C. devient Inspecteur du King-tcheou 荊州; il y supprime les troubles et étend son pouvoir sur toute la région au Sud du Fleuve Bleu; en 198 ap. J.-C. il soumet le Tchang-cha 長沙 dont le gouverneur lui était hostile et établit son autorité jusqu'aux Montagnes Méridionales 五嶺. Il resta 22 ans au King-tcheou et résista à toutes les attaques de Ts'ao Ts'ao (biographie dans *HHC*, k. 104 T.).

(2) L'*An-nam chí-lược* (trad. Sainson, p. 324) est assez laudatif à son égard. «Il était bon et avait le désir de bien faire, mais il n'avait pas l'habitude des choses de ce monde. Aussi le préfet de Tchang-wou, Wou Kiu 吳巨, le chassa de sa province».

de Long-tou (Long-độ) 龍度亭. Par la suite Kiu (Cự) 巨 et Koung (Cung) 恭 se brouillèrent. [Sie (Nhiếp)] leva des troupes et expulsa Koung (Cung) qui s'enfuit et retourna à Ling-lang (Linh-lăng) 零陵[1].

NOTES EXPLICATIVES 註.

Siu-wen (*Từ-văn*) 徐聞. — Selon le *Traité des Commanderies et des Principautés des Han* (*Hán*) *postérieurs* 後漢郡國志, Siu-wen (Từ-văn) est une préfecture dépendant de la Commanderie de Ho-p'ou (Hợp-phố) 合浦[2].

---

[1] Cf. 吳志, k. 4, *loc. cit.*, et *Dân Việt-Nam*, *loc. cit.*

[2] Cf. p. 381-382, n. 2.

ANNOTATIONS DE L'EMPEREUR

f° 3^b^-4^a^. Annotation de l'Empereur. — D'une manière générale on peut dire que la plus grande partie de notre Việt était englobée dans le Royaume Central; il est regrettable que parmi les princes éclairés et les sujets d'élite des dynasties successives dont beaucoup furent des hommes extraordinaires [1], personne finalement ne put récupérer un pouce de notre sol. Quelle grande tristesse! Ce n'est pas spécialement d'aujourd'hui qu'il est difficile, hélas! de recouvrer un territoire!

f° 9^a^-9^b^. Annotation de l'Empereur. — Triệu-đà était d'origine chinoise; il gouverna le royaume et ses descendants se transmirent le pouvoir durant une centaine d'années environ. Dans ses réponses aux écrits de l'Empereur, on voit généralement qu'il était instruit; de ce fait, comment n'aurait-il pas eu l'idée d'enseigner l'agriculture au peuple et d'établir pour lui les rites du mariage au point qu'on ait dû attendre ces deux gouverneurs pour leur voir en prendre l'initiative. De plus, il est dit que plus de deux mille personnes s'épousèrent en même temps; on voit ici que les annales rapportent des renseignements qui ne sont pas exacts, sans preuves suffisantes pour être dignes de foi.

f° 12^a^. Annotation de l'Empereur. — Les deux sœurs Trưng appartenaient au sexe qui porte jupe et épingle de tête [2], et cependant, douées d'un cœur intrépide, elles se soulevèrent pour défendre le juste droit et ébranlèrent la cour des Han. Bien que leurs forces fussent faibles et les circonstances contraires, elles furent capables de soulever l'enthousiasme du peuple et de laisser un souvenir glorieux dans les annales historiques. Les hommes qui portaient barbe et sourcils et qui cependant se tenaient les mains serrées contre leur robe n'auraient-ils pas dû, le visage baissé, mourir de honte [3].

---

(1) A. des Michels explique avec beaucoup de peine et d'invraisemblance l'expression 不世出 «Cette phrase paraît obscure au premier abord. Pour la comprendre il est nécessaire de se placer au point de vue annamite et chinois. On sait que chez ces peuples le respect des aïeux est poussé jusqu'à l'extrême. Ce que les aïeux ont fait, décidé ou accepté, fait la loi pour leur descendance. Si donc un prince a consenti à une diminution de territoire, ceux de la même race qui lui succèdent dans la suite des temps seront réputés par cela seul y avoir consenti comme lui; *mais il en serait autrement si le lien d'hérédité avait été rompu*».

Le sens du texte est beaucoup plus simple. 世 doit être compris au sens de «monde». Parmi les princes et les sujets d'élite des dynasties successives, nombreux furent ceux que «le monde n'avait pas produits», c'est-à-dire hors de la commune mesure, extraordinaires. L'Empereur veut dire que malgré leur valeur extraordinaire beaucoup de princes et de sujets ne purent recouvrer un pouce de territoire.

(2) Sexe féminin.

(3) Le 衫 est la robe de cour. Cf. *Ts'eu-yuan*. A. des Michels comprend comme s'il y avait 斂手 «qui demeurent tranquillement les mains jointes sur les parements croisés de leurs robes» (p. 60). Mais sa traduction est ambiguë, la liaison des idées n'est pas claire, et l'expression 事人 n'est pas rendue. Il convient de comprendre : «Les hommes qui portaient barbe et sourcils et qui cependant se tenaient les mains serrées contre leur robe (attitude de respect servile) pour servir l'étranger, ne devaient-ils pas, le visage baissé, mourir de honte».

f° 24b-25a. Annotation de l'Empereur. — On peut voir ici que sous les Han les hommes sages et de talent étaient très nombreux. Les générations postérieures n'ont pas égalé cette époque. Il n'y avait pas alors de concours littéraires et cependant on avait des hommes d'une pareille valeur! Il est possible de voir que les concours littéraires, les études savantes, n'ont pas été très utiles à l'art de bien gouverner.

f° 25b. Le retour des perles à Hợp-phố.

欽定越史通鑑綱目前編卷之二

庚午 趙術陽王建德元年 漢元鼎六年　冬路博德等進攻番禺破之

追獲趙王建德及嘉

漢楊僕將精卒先陷尋陿破石門得越粟船
因推而前挫越鋒以數萬人待博德博德
以道遠後期與楊僕會乃有千餘人遂俱進
楊僕前至番禺王及呂嘉皆城守僕自擇便

欽定越史通鑑綱目　卷之二　趙王建德元年　一　前編

處居東南面博德居西北面會暮僕攻敗之
縱火燒其城城中素聞博德名暮不知其兵
多少博德乃為營遣使招降者賜以印綬復
縱令相招僕又力攻之黎旦城中皆降王及
呂嘉夜與數百人亡入于海博德又問降者
知嘉所在遣人追之校司馬蘇弘得王越郎
都稽得嘉書王趙光與越同姓聞漢兵至

F° 1 a-b.

降越桂林監居翁諭告甌駱皆降辰下瀨戈
船二將軍兵及馳義侯所發夜郎兵未至而
越已平矣是辰越中二使者齎
牛百頭酒千鍾持交阯九眞二郡戶籍迎降
博德因拜二使為交阯九眞太守治民如故

於是遂屬漢

謹按 初趙[illegible]命二使典主交阯九眞二

欽定越史通鑑綱目　卷之二　趙王建德元年　二　前編

郡而舊史於此卻書二使持交阯九眞日
南三郡戶籍降與屬牴牾查之酈道元水
經註云漢武帝元鼎六年置都尉治交阯
城記曰趙王令二使典主交阯九眞二郡
民後漢遣路博德討越王路將軍到合浦
越王令二使者齎牛百頭酒千鍾及二郡
民戶籍降路將軍乃拜二使者為交阯九

F° 2 a-b.

Cương-mục, quyển II. F^os 1 a-b et 2 a-b.

御批統觀南
後則我越地
之淪入中國
已幾太平情
十歷代明君
良臣亦多有

眞太守王諸將率士民知故今改正之
圖尋陜史記作陝地名在始興縣西 縣屬廣東
石門在番禺縣北二十里昔呂嘉積石於
江拒漢因名焉爲營顏師古曰設爲營壘
以待降者校司馬顏師古曰校之司馬若
今將軍總管司馬也郎都稽孟康曰越所
自謂郎也百粤先賢志都稽姓名監居翁

欽定越史通鑑綱目 卷之二 趙王建德元年 三 前編

桂林郡監也居翁姓名
漢既滅趙以其地置九郡列爲交阯部
漢既平趙遂以其地爲南海蒼梧鬱林合浦
交阯九眞日南珠崖儋耳九郡各置太守以
治之交阯部名自此始
吳仕曰自漢武滅趙以其地爲九郡珠崖
儋耳在海中合交阯九眞日南與南海蒼

F° 3 a-b.

不世出者然
界不能收回
寸土大足概
亦非特於今
復字爲難悲
矣

梧鬱林合浦從前列爲交阯部 交阯以下七郡五十
五郡均屬交阯部 見後漢郡國志 未嘗有所分別至吳始
分交州置廣州南始置安南都護治交阯
而交阯九眞日南三郡始別爲安南漢辰
九郡均屬南越趙佗專制其地惟交阯九
眞日南三郡 按諸志載止交阯九眞二郡日南漢始析此 以三
典使 三處作二 領之趙爲漢所滅三 亦處作二 典使

欽定越史通鑑綱目 卷之二 趙王建德元年 四 前編

以戶籍迎降漢因置守尉而總稱南越地
日交阯蓋九郡之中其三郡屬交而六郡
屬廣也
圖九郡前漢地理志南海郡統縣六曰番
禺博羅中宿龍川四會揭陽蒼梧郡統縣
十曰廣信謝沐高要封陽臨賀端谿馮乘
富川荔浦猛陵鬱林郡統縣十二曰布山

F° 4 a-b.

Cương-mục, quyển II, F°s 3 a-b et 4 a-b.

安廣阿林廣鬱中溜桂林譚中臨塵定周
増食領方雍雞合浦郡統縣五曰徐聞高
涼合浦臨允朱盧交阯郡統縣十曰羸𨻻
音蓮婁 安定苟屚麊泠 音糜零 曲易北帶稽徐
西于龍編朱載九眞郡統縣七曰胥浦居
風都龐餘發咸驩無切無編日南郡統縣
五曰朱吾比景盧容西捲象林南海秦故

參定越史通鑑綱目 卷之二 趙王嬰齊元年 五 前編

郡註見安陽王四十四年蒼梧秦屬桂林
郡地今梧州是鬱林秦屬桂林郡地今廣
西地是合浦秦象郡地今廉州地是交阯
九眞並註見趙武王十年日南古越裳郡
秦爲象郡地趙屬九眞郡漢初析置爲
宋因之後爲林邑所占隋平林邑置爲驩
州尋改比景郡其後没入占城今廣平廣

F° 5 a-b.

治是其地也顏師古曰日南言其在日之
南所謂開北戶以向日者如淳曰日中於
頭影在已下故又名比景珠崖在大海中
厓岸之邊唐改崖州今清瓊州府崖州地
是儋耳亦在大海中洲居唐改儋州今清
瓊州府儋州地是苟屚師古曰屚與漏同
曲易師古曰易古陽字

參定越史通鑑綱目 卷之二 趙王元年 漢武帝元封元年 六 前編

趙亡自武王甲午起至術陽王庚午終共九
十七年
辛未 漢元封元年 漢以石戴爲交阯部刺史
漢制以州領郡除珠崖儋耳在海中餘七郡
屬交阯戴爲部刺史西漢治所在龍編東漢
治所在羸𨻻
謹按漢制州置刺史郡置太守當史云石

F° 6 a-b.

Cương-mục, quyển II. F° 5 a-b et 6 a-b.

設爲九郡太守豈有一人獨理九郡之事
乎今從吳仕史改正之又漢置交趾部治
羸𨻻元封五年移治蒼梧廣信縣至建安
十五年治番禺縣吳又還治龍編而於此
番禺縣也 置廣州則西漢末嘗治龍編東漢末
嘗治羸𨻻治焉史恐誤姑存備考

欽定越史通鑑綱目 卷之二 屬漢武帝元封六年 七 前編

註羸𨻻縣名屬交趾郡今北寧順成府隴溪
社猶有故城遺址龍淵即龍編漢縣名屬
交趾郡東漢郡治也水經註漢建安二十三
年立城之始有蛟龍盤編於水南北二津
因改龍淵爲龍編李建都于此改名昇龍陳黎因
之今河內省城是羸𨻻舊史註即山西安
朗阮廌輿地志羸𨻻治即福祿 大編縣 黎貴惇
芸臺類語羸𨻻治即峯州又云羸𨻻治即安朗

F° 7 *a-b*.

唐地理志羸𨻻治在福祿西林二縣之地文
獻通考註云嘉寧承化新昌並漢羸𨻻縣
地又唐書峯州統縣五嘉寧承化新昌高
山珠綠則羸𨻻治即峯州爲是廣信縣方輿
紀要廣信屬蒼梧郡今改蒼梧縣屬梧州
府

己丑 光武建武五年 交趾牧鄧讓遣使貢獻于漢

欽定越史通鑑綱目 卷之二 屬漢光武建武五年 八 前編

王莽末交趾牧鄧讓及諸郡閉境自守漢將
岑彭素厚善讓與讓書陳漢威德讓於是率
交趾太守錫光及諸郡太守杜穆等遣使貢
獻于漢漢悉封爲列侯
註交趾註見趙武王十年
漢以壬延爲九眞太守
後漢書建武初壬延徵爲九眞太守九眞俗

F° 8 *a-b*.

Cương-mục, quyển II. F°s 7 *a-b* et 8 *a-b*.

謹按趙佗本中國人治國傳世已幾百年觀其答文帝書是素有孝讓安有未知教民耕作嫁娶而待自二守始光云同反娶者二千餘人可見記載失與不足徵信

以射獵為業不知牛耕民常告糴交阯每致困乏延乃令鑄作田器教之墾闢田疇歲歲開廣百姓充給又駱越之民無嫁娶禮法延乃移書屬縣使男年二十至五十女年十五至四十皆以年齒相配其貧無聘禮令長吏以下各省俸祿以助之同反娶者二千餘人是歲風雨順節穀稼豐衍其產子者始知族

欽定越史通鑑綱目 卷之二 東漢光武建武十六年 九 前編

姓歲曰使我有是子者任君也多以任名其子視事四年召還九眞人為立生祠初平帝世漢中人錫光為交阯太守教以禮義建武初封鹽水侯嶺南華風始於二守焉

註 任延南陽宛人

己亥 建武 十五年 漢以蘇定為交阯太守

庚子 建武 十六年 春二月交阯女子徵側起兵攻太守

F° 9 a-b.

蘇定逐之自立為王

王本姓雒又別姓徵交阯麊泠縣雒將之女朱鳶縣詩索之妻也王甚雄勇反太守蘇定為政貪暴殺其夫乃與妹徵貳舉兵攻陷州治定奔還南海所至風靡九眞日南合浦蠻俚皆應之略定嶺南六十五城自立為王都麊泠交阯刺史及諸太守僅得自保

欽定越史通鑑綱目 卷之二 東漢光武建武十七年 十 前編

註 朱鳶縣漢置屬交阯郡唐改載州黎為三帶府今山西永祥府地是

辛丑 建武 十七年 冬十二月漢拜馬援為伏波將軍劉隆為副督樓船將軍段志等擊之

漢以徵氏稱王舉兵攻略城邑邊郡苦之乃令長沙合浦及交阯具車船修橋道通障溪儲糧穀拜馬援為伏波將軍扶樂侯劉隆為

F° 10 a-b.

Cương-mục, quyển II. F°s 9 a-b et 10 a-b.

副督樓船將軍段志等擊之

壬寅 漢建武十八年 春三月馬援軍至浪泊與徵側戰破

之側退保禁谿

馬援沿海而進隨山刊木千餘里至浪泊與

徵王職王見漢勢盛自度烏合之眾恐不能

支眾亦以王女子非漢敵遂自潰

【浪泊】一名霪潭在大羅城西街之西婁

欽定越史通鑑綱目 卷之二 壬寅漢光武建武十八年 十一 前編

改名西湖今河內省西湖是永順縣鄉道元

水經註越志作金溪地在麊泠縣西南流

懷建南越志徵側走入金溪穴中二歲乃

得之竺芝扶南記山谿瀨上謂之穴音懷

太子賢曰今峯州新昌縣是其地也據此

則禁溪當在山西之永祥地轄但未詳的

處舊史以為在乂安眞祿誤

Fo 11 *a-b*.

御批二徵以

婦叙之流乃

能雄心義舉

實勤漢庭雖

勢弱敵衆亦

足以興起人

心並嬋史與

畫蛾眉男子

而斂衽事人

不亦厚顏哉

者乎

癸卯 漢建武十九年 春正月徵側及其妹貳與漢兵拒戰

敗沒

徵女王及其妹貳與漢兵拒戰眾潰勢孤遂

皆陷沒馬援追擊其餘眾都陽等 陽音羊 至

居封縣降之乃立銅柱為漢極界後援還土

人哀戀徵王為之立祠

【居封】一名居風漢置屬九眞郡三國吳

欽定越史通鑑綱目 卷之二 癸卯漢光武建武十九年 十二 前編

改為風縣宋齊以後為九眞郡治隋平陳

郡廢縣屬愛州唐初隸南陸州天寶初省

入日南縣晉交州記居風有山出金牛

往往夜見又山上有風門門常有風今在

清化省轄舊史以為在北江武寧州界誤

【銅柱】鄉道元水經注馬文淵 馬援字文淵 建金

標為南極之界金標銅柱也隋史劉方伐

Fo 12 *a-b*.

Cương-mục, quyển II, Fos 11 *a-b* et 12 *a-b*.

林邑還馬援銅柱南八日至其國都唐元
和中安南都護馬總復於援故處立銅柱
二明其爲伏波之裔杜佑通典林邑南水
步二千餘里有西屠夷馬援所立兩銅柱
表界處也新唐書林邑奔沱浪州其南大
浦有五銅柱山形如倚蓋西重巖東大海
漢馬援所植也宋樂史太平寰宇記馬援

欽定越史通鑑綱目 卷之二 後漢光武建武十九年 十三 史館

討林邑自日南行四百餘里至林邑又二
十餘里有西屠夷國援至其國立二銅柱
於象林界與西屠夷分境其水路自南海
行三千餘里至林邑至交州銅柱五千里
大清一統志相傳在欽州古森峒援有誓
云銅柱折交阯滅越人過其下每以石培
之遂成丘陵恐其折也今按野史載富安

F[o] 13 a-b.

有沱濱江其南大浦浦之西南石碑山周
可十里西接大嶺重嶺合爲東臨海山巔
上一石孤高如銅柱通典唐志等書所載
銅柱疑當在此惟此山巔上一石孤高約
十丈廣六七丈近山居民以嶺上石乃天
生一石峯非人所立恐不可指爲銅柱水
經註山川移易銅柱沒入海中理或然也

欽定越史通鑑綱目 卷之二 後漢光武建武十九年 十四 史館

徵王祠在今福壽縣喝門社
漢馬援築螺（螺音 字）江城
馬援以西于縣有戶三萬三千因請分爲封
溪望海二縣漢帝從之援又立城郭置井邑
築螺江城於封溪其城圓如螺故名後三年
援還自此以後歷明章和殤安順帝凡五世
共八十二年惟明帝辰南陽人李善守日南

F[o] 14 a-b.

Cương-mục, quyển II, F[os] 13 a-b et 14 a-b.

以惠愛爲政懷來異俗遷九江太守[illegible]世稱
吏僚止此蓋記載之闕也
註螢江城大清一統志螢江城埋海城在
安朗縣漢建武中馬援平交阯於封溪望
海二縣築此二城丙丁縣漢置屬交阯郡
李善後漢獨行傳李善有行義光武辰召
拜太子舍人明帝辰辟公府以能理劇遷
欽定越史通鑑綱目 卷之二 十五
日南太守以惠愛爲政懷來異俗遷九江
太守未至病卒
壬寅 和帝永元十四年 漢初置象林將兵長史官
後漢書先是日南象林三千餘人寇掠百姓
燔燒官寺郡縣發兵討之斬其渠帥餘衆乃
降於是置象林將兵長史以防其患
註象林縣名屬日南郡漢末爲林邑國

F° 15 *a-b*.

將兵長史官名續漢十三州志曰將兵長
史居在日南郡
乙巳 安帝元興元年 春二月日南地坼
綱目日南地坼長百餘里
丙子 順帝永和元年 漢以周敞爲交阯刺史
初太守周敞以交阯在九國之外自[illegible]之表
上表請置方伯至是漢帝以敞爲交阯刺史
欽定越史通鑑綱目 卷之二 十六
都監郡縣
註陟 後漢百官志外十有二州每州刺史
一人秩六百石蓋自武帝初置刺史十
人以詔書六條察州刺舉不法御秦之監
郡御史也至成帝綏和元年以刺史位下
大夫而臨二千石輕重不相準乃更置州
牧秩二千石位次九卿哀帝建平二年罷

F° 16 *a-b*.

Cương-mục, quyển II, F° 15 *a-b* et 16 *a-b*.

州牧復為刺史元壽二年復為州牧光武
建武十八年復置刺史十二人各主一州
其一州屬司隸校尉迨靈帝中平年間以
四方兵寇以刺史威輕乃改置牧伯選列
卿尚書出為州牧亡何獻帝廢交州以
屬荊州而州牧劉表復自置刺史有州牧
又有刺史自此始也是其所設之官有曰

欽定越史通鑑綱目 卷之二 屬漢順帝永和元年 十七 前編

刺史有曰州牧雖前後因革名稱不同然
其為領郡縣之長則一也至若交州之名
詳考綱目所書建安八年以後始曰交州
而前此只云交趾牧交趾刺史參諸晉志
有云漢順帝年間交趾太守周敞求立為
州朝議不許即拜敞為交趾刺史至獻帝
建安八年刺史張津及太守士燮共表立

F° 17 *a-b*.

為州乃建交趾為交州而拜津為交州牧
交州之名實自此始舊史於建武五年御
書交州牧鄧讓遣使貢獻永和二年御書
張喬為交州刺史蓋未之考也今改正之
[註]八條其一曰強宗豪右田宅踰制以強
凌弱以眾暴寡其二曰二千石不奉詔書
遵承典制背公向私聚斂為奸其三曰二

欽定越史通鑑綱目 卷之二 屬漢順帝永和元年 十八 前編

千石不恤疑獄風厲殺人怒則加罰喜則
加賞煩擾苛暴剝戮黎元為百姓所疾山
崩石裂妖祥訛言其四曰二千石選署不
平苟阿所愛蔽賢寵頑其五曰二千石子
弟恃怙榮勢請託所監其六曰二千石違
公下比阿附豪強通行貨賂割損政令[illegible]
[監郡]吳長元部曰漢置交趾刺史治安南

F° 18 *a-b*.

Cương-mục, quyển II, F°° 17 *a-b* et 18 *a-b*.

領南海鬱林蒼梧交阯九眞日南合浦七
郡
丁丑 永和二年 夏四月日南象林蠻區憐反
後漢書曰南象林徼外蠻區憐等數千人攻
象林縣燒城寺殺長吏交阯刺史樊演發交
阯九眞二郡兵萬餘人救之兵士憚遠役反
攻其府治演雖攻破反者而蠻勢轉盛

欽定越史通鑑綱目 卷之二 屬漢順帝永和二年 十九 前編

註 區憐蠻姓名舊史及綱目輯覽均作區
連當從連字同音訛稱爲憐耳
戊寅 永和三年 夏閏四月漢以張喬爲交阯刺史祝
良爲九眞太守招降蠻寇嶺嶠悉平
後漢書曰侍御史賈昌使日南卽與州郡并
力討區憐等不利遂爲所攻圍歲餘兵穀不
繼漢帝以爲憂召公卿百官及四府掾屬問

F° 19 *a-b*.

以方略皆議遣將發荊楊兗豫四萬人赴之
大將軍從事中郎李固駁曰荊楊盜賊蟠結
不散長沙桂陽數被徵發如復擾動必更生
患兗豫之人卒被徵發遠赴萬里詔書迫促
必致叛亡南州暑濕加之瘴氣致死亡者十
必四五遠涉萬里士卒疲勞比至嶺南不復
堪鬬軍行日三十里而兗豫去日南九千餘

欽定越史通鑑綱目 卷之二 屬漢順帝永和三年 二十 前編

里三百日乃到計人稟五升用米六十萬斛
不計將吏驢馬之食但負甲自致費便若此
設軍到所在死亡必衆旣不足禦敵當復更
發此爲刻割心腹以補四支九眞日南相去
千里發其吏民猶尙不堪況乃苦四州之卒
以赴萬里之難哉前中郎將尹就討益州叛
羌益州諺曰虜來尙可尹來殺我後就徵還

F° 20 *a-b*.

Cương-mục, quyển II, F°° 19 *a-b* et 20 *a-b*.

b.

以兵付刺史（舊史作州判誤）張喬喬因其將吏旬月
之間破殄寇虜此發將無益之效州郡可用
之驗也宜更選有勇略仁惠堪將帥者以為
刺史太守悉使共往交阯今日南兵單無穀
守既不足戰又不能可一切徙其吏民北依
交阯事靜之後又命歸本還募蠻夷使自相
攻轉輸金帛以為其資有能反間致頭首者

欽定越史通鑑綱目 卷之二 屬漢順帝永和二年 二十一 治編

許以封侯裂土之賞故并州刺史祝良性多
勇決又南陽張喬前在益州有破虜之功皆
可用宜即拜良等使進之官四府悉從固議
即拜祝良為九真太守張喬為交阯刺史喬
至開示慰諭竝皆降散良到九真單車入賊
中設方略招以威信降者數萬人由是嶺外
復平

F° 21 *a-b*.

註 張喬 南陽人 祝良 長沙臨湘人
甲申 漢建康元年 冬十月日南人叛交阯刺史夏方降
之
後漢書日南千餘人復攻燒縣邑遂扇動九
真與相連結交阯刺史夏方開恩招誘賊皆
降服梁太后臨朝美方之功遷為桂陽太守
以劉洪代之

欽定越史通鑑綱目 卷之二 屬漢順帝建康元年沖帝永嘉元年 二十二 治編

註 夏方 漢九江人
庚寅 漢桓帝建和三年 冬十一月漢復以夏方為交阯刺
史日南徼寇詣方降
後漢書先是居風令貪暴無厭縣人朱達等
反及蠻夷相聚攻殺縣令衆至四五千人進攻
九真九真太守兒（五兮反）式戰死漢遣九真都
都尉魏朗討破之渠帥猶屯據日南衆轉強

F° 22 *a-b*.

Cương-mục, quyển II. F°s 21 *a-b* et 22 *a-b*.

威至是復拜夏方爲刺史方威信素著交至
郡賊二萬餘人相率詣方降
註魏朗會稽上虞人爲人公忠亮直後遷
尚書以黨議免歸居風即居風縣註見屬
漢建武十九年
戊午靈帝光和元年 春正月交阯合浦烏滸蠻反州人
梁龍因作亂攻掠城邑陷之

欽定越史通鑑綱目 卷之二 后漢靈帝光和元年四年 二十三

辛酉光和四年 夏漢以朱儁爲刺史擊平之
辰交阯合浦及烏滸蠻久爲亂牧守周喁不
能禁州人梁龍等因之起兵攻破郡縣有衆
數萬人至是漢使蘭陵令朱儁救喁道經本
郡募家兵及所調合五千人從兩道入既到
州界頓甲不前先使人覘虛實宣揚威德以
震動之既而與七郡兵逼進攻殺梁龍降者

F° 23 *a-b*.

御批觀此可
見漢之賢才
衆多非後世
可及是長未
有所以而得
人如此其盛

數萬人旬月盡定
註朱儁會稽人烏滸後漢書西南夷傳烏
滸南州異物志烏滸地名在廣州之南交
州之北常出道間伺候行旅輒出擊之利
得人食之不貪其貨財並以其肉爲肴俎
又云噉人國
甲子中平元年 夏五月交阯兵亂漢以賈孟堅書琮爲

欽定越史通鑑綱目 卷之二 后漢靈帝中平元年 二十四

刺史
交阯屯兵執刺史周喁殺之遣人詣漢數喁
罪狀漢帝聞之詔精選能吏有司薦御史賈
孟堅以爲刺史先是爲刺史者以其地有明
珠翠羽犀象玳瑁異香美材之物率無清行
財計盈給輒求遷代故吏民皆叛之及孟堅
到部訊其叛狀僉曰前政賦斂深刻百姓困

F° 24 *a-b*.

Cương-mục, quyển II. F°s 23 *a-b* et 24 *a-b*.

當可見村胥
與學之名何
書多益于治

乏京師道遠無所告訴民不聊生故相聚以
拒之非眞叛也乃遣人分行慰諭使各安其
業招撫流亡蠲復賦斂於是誅其苛虐之魁
首者簡選良吏守諸郡縣百姓以安街巷為
之歌曰賈父來晚使我先反今見清平不敢
復叛 漢日作吏 不敢擧 孟堅在事三年徵拜議郎使
本州人李進代之

欽定越史通鑑綱目 卷之二 屬漢靈帝中平元年 二十五

吳仕曰按漢書有孟嘗者會稽上虞人漢
末為合浦太守郡不產穀米而海出珠寶
與交阯比境嘗通販貿糴糧食先是守宰
多貪穢詭人採求無紀極珠遂漸徙於交
阯郡界嘗到官革去前弊踰歲去珠復還
百姓皆安其業稱為神明嗟乎數郡之中
使牧守皆孟嘗吾民何苦叛哉

F° 25 *a-b*.

補孟堅東郡聊城人擧孝廉再遷為京兆
尹有政理迹至是有司擧為交阯刺史
丁卯中平四年 漢以李進為交阯刺史
舊史李進上言於漢帝曰率土之濱莫非王
臣今登仕朝廷皆中州之士未聞獎勸遠人
詞意感切多所援引漢帝詔我州之有孝廉
茂才許除補屬州長吏不得莅中州進復疏

欽定越史通鑑綱目 卷之二 屬漢靈帝中平四年 二十六

所擧孝廉請與十二州博士以人才專對而
有司恐遠人虛誕毀折中朝不許我州人
李琴宿衛在臺遂邀鄉人卜龍等五六人當
正旦萬國朝會之日俯伏殿庭曰皇恩不均
有司問其故琴曰南越偏 舊史作邊識 遠不為皇
天所覆后土所載故甘雨不降涼風不飛辭
意懇苦謁懇旁之以我茂才一人為夏陽令

F° 26 *a-b*.

Cương-mục, quyển II, F°s 25 *a-b* et 26 *a-b*.

孝廉一人爲六合令後李琴仕至司隸校尉
張重爲金城太守則我越人才得與漢人同
進者李進李琴有以開之也
謹按嶺南遺書張重合浦人篤學善言爲
嶺表望士刺史推擇爲日南從事上計入
洛明帝詰其幺麽問曰何郡小吏重抗聲
對曰臣日南計吏非小吏也陛下欲得才

欽定越史通鑑綱目 卷之二 屬東漢靈帝中平四年 二十七 前編

耶抑將稱骨度肉也帝善其對正旦大會
帝問曰日南郡北向視日耶重對曰郡有
雲中金城不必皆有其實日南日亦俱出
於東爾至於風氣暄暖日影仰當官民居
止隨情面向東西南北向背無定所謂日
域在南者也帝益重之賜以金帛詳考此
書所載及桓帝辰慕浦人徐徵居常以豪

F° 27 a-b.

重自擬則張重乃漢明帝辰人斷乎無疑
矣且李進之爲刺史卻在張重之後相去
數十餘年舊史於此卻言其後李琴仕至
司隸校尉張重爲金城太守李進有以開
之蓋誤認明帝爲晉明帝此條顧屬舛謬
今詳考正之
目李進百粤先賢志進交阯高興人明悟

欽定越史通鑑綱目 卷之二 屬東漢靈帝中平四年 二十八 前編

通經傳補郡功曹累遷騎都尉永和二年
荊蠻反進進爲零陵太守討破之中平間
代賈孟堅爲交阯刺史奏請依中州貢士
例後阮琴以茂才仕至司隸校尉交阯人
才得與中州同選實自進始李琴百粤先
賢志作阮琴交州人高熊徵安南志原李
琴張重皆由科第出身

F° 28 a-b.

Cương-mục, quyển II. F°s 27 a-b et 28 a-b.

漢以士燮爲交阯太守
吳志本傳燮字彥威蒼梧廣信人也其先本
魯國汶陽人至王莽之亂避地交州六世至
燮父賜桓帝辰爲日南太守燮少游學京師
事潁川劉子奇治左氏春秋舉孝廉補尚書
郎以公事免官父賜喪闋音缺後舉茂才除巫
陽令遷交阯太守

欽定越史通鑑綱目 卷之二 [illegible]獻帝建安八年 二十九

按士燮漢太守耳未嘗稱王舊史別爲一
紀揆之義例不合今削之
辛巳 漢獻帝建安六年 漢以張津爲交阯刺史
初刺史朱符多以鄉人分作長吏侵虐百姓
彊賦於民百姓怨叛舉兵攻州符走入
海爲兵所殺漢帝乃命張津爲交阯刺史
癸未 漢建安八年 漢建交阯爲交州

F° 29 a-b.

初順帝世交阯太守周敞求立爲州朝議不
許至是刺史張津太守士燮共表立爲州始
建交阯爲交州得與中州等而拜津爲交州
牧交州之名始此
丁亥 漢建安十二年 漢以士燮爲綏南中郎將董督七郡
領交阯太守尋拜爲安遠將軍封龍度亭侯
吳志本傳初交州刺史朱符爲夷賊所殺州

欽定越史通鑑綱目 卷之二 [illegible]獻帝建安十二年 三十

郡擾亂燮乃表弟壹領合浦太守次弟徐聞
令䵋 明幾反音消 舊史作鮪淼 領九眞太守䵋弟武領南
海太守燮體氣寬厚謙虛下士中國士人多
往依之燮耽玩春秋爲之註解陳國袁徽 音微
寓交州 與尚書令荀彧書曰交阯士府君旣學
問優博又達於從政處大亂之中保全一郡
二十餘年疆場無事民不失業羈旅之徒皆

F° 30 a-b.

Cương-mục, quyển II, F° 29 a-b et 30 a-b.

冢其慶雖寶氏 舊註 保河西易以加之官事小
關輒玩習書傳春秋左氏傳尤爾練精微吾
數以咨問傳中諸疑皆有師說意思甚密又
尚書兼通古今大義詳備聞京師古今之學
是非忿爭今欲條左氏尚書長義上之其見
稱如此燮兄弟並為列郡雄長一州偏在萬
里威尊無上出入鳴鐘磬備具威儀當是時貴

欽定越史通鑑綱目 卷之二 屬吳獻帝建安十二年 三十一

重震服百蠻尉佗不能踰也朱符死後漢遣
張津為交州刺史津後又為其將區景所殺
而荊州牧劉表遣零陵人賴恭代津是時蒼
梧太守史璜死表又遣吳巨代之與恭俱至
漢聞張津死賜燮璽書曰交州絕域南帶江
海上恩不宣下義壅隔知逆賊劉表又遣賴
恭闚看南土今以燮為綏南中郎將董督七

F° 31 *a-b*.

郡領交阯太守如故後燮遣吏張旻奉貢詣
京都是時天下喪亂道路斷絕而燮不廢職貢
復下詔拜安遠將軍封龍度亭侯後巨與恭
相失舉兵逐恭走還零陵
註 徐聞 後漢郡國志徐聞縣屬合浦郡

欽定越史通鑑綱目 卷之二 屬吳獻帝建安十二年 三十二

F° 32 *a-b*.

Cương-mục, quyển II, F°s 31 *a-b* et 32 *a-b*.

LES MANUSCRITS CHINOIS
DE L'ÉCOLE FRANÇAISE D'EXTRÊME-ORIENT

par

Yves HERVOUET

Membre de l'École Française d'Extrême-Orient

L'importance et l'intérêt du fonds chinois de l'École française d'Extrême-Orient, dont le catalogue est en cours de publication depuis de nombreuses années [1], ont été excellemment analysés dans le *Bulletin* de 1921, intitulé « L'École française d'Extrême-Orient depuis son origine jusqu'en 1920 » [2]. L'auteur de ces lignes, que nous savons être M. Demiéville, définissait cette bibliothèque comme « un instrument de travail » plutôt qu'« une collection de raretés ». Depuis cette date, l'aspect de la bibliothèque chinoise n'a pas beaucoup changé. Le nombre total des ouvrages ou collections est passé de 2.932 à 4.393, mais, par suite de la difficulté de plus en plus grande des voyages en Chine et de l'achat de livres rares, cet enrichissement a consisté davantage en ouvrages de base qu'en raretés précieuses.

Cependant, M. Demiéville signalait dans son étude quelques manuscrits ou éditions de valeur. Leur nombre est très restreint, parce que l'auteur n'a voulu parler que des ouvrages les plus précieux. Mais il semble que parmi les quelque 45 manuscrits chinois que possède l'École, d'autres valent la peine d'être signalés, surtout à un moment où toute l'immense richesse des bibliothèques chinoises devient presque totalement inaccessible. D'autre part, le microfilmage, dont une station vient d'être mise en service à l'École, permet actuellement une facile reproduction des manuscrits pour l'utilisation des chercheurs étrangers. Encore faut-il que ces chercheurs sachent ce qui existe...

Après une simple liste des titres de ces ouvrages manuscrits, dans l'ordre des cotes de la bibliothèque, mon dessein est de présenter les manuscrits offrant quelque intérêt, c'est-à-dire ceux qui n'ont pas été édités ou qui sont suffisamment différents des éditions imprimées. Cette présentation comportera une description du manuscrit et des notes critiques, quand celles-ci sont justifiées par l'importance de l'ouvrage ou par les erreurs commises à son sujet.

---

[1] Un volume, comprenant les 2.359 fiches des lettres N et P, est en cours d'impression. Dans la révision des fiches déjà préparées, j'ai essayé, sans rien changer à la méthode de présentation des ouvrages anciennement adoptée, d'éviter dans la mesure du possible les nombreuses petites erreurs qui déparent plusieurs des volumes précédents. Mais, dans l'état actuel de la bibliographie chinoise, la perfection en ce domaine est impossible sans un très gros travail et je m'excuse d'avance des erreurs qu'on pourra encore relever.

[2] *BEFEO*, t. XXI, p. 383-387.

LISTE DES MANUSCRITS

Cote n° 76. Song che sin pien 宋史新編.
233. T'ie wang chan-hou (chou houa p'in) 鐵網珊瑚(書畫品).
333. (K'in ting) Mong-kou yuan-lieou (欽定)蒙古源流.
353. Tch'ao-sien che lio 朝鮮史略.
373. (Tchö lou) Si fang ki yao (摘錄)西方紀要.
410. Sieou ying yo ngan 修英約案.
440. San ts'eu kong tsin chou mou 三次共進書目.
474. Hai lou souei che 海錄碎事.
477. Po t'ou tchen pi 博圖枕秘.
713. Yi k'i lei tsiu 奕棋類聚.
714. So sin yuan 瑣心猿.
715. Tch'ang ko k'iu p'ou 唱歌曲譜.
964. Tseu lio t'i-yao 子畧提要.
976. Tchong-yi ts'iuan t'ou 忠義全圖.
977. Mou-ling 慕陵.
988. Ts'ing che 情史.
1053. (Yu tche) T'ien-yuan yu li siang yi fou (御製)天元玉暦祥異賦.
1066. Fong-heou wo ki king 風后握機經.
1067. T'ang king-tch'ouan sien-cheng tsouan wou pien 唐荊川先生纂武編.
1102. Yi chou ngeou ts'ouen 譯署偶存.
1147. Siu yi chouei-tan pao-tan tchang-tch'eng 續議稅單報單章程.
1179. Kouo-lo yi yu 猓玀譯語.
1526. Chouo wen tch'ao 說文鈔.
1616. (Yu ting) Che king k'ao wen t'i-yao (御定)石經考文提要.
1682. Leao tchai wen tsi 聊齋文集.
1685. Ts'iuan T'ien ko tchong Man Yi 全滇各種蠻夷.
1718. Yi-t'ong tche ngan chouo 一統志案說.
1731. Yue k'iao chou 越嶠書.
1988. Yi sseu Yong-li houang-ti che lio 議祀永暦皇帝事畧.
2059. Ti king king wou lio 帝京景物畧.
2253. Chan-tai ko tchou Tch'ou ts'eu 山帶閣註楚辭.
2329. (K'in ting) T'ien-lou-lin-lang chou mou heou pien (欽定)天祿琳琅書目後編.

2355. Tche-fong tsi 芝峯集.

2405. Tsing siuan hiu tseu tsi yun 精選虛字集韻.

2484. San ts'eu kong tsin chou mou 三次共進書目.

2503. Hong-yen pei che wen 紅巖碑釋文.

2504. (Lien-kouan siu san yu) Si siang pien (聯貫續散語) 西廂編.

2510. (K'in ting) Man-tcheou yuan-lieou k'ao (欽定) 滿州源流考.

2528. Houa yi yi yu 華夷譯語.

2655. Ta cheng yao tche 大生要旨.

2656. Tan ming lou 丹銘錄.

2657. Ki-jang tsi 擊壤集.

2681. Feou-t'i houa lang lou 浮提花郎錄.

2682. T'ai kong lieou t'ao kiuan 太公六韜卷.

2736. Ling-hai cheng Ling-nan ts'ong chou siu pa mou-lou tch'ao pen 嶺海賸嶺南叢述序跋目錄抄本.

2737. Kou kin yeou ming chan ki siu pa mou-lou tch'ao pen 古今遊名山記序跋目錄抄本.

Cote G. n° 1. Fa hai yi tchou 法海遺珠.

G. 4. P'ou-siang yu wan nien ki ti kong-tch'eng pei yao 普祥峪萬年吉地工程備要.

G. 11. Ki nien yao lio 紀年要略.

G. 40. Miao tchong houa t'ou 苗種畫圖.

G. 67. Yong-lo ta tien 永樂大典.

Cote P. n° 139. Lou tch'eng che-k'o 路程時刻.

P. 188. Po-kou t'ou lou 博古圖錄.

P. 805. King tseu yuan wei 敬字原委.

T'IE WANG CHAN-HOU 鐵網珊瑚

Description.

Ce manuscrit se compose de quatorze volumes formant un total de sept cent quatre-vingt-quinze folios. Le format est de 27 centimètres sur 18 centimètres, avec en général douze lignes de vingt-quatre caractères par page. Plusieurs centaines de caractères manquent, mangés par des insectes. L'écriture est de plusieurs mains et reflète le travail de tout un bureau de copistes.

L'ouvrage ne comprend ni préface ni postface. Il débute par une table des matières générale, indiquant le sujet général de chaque volume [1] ; elle porte un nom d'auteur

---

[1] Il est fait mention de *ts'ö* 冊 «volume», et non de *kiuan* 卷 «chapitre».

qui ne sera jamais répété : Tchou Ts'ouen-li du pays de Wou 吳州朱存理集.

Huit volumes sont consacrés à la calligraphie (*chou p'in* 書品), cinq aux peintures (*houa p'in* 畫品) et un aux inscriptions (*kin che* 金石). Au début de chaque volume, une table des matières fait le relevé des auteurs ou des œuvres qui y sont étudiés. Les tables des matières ne donnent jamais d'indication de pagination. Cependant la pagination, par volume, est régulière d'un bout à l'autre de l'ouvrage.

Trois cachets se retrouvent sur chaque volume. Sur la première page de texte, un cachet porte quatre caractères : *Ts'ing-tchong-tseu yin* 清仲子印, sceau de Ts'ing-tchong-tseu. A la dernière sont apposés, l'un près de l'autre, deux cachets : *Tchang Mong-kiao yin* 張夢蛟印, sceau de Tchang Mong-kiao, et *Wan-tch'eng* 晚成. Je n'ai trouvé aucun renseignement sur le personnage dont le nom est indiqué, ni n'ai pu identifier les possesseurs des autres sceaux.

De temps en temps, une ponctuation de virgules à l'encre rouge accompagne le texte. Des ronds d'insistance se rencontrent aussi, mais beaucoup plus rarement. Aux pages 4ª et ᵇ, 7ª et 9ᵇ du neuvième volume dans les espaces laissés en blanc sur le manuscrit, quatre textes de quelques lignes chacun ont été ajoutés à l'encre rouge. Le premier de ces textes est signé Cheng Yuan-tchen 盛元珍 et daté de l'année keng-tseu 庚子. Cette année keng-tseu ne peut être que 1720, car nous savons que Cheng Yuan-tchen fut nommé hiao lien fang-tcheng 孝廉方正 au début de l'ère yong-tcheng 雍正 (1723-1736)[1]. Or, d'après Mayers[2] ce titre était accordé à des lettrés obscurs pour les recommander aux examens impériaux en vue d'obtenir un poste. Ceux qui en bénéficiaient devaient être dans leur maturité et Cheng Yuan-tchen n'a pu vivre jusqu'à l'année keng-tseu suivante, 1780. Nous avons ici une date limite, 1720, à laquelle notre manuscrit est certainement antérieur. Les autres textes, réflexions sur les œuvres ou les notices qui précèdent, n'apportent pas d'éléments nouveaux pour la datation du manuscrit.

Cependant, nous avons, incorporée au texte lui-même, une autre mention de date : « copié en l'année 1616 » (t. IX, p. 23ª). Or, dans les pages qui suivent, le caractère *hiuan* 玄, qui faisait partie du nom personnel de l'empereur K'ang-hi 康熙 (1662-1722) est abrégé[3]. Notre manuscrit, qui date donc de la fin du xviiᵉ siècle ou début du xviiiᵉ siècle, apparaît ainsi comme une copie de seconde main, faite sur une copie du début du xviiᵉ siècle. La première copie ne devait pas être en très bon état, car il arrive que les copistes de notre manuscrit laissent plusieurs colonnes en blanc, en signalant que le texte manque dans l'original (vg. t. IX, p. 35ᵇ). Beaucoup de caractères isolés manquent ainsi.

D'autre part, si l'on compare notre texte avec celui que donne par exemple le *Pei-wen tchai chou houa p'in* 佩文齋書畫品 pour des notices qui se retrouvent dans les deux, il est facile de voir que les copistes ont accumulé les erreurs. Le travail de copie semble avoir été fait de façon fort négligente, car beaucoup de fautes ne peuvent s'expliquer par une précédente copie difficile à déchiffrer. Il arrive même que plusieurs articles, mentionnés à la table des matières, ne se retrouvent pas dans le texte (cf. fin du t. XIII).

Ce manuscrit est donc une copie qui n'a pas une grande valeur en elle-même, mais qui offre peut-être de l'intérêt par la rareté de son texte. Pour en déterminer l'impor-

---

(1) D'après *Tchong kouo jen-ming ta ts'eu-tien* 中國人名大辭典.

(2) Mayers, *The Chinese Government*, 3ᵉ éd., London, 1897, p. 81.

(3) Cependant, il arrive de temps en temps que le point final du hiuan ne soit pas supprimé. Je pense que c'est simple distraction de copiste qui reproduit machinalement le texte qu'il a sous les yeux.

tance il me semble intéressant de faire, à son sujet, une étude critique de l'ouvrage lui-même qui est mentionné dans les bibliographies occidentales ou chinoises avec des indications souvent contradictoires.

Étude critique.

Le titre de *T'ie wang chan-hou* « Les grains de corail dans un filet d'acier » s'applique au moins à trois ouvrages. Le plus récent est une triple collection de courtes dissertations, composées par des auteurs peu connus, et réunies par sujets pour des buts scolaires par Chen King-t'ang 沈鏡堂. Elle est datée de 1862 et n'a donc rien à voir avec le manuscrit dont il s'agit ici.

Un autre ouvrage en est au contraire très proche par le sujet et la date. C'est le *T'ie wang chan-hou* de Tou Mou 都穆 (1459-1525)[1]. Tchou Ts'ouen-li, dont le nom est inscrit à la première page de notre manuscrit, ayant vécu de 1444 à 1513, les deux auteurs sont contemporains. Les deux ouvrages sont aussi très proches, au moins pour une partie du contenu : l'un et l'autre nous donnent des notices sur des œuvres d'art, calligraphies et peintures. Cependant la confusion entre les deux livres n'est pas possible.

L'œuvre de Tchou Ts'ouen-li nous donne à peu près uniquement des notices d'auteurs divers, les uns à la suite des autres dans leur ordre chronologique pour une même œuvre, sur des œuvres d'art. Le contenu de l'ouvrage attribué à Tou Mou, mais publié seulement en 1758, est au contraire très complexe. Il débute par deux chapitres de petites préfaces sur des ouvrages importants, suivis de deux chapitres de notes très courtes sur des calligraphies et peintures. A la suite vient le texte même d'un court ouvrage de Tou Mou, publié par Tch'en Ki-jou 陳繼儒 dans les premières années du XVIIe siècle, le *Yu yi p'ien* 寓意篇. Ici, le *Yu yi p'ien* se compose de deux kiuan, mais le second semble un faux; il contient en tout cas au moins un texte postérieur à Tou Mou. Dans les trois chapitres suivants, courtes notes sur des peintures, calligraphies ou inscriptions, il y a également des allusions à des faits postérieurs. A partir du kiuan 11, la compilation ne fait que reprendre des ouvrages anciens sur l'archéologie, les collections de peinture, etc.[2]. S'il fallait déterminer le sujet général de l'ouvrage à travers ce désordre d'une compilation hétérogène, on pourrait dire qu'il consiste principalement en de brèves appréciations sur des œuvres d'art et des inscriptions anciennes, ou en des nomenclatures de collec-

(1) J'adopte 1459 comme date de naissance : c'est celle qu'indique l'épitaphe composé par un contemporain : Hou Tsan-tsong 胡纘宗 cf. *Kouo tch'ao hien tcheng lou* 國朝獻徵錄, k. 72, p. 41^b. Cette date n'est pas celle que donne le *Yi nien lou* 疑年錄 de Ts'ien Ta-sin 錢大昕, suivi par d'autres auteurs, mais nulle part ne sont indiquées les raisons de ce choix. Cf. *Fu Jen hsüeh-chih* 輔仁學誌, k. 11, 1942, Feng Hsien-shu 馮先恕, Yi nien lou che yi 疑年錄釋疑, p. 21. Pelliot ne discute pas non plus la date quand il adopte celle de 1458. Cf. *T'oung Pao*, vol. XXIII, p. 176, dans *Quelques remarques sur le Chouo Fou.*

(2) Il n'y a donc pas grand crédit à donner à la préface de Chen Tö-ts'ien 沈德潛, datée de 1758, qui suppose qu'il pourrait y avoir eu une édition ancienne, tout en s'étonnant qu'il en reste si peu d'exemplaires tandis que nombreuses sont les copies manuscrites. D'après la notice du *Tchö-kiang ts'ai tsi yi chou tsong lou* 浙江採集遺書總錄, les neuf premiers chapitres sont de Tou Mou; les onze autres sont des textes d'auteurs plus anciens, mis en ordre par Tou Mou. Il faut plutôt suivre la notice du *Sseu k'ou ts'iuan chou tsong mou t'i yao* 四庫全書總目提要, k. 130, p. 3^a, 4^a qui voit dans l'ensemble une compilation postérieure, utilisant seulement, au moins pour les cinq premiers kiuan, des notices de Tou Mou.

tions particulières. Les deux ouvrages sont donc très différents, bien que quelques catalogues les aient confondus [1].

Reste le problème de l'auteur du *T'ie wang chan-hou* attribué à Tchou Ts'ouen-li. Le problème était déjà posé en 1905 par Hirth dans ses *Scraps from a collector's note-book*. Voici en quels termes : « It seems doubtful, however, what share he (Tchou Ts'ouen-li) has in the compilation of a work of similar title, the *T'ie wang shan-hu*, i.e. « Corals fished with Iron Nets », published under another author's name in A. D. 1600, but supposed by some to have been left a hundred years before that time » [2]. Le problème est mal posé. Le *T'ie wang chan-hou* de 1600 est certainement une compilation de Tchao K'i-mei 趙起美 (1563-1624), mais n'a-t-il pas principalement utilisé un manuscrit de Tchou Ts'ouen-li dont il aurait gardé le titre? C'est-à-dire n'existe-t-il pas, indépendamment de l'œuvre de Tchao K'i-mei, un autre *T'ie wang chan-hou* dont Tchou Ts'ouen-li serait l'auteur?

Le problème soulevé par Hirth a trouvé une solution un peu rapide dans le *Chinese Painting* du Dr Ferguson. « The *T'ieh Wang Shan Hu*, which bears the name of Chu Ts'un-li as author, was in reality the work of an unknown author whose manuscript was discovered by Chao Ch'i-mei and handed over to Chu Ts'un-li for compilation and emendation » [3]. L'erreur est d'importance, car les deux auteurs ne sont aucunement contemporains : la postface de Tchao K'i-mei à sa compilation est de 1600, donc quatre-vingt-sept ans après la mort de Tchou Ts'ouen-li. Il suffisait de lire les quelques lignes de Hirth pour le savoir.

Quelles sont les données chinoises qui permettent d'y voir plus clair? Dans sa postface [4] Tchao K'i-mei nous raconte comment il fit l'acquisition, en 1597, d'un texte du *T'ie wang chan-hou* appartenant à la famille Ts'in 秦 [5]. Cet exemplaire comprenait quatre chapitres de calligraphies et quatre de peintures. Treize ans plus tard [6], il emprunte un exemplaire appartenant à Tsiao Hong (h. Jo-heou) 焦竑(弱侯) (1541-1620), où les chapitres sont plus nombreux. Il fait une compilation du texte des deux volumes, fixe un ordre nouveau et ajoute des fragments tirés de sources diverses. Le résultat de son travail est un *T'ie wang chan-hou* en seize kiuan dix de calligraphies et six de peintures [7].

---

(1) Par exemple le *Ts'ien-k'ing t'ang chou mou* 千頃堂書目 de Houang Yu-tsi 黃虞稷 qui attribue au *T'ie wang chan-hou* de Tchou Ts'ouen-li les vingt chapitres de l'ouvrage de Tou Mou. A ce dernier, le nombre des chapitres n'est par suite pas indiqué. Cf. édition du *Che yuan ts'ong-chou* 適園叢書 de 1914, t. 2, k. 15, p. 1a. Cette erreur est reprise par le *Ming che yi-wen tche* 明史藝文志. Cf. *Ming che*, Éd. du *Sseu pou pei yao* 四部備要, k. 98, p. 8b.

(2) *T'oung Pao*, Série II, vol. VI, 1905, p. 487-488.

(3) Ferguson John C. *Chinese Painting*, Chicago, 1927, p. 20.

(4) Texte reproduit par Yu Chao-song 余紹宋 dans *Chou houa chou lou kiai t'i* 書畫書錄解題, Peiping, 1932, k. 6, p. 44a.

(5) C'est probablement ce texte qui est mentionné dans le *Mo-wang kouan chou mou* 脉望館書目, catalogue de la bibliothèque de Tchao K'i-mei, sous l'indication de *T'ie wang chan-hou* en 8 fascicules sans nom d'auteur. Le catalogue signale également un *Siu* 續 *t'ie wang chan-hou* en deux fascicules, qui peut être un des autres textes utilisés par Tchao K'i-mei pour sa compilation. Cf. *Han-fen leou pi ki* 涵芬樓秘笈, t. 6 *Mo-wang kouan chou mou*, tseu 子 p. 54b.

(6) Il y a certainement une erreur, puisque la postface est de 1600, mais il est difficile de savoir si c'est la date de 1597 qui est erronée ou les treize années.

(7) Il ne semble pas qu'il y ait eu plus de deux éditions du *T'ie wang chan-hou* de Tchao K'i-mei. Tsiao Hong grava, probablement immédiatement, la compilation de Tchao K'i-mei. (Cf. *Pa-ts'ien-kiuan leou chou mou* 八千卷樓書目, compilé par Ting Li-tchong 丁立中.

Sur la question de l'auteur des textes utilisés, Tchao K'i-mei n'est pas aussi explicite que l'ont prétendu les auteurs qui ont reproduit les données de sa postface. D'après son texte, l'exemplaire de la famille Ts'in comprenait une postface sur une feuille séparée qui fut égarée. Cette postface indiquait le nom de l'auteur, maintenant oublié par Tchao K'i-mei, mais dans l'impression qu'il en garde, ce n'était pas Tchou Ts'ouen-li. Quant à l'opinion que le texte de Tsiao Hong serait l'œuvre de Tchou Ts'ouen-li, il déclare ne pas pouvoir en décider. De ces données imprécises, la plupart des auteurs chinois, à la suite du *Sseu k'ou ts'iuan chou tsong mou t'i-yao* n'ont retenu que le rejet de Tchou Ts'ouen-li comme auteur du *T'ie wang chan-hou*.

D'après les compilateurs du catalogue impérial, Tchou Ts'ouen-li est au contraire l'auteur d'un *Chan-hou mou-nan* 珊瑚木難 en huit kiuan. Cet ouvrage est très voisin du nôtre par le sujet : il donne également le texte d'appréciations critiques sur des calligraphies et des peintures. Mais comme le dit la notice du *Sseu k'ou ts'iuan chou tsong mou t'i-yao*, il s'en différencie par l'adjonction à chaque sujet d'une note personnelle de l'auteur. C'est une preuve, fait-on remarquer, que Tchou Ts'ouen-li n'est pas l'auteur du *T'ie wang chan-hou* [1]. L'argument ne me semble pas définitif, car Tchou Ts'ouen-li pourrait bien être l'auteur de deux ouvrages proches l'un de l'autre et cependant différents. L'un comporte un dessein critique que l'autre n'a pas et les sujets varient, puisqu'il n'y en a qu'une quarantaine, soit moins du quart des sujets de notre manuscrit, qui se retrouvent dans la compilation de Tchao K'i-mei et le *Chan-hou mou-nan*. Wong Fang-kang 翁方綱, qui était en possession d'un *Chan-hou mou-nan* non divisé en kiuan, y voyait le premier brouillon des deux ouvrages et il était sans doute dans le vrai [2].

Ts'ien t'ang 1923, k. 11, p. 19ᵃ. Cf. également *Yi-fong t'ang wen siu tsi* 藝風堂文續集, par Miao Ts'iuan-souen 繆荃孫. Kiang-yin 1913, k. 6, p. 29ᵇ). Il y eut ensuite en 1728 l'édition de Nien Hi-yao 年希堯, qui écrivit à cette occasion une notice finale. C'est l'édition ordinairement mentionnée dans les catalogues. Dans le *Lu t'ing tche kien tchouan pen chou mou* 郘亭知見傳本書目, compilé par Mo Yeou-tche 莫友芝, Pékin, 1909, k. 9, p. 11ᵃ, à la suite de l'édition de Nien Hi-yao, est mentionnée une édition faite dans les années kia-k'ing 嘉慶 (1796-1820). Je ne l'ai trouvée indiquée nulle part ailleurs, et, ce qui est étrange, dans le *Sseu k'ou kien ming mou-lou piao tchou* 四庫簡明目錄標注, compilé par Chao Yi-tch'en 邵懿辰. Jen-ho 1911, k. 12, p. 6ᵇ, ce kia-k'ing est remplacé par kia-tsing 嘉靖 (1522-1566). Ceci est certainement une erreur car nous savons que la compilation de Tchao K'i-mei ne date que des dernières années du xvIIᵉ siècle. D'autre part ces deux répertoires d'éditions ne mentionnent pas l'édition de Tsiao Hong des années wan-li 萬曆 (1573-1619). Est-ce cette édition qui est visée dans leurs indications erronées? Je ne saurais l'affirmer avec certitude.

(1) Cette affirmation est reprise par divers auteurs. Par exemple Ye Tch'ang-tch'e 葉昌熾 dans le *Ts'ang chou ki che che* 藏書紀事詩 : «Le *T'ie wang chan-hou* en 16 k. est une compilation de Tchao K'i-mei. L'ouvrage de Tchou Ts'ouen-li, en 8 k., a pour nom *Chan-hou mou-nan*». Édition du *Ling-kien ko ts'ong-chou* 靈鶼閣叢書, 1897, k. 2, p. 31ᵇ. A propos du *T'ie wang chan-hou* de Tou Mou, Miao Ts'iuan-souen écrit : «L'œuvre de Tchou Ts'ouen-li des Ming s'appelle *Chan-hou mou-nan*». Cf. *Yi-fong ts'ang chou siu ki* 藝風藏書續記. Kiang-yin, 1912-1913, k. 8, p. 2ᵇ.

(2) On peut suivre toute l'histoire de ce manuscrit qui, par suite, semble bien authentique. Elle est significative parce que plusieurs noms se retrouvent à propos du *T'ie wang chan-hou*. Après la mort de Tchou Ts'ouen-li, le manuscrit vint en la possession de Wen Tcheng-ming 文徵明 (ou Wen Pi 壁) (1470-1559), qui fut un ami de Tchou Ts'ouen-li et l'auteur de sa notice funéraire. Son fils Wen Kia 嘉 (1501-1583) écrivit une brève note sur le manuscrit en 1574. Il le remit lui-même à Wang Tche-teng 王穉登 (1535-1612). De là, il vint en la possession de Wang T'eng-tch'eng 王騰程 (kiu-jen en 1603, mort en 1628), puis de son fils Wang Kouang 廣. Celui-ci écrivit, en 1628, une notice qui est importante pour l'histoire du *T'ie wang chan-hou*. Après d'autres noms de moindre intérêt, vient Wong Fang-kang, à qui nous

Reste la question de savoir si Tchou Ts'ouen-li n'est l'auteur que de ce brouillon des deux ouvrages, ou s'il compléta déjà cette compilation de notices critiques sur des œuvres d'art en un *T'ie wang chan-hou*, utilisé plus tard par Tchao K'i-mei. Une indication nouvelle apparaît dans la postface de Nien Hi-yao à son édition du *T'ie wang chan-hou*, indication que reproduit la notice du *Sseu-k'ou ts'iuan chou tsong mou t'i-yao* : « Il y a un autre texte, en quatorze chapitres, dont la tradition nous dit que c'est l'œuvre originale de Tchou Ts'ouen-li. Nous ne l'avons pas vu ». C'est ce texte dont il faut essayer de retrouver la trace dans les catalogues ou les ouvrages anciens.

Dans les rares catalogues de collections de la fin du XVIe siècle ou début du XVIIe siècle, n'apparaît aucun *T'ie wang chan-hou*. Ce n'est pas chose étonnante, car le manuscrit ne pouvait être encore sorti d'un cercle restreint de collectionneurs. Pour la même raison, l'ouvrage n'est pas cité dans les œuvres des contemporains ou des successeurs immédiats de Tchou Ts'ouen-li, celles du moins que j'ai pu consulter. Dans sa notice nécrologique, Wen Tchen-ming donne en abrégé, comme c'est souvent le cas dans un texte ayant un souci littéraire, la liste des œuvres de Tchou Ts'ouen-li. Aussi n'y trouve-t-on que les deux caractères *chan-hou* 珊瑚 qui peuvent aussi bien s'appliquer au *Chan-hou mou-nan* qu'au *T'ie wang chan-hou*.

On sait que le *Chou houa pa pa* 書畫跋跋 de Souen Kong 孫鑛, ouvrage qui date des années 1590 à 1600, est un recueil de remarques sur des notices de Wang Che-tchen 王世貞 (1526-1590) qui y sont également publiées. Dans une de ces notices de Wang Che-tchen, notice écrite probablement vers 1575, comme le sont, semble-t-il, toutes celles qui portent des dates, il est fait mention du *T'ie wang chan-hou*, sans indication d'auteur, à propos d'un texte qui se trouve effectivement dans notre manuscrit [1]. Il ne peut s'agir du *T'ie wang chan-hou* de Tchao K'i-mei qui n'existait pas encore. Au début du XVIIe siècle, plusieurs témoignages viennent confirmer l'attribution d'un *T'ie wang chan-hou* à Tchou Ts'ouen-li, malgré la postface de Tchao K'i-mei. Tch'en Ki-jou 陳繼儒 (1558-1639), dans son *Chou houa che* 書畫史, range le *T'ie wang chan-hou* parmi les œuvres de Tchou Ts'ouen-li [2]. Or cet ouvrage est certainement antérieur à 1606, car il fut publié cette année-là dans le *Chang-po tchai pi-ki*. Le *Ts'ing-pi ts'ang* 清秘藏 de Tchang Ying-wen 張應文 cite le *T'ie wang chan-hou* de Tchou Ts'ouen-li au milieu d'une liste d'ouvrages sur la calligraphie et la peinture [3]. Cette œuvre de Tchang Ying-wen fut revue et corrigée par son fils Tchang Tch'eou 丑 (1577-1643), mais cette

---

devons une notice datée vraisemblablement de 1795, d'où je tire la plupart de ces indications. Cf. *Fou-tch'ou tchai wen tsi* 復初齋文集 par Wong Fang-kang, 1877, k. 31, p. 8^a^-9^b^. Il existe divers autres exemplaires manuscrits, qui sont divisés en 8 k. L'un de ceux-ci, dont l'origine est attribuée aux Ming, était en la possession de Tchang Cheou-hien 章綬銜 (1804-1875) en 1849, qui en amenda le texte en le comparant au *T'ie wang chan-hou*. Il fit partie plus tard de la collection de Ting Ping 丁丙 et passa de là dans la bibliothèque publique de la province du Kiang-sou, après avoir donné à Miao Ts'iuan-souen l'occasion d'écrire sa notice sur le *Chan-hou mou-nan*. Les compilateurs du catalogue impérial nous disent qu'il n'existe pas d'édition du *Chan-hou mou-nan*. Cependant le catalogue de Mo Yeou-tche, *op. cit.*, *ibid.*, mentionne une édition gravée par Nien Hi-yao en 1728. Je pense que c'est une erreur : Mo Yeou-tche a bien pu faire une confusion avec l'édition du *T'ie wang chan-hou* de Tchao K'i-mei. Le *Chan-hou mou-nan* est entré dans la collection du *Che-yuan ts'ong-chou* 適園叢書, imprimée en 1914-1915 par Tchang Kiun-heng 張鈞衡, collection que je n'ai malheureusement pas à ma disposition.

[1] *Chou houa pa pa*, 1740, k. 1, p. 17^a^.

[2] Cf. *Chang-po tchai pi-ki* 尙白齋秘笈, compilé par Chen Tö-sien 沈德先 et Chen Fou-sien 沈孚先, sans date. *Chou houa che*, p. 11^a^.

[3] Cf. *Mei-chou ts'ong chou* 美術叢書, t. 8, *Ts'ing pi ts'ang*, k. hia 下, p. 11^b^.

révision est déjà mentionnée dans la préface de Wang Tche-teng (1535-1612). On peut donc admettre que l'ouvrage est antérieur à 1612, même dans sa forme actuelle. Il est d'ailleurs probable que la liste où est cité le *T'ie wang chan-hou* a été écrite vers le troisième quart du XVIe siècle, car le dernier ouvrage qu'elle cite est le *Yen-che chou houa ki* 嚴氏書畫記 ou *K'ien-chan t'ang chou houa ki* 鈐山堂書畫記 de Wen Kia, qui date de 1565.

Dans tous ces textes, il n'est jamais question du *Chan-hou mou-nan* et l'on pourrait croire que les deux ouvrages ont été confondus ou réunis sous le même titre. Mais la distinction est nette dans la notice écrite par Wang Kouang en 1628 à propos du *Chan-hou mou-nan* (1). Wang Kouang nous y raconte qu'un *T'ie wang chan-hou* de Tchou Ts'ouen-li était depuis longtemps en la possession de son père, Wang T'eng-tch'eng. Le « depuis longtemps » (*Houo tseu si nien* 獲自昔年) par rapport à la date de 1628, nous indique certainement une date proche du début du XVIIe siècle, donc peu de temps après la compilation de Tchao K'i-mei. Wang T'eng-tch'eng l'avait prêté à Tchang Nai 張鼐 et Yao Hi-mong 姚希孟 (1579-1636) (2) qui, comme on ne leur demanda jamais de le rendre, « se sont presque acquis des droits sur la propriété de l'ouvrage » (3).

Dans le catalogue de la bibliothèque de Mao Tsin (1599-1659), compilé après 1689 par son fils Mao Yi 扆 (1640-après 1710), est mentionné un *T'ie wang chan-hou* en 14 kiuan, écrit de la main de Tchou Ts'ouen-li (4). A la suite du titre, Mao Yi écrivit une petite note qui est à dater au plus tôt de 1705 (5). Il y raconte comment il fut sollicité à plusieurs reprises de vendre son manuscrit. On lui offrait des sommes importantes, jusqu'à dix taëls par volume, soit cent quarante taëls. Mais il refusa toujours, à cause du très grand prix attaché par son père à la possession de cet ouvrage. Ces remarques sont importantes car elles prouvent que les bibliophiles du XVIIe siècle considéraient ce *T'ie wang chan-hou* comme authentique. Finalement, malade et sans ressources, Mao Yi dut engager le manuscrit au mont-de-piété, pour vingt-quatre taëls seulement, afin de s'acheter du ginseng. Au moment où il écrivait il n'avait pas encore racheté les précieux volumes. Le manuscrit n'est plus signalé dans les catalogues postérieurs. Il semble qu'il se soit perdu dans le mont-de-piété où Mao Yi l'avait mis en gage.

---

(1) Reproduite dans la notice de Miao Ts'iuan-souen, *op. cit.*, *ibid.*

(2) Ces deux personnages devaient être liés par des relations de professeur à élève, ou d'amitié, pour que leurs noms soient mentionnés ensemble au sujet de l'emprunt d'un ouvrage. On le constate d'autre part d'après le fait que Tchang Nai est nommé en 1628 Président du Bureau de la Surveillance de l'Instruction du Prince Héritier et à sa suite, Yao Hi-mong, Secrétaire-assistant dans le même bureau. C'est le titre que ce dernier porte dans la notice de Wang Kouang.

(3) La notice de Wang Kouang s'exprime ainsi : « Tchou Ts'ouen-li a certainement (dans ses œuvres) un *T'ie wang chan hou*, copié à la main ». D'après la composition de la phrase, ce « copié à la main » désigne très probablement l'écriture de Tchou Ts'ouen-li lui-même. Cependant, ce n'est pas absolument nécessaire. La phrase où il est question de l'emprunt fait par Tchang Nai et Yao Hi-mong est également ambiguë. Je pense qu'il faut interpréter comme je le fais, car, au moment où il écrivit, Wang Kouang ne devait pas avoir le *T'ie wang chan-hou* à sa disposition. Sinon, il en aurait parlé plus longuement, pour le comparer au *Chan-hou mou-nan*. D'autre part, nous verrons à l'instant que c'est de ce même Yao Hi-mong que Mao Tsin 毛晉 achète un manuscrit du *T'ie wang chan-hou*, dont on nous dit qu'il est de la main même de Tchou Ts'ouen-li, et il y a toute chance qu'il s'agisse du même manuscrit.

(4) *Ki-kou ko tchen ts'ang pi pen chou mou* 汲古閣珍藏秘本書目 édité par Houang P'ei-lie 黃丕烈 en 1800. Réimpression du Sao-ye-chan fang 掃葉山房 de 1914, p. 26^b-27^a.

(5) Il y est en effet question du voyage que fit dans le Sud l'empereur K'ang-hi 康熙 en avril 1703, où son favori Kao Che-k'i 高士奇 vint à sa rencontre et Mao Yi écrit au moins deux ans après.

Ce manuscrit avait été recopié par un lettré au service de Mao Tsin, Tcheou Jong-k'i 周榮起 (1600-1686). La notice que ce dernier écrivit à cette occasion a été retranscrite dans le *Tong-hou ts'ong ki* 東湖叢記 [1]. Dans cette notice, datée de 1663, Tcheou Jong-k'i, au milieu d'amplifications sur le corail et les talents des auteurs anciens, nous donne des renseignements intéressants. Il nous affirme que son manuscrit, en quatorze kiuan, a bien été écrit par Tchou Ts'ouen-li lui-même, qui a voulu faire un recueil des textes sur des calligraphies ou peintures, des générations précédentes. Le manuscrit avait été acheté par Mao Tsin à Yao Hi-mong. Il est bien probable qu'il s'agit du manuscrit emprunté par Yao Hi-mong à Wang T'eng-tch'eng, puis sans doute définitivement acquis peu après 1628, avant d'être revendu à Mao Tsin [2].

Nous avons donc trouvé ce manuscrit en quatorze kiuan, dont l'origine est attribuée à Tchou Ts'ouen-li, auquel faisaient allusion à la fois la notice de Nien Hi-yao et celle du *Sseu k'ou ts'iuan chou tsong mou t'i-yao*. Mais il n'apparaît qu'au XVIIe siècle, plus d'un siècle après la mort de Tchou Ts'ouen-li. Dans la postface de Wang Kouang, il nous est parlé d'un *T'ie wang tch'ou yi kao* 鐵網初易稿, nouveau texte, retouché, du *T'ie wang*, en la possession de Wang Tche-teng. D'après le contexte, c'est le *T'ie wang chan-hou* de Tchou Ts'ouen-li qui a été ainsi retouché. Or c'est à ce Wang Tche-teng que Wen Kia remettait le *Chan-hou mou-nan*, dont l'origine remonte nettement à Tchou Ts'ouen-li. Disciple de Wen Tcheng-ming, ami de Wen Kia, comme eux compatriote de Tchou Ts'ouen-li par son changement de résidence de Wou-tsin à Wou-hien, il était l'homme le plus indiqué pour distinguer avec certitude les deux ouvrages de Tchou Ts'ouen-li. Est-ce de lui que Wang T'eng-tch'eng, son contemporain et son compatriote, reçut son *T'ie wang chan-hou* en quatorze kiuan, qu'il prête à Yao Hi-mong? Quoi qu'il en soit, nous restons toujours avec ce Wang T'eng-tch'eng dans un milieu assez proche de Tchou Ts'ouen-li. Son maître, Wang King-tch'en 王敬臣 (1513-1595) est né l'année même où mourait Tchou Ts'ouen-li, dans la même ville.

Cette argumentation ne peut aboutir qu'à des probabilités. Dans ce domaine, on peut mettre aussi en avant le fait que Tchou Jeng-k'i attribue sans aucune réserve le manuscrit qu'il copie à Tchou Ts'ouen-li. Il ne donne malheureusement pas les raisons de sa certitude, mais c'était probablement des notes ou des cachets de possesseurs anciens, garantissant l'origine du manuscrit.

Faut-il croire des témoignages dont le premier est postérieur de près d'un siècle? L'affirmation que Tchou Ts'ouen-li est l'auteur d'un *T'ie wang chan-hou* en quatorze

---

(1) Ouvrage composé en 1856 par Tsiang Kouang-hiu 蔣光煦 (1813-1860). Réimprimé dans *Yun-tseu-tsai k'an ts'ong-chou* 雲自在龕叢書 compilé par Miao Ts'iuan-souen, 1883, k. 2, p. 8 et suiv.

(2) On peut suivre, au moins en partie, l'histoire du manuscrit recopié par Tcheou Jong-k'i, depuis la fin du XVIIIe siècle et peut-être existe-t-il encore. En 1791, il est acheté à un libraire nommé Wang 王 par Yen Yuan-tchao 嚴元照 (1773-1817) qui le prête à Pao T'ing-po 鮑廷博 (1728-1814). Quand celui-ci rend le livre, Yen Yuan-tchao écrit une notice qui est retranscrite dans le *P'ou chou tsa ki* 曝書雜記 de Ts'ien T'ai-ki 錢泰吉 (1791-1863). Après plusieurs noms qui n'offrent pas d'intérêt spécial, nous trouvons celui de Tsiang Kouang-hiu, à qui nous devons la reproduction de la notice de Tcheou Jong-k'i. Enfin, le manuscrit est mentionné dans le *Kie-yi lou chou mou* 結一廬書目 catalogue de Tchou Hio-k'in 朱學勤 (docteur en 1853), compilé par son fils Tchou Tch'eng 澂. Cf. *Kouan-kou t'ang houei k'o chou* 觀古堂彙刻書 édité par Ye Tö-houei 葉德輝, Siang-t'an, 1902, t. 2, k. 3, p. 4^a. D'après Pelliot (*Quelques remarques sur le Chouo fou*, in *T'oung Pao*, t. XXIII, p. 199, n. 1), « la plupart des ouvrages de la collection de Tchou Hio-k'in auraient passé en la possession de M. 張 Tchang de Fong-jouen (au Tche-li).

kiuan n'est, au fond, qu'une probabilité, au moins dans les limites des documents dont je dispose pour cette étude. Il est significatif d'autre part de voir qu'il y eut plusieurs compilations du *T'ie wang chan-hou*, toutes plus ou moins attribuées à Tchou Ts'ouen-li. Il y eut d'abord ce *T'ie wang tch'ou yi kao*, dont il est difficile de savoir si c'est Wang Tche-teng ou quelqu'un d'autre qui « transforma » ainsi le *T'ie wang chan-hou*. Au début des Ts'ing, un *T'ie wang chan-hou* en quatorze kiuan, attribué à Tchou Ts'ouen-li, est mentionné dans le catalogue de la bibliothèque de Ts'ien Tseng 錢曾 (1629-après 1699), le *Ye-che yuan chou-mou* 也是園書目 [1], qui date de 1699. Ts'ien Tseng lui consacre une notice dans le *Tou chou min k'ieou ki* 讀書敏求記 [2], où il analyse ainsi le contenu de son manuscrit : cinq kiuan de notes diverses (*tsa tche* 雜識), cinq kiuan sur les peintures célèbres, quatre kiuan sur les calligraphies modèles. Ce contenu ne correspond pas à celui de notre manuscrit, composé de huit kiuan d'appréciations sur des peintures et un kiuan sur des inscriptions sur bronze ou pierre. Si le texte de Mao Tsin, recopié par Tchou Ts'ouen-li, est celui qui offre le plus de garanties, essayons de voir si les deux textes sont semblables [3]. La notice de Tcheou Jong-k'i semble explicite à première vue, mais est en fait peu précise. Il parle tout d'abord des notes très variées prises par Tchou Ts'ouen-li au cours de ses recherches sur les œuvres célèbres et les objets précieux. « Il fit le dépouillement de collections rares, recopiant tout de sa propre main. Après un certain temps, il avait recueilli de quoi former quatorze chapitres. La plus grande partie est formée par les textes, écrits sur des kakimonos ou des rouleaux, des générations précédentes ou de contemporains. Tantôt le sujet est élevé : les vertus morales de fidélité au prince ou de piété filiale ; tantôt plus simple : ce sont des dissertations sur des calligraphies ou peintures ; tantôt varié : sur les principes confucéens ou l'enseignement des Classiques. Rien n'y manque. Le lecteur y trouve tout ce dont il a besoin. » Quand Tcheou Jong-k'i dit que la plus grande partie du recueil est formé par des textes écrits sur des kakimonos ou des rouleaux, il semble s'accorder avec notre manuscrit où treize des quatorze kiuan consistent en notices sur des peintures ou calligraphies. La description des sujets s'appliquerait très bien à des textes qui traitent en effet de sujets très variés, souvent sans grand rapport avec l'œuvre d'art qu'ils accompagnent ou qu'ils prétendent critiquer. Mais la première phrase semble faire allusion à ces notes sur des sujets divers qui constituent les cinq premiers kiuan du manuscrit de Ts'ien Tseng. Il ne semble pas possible avec ces données, de trancher définitivement la question.

Quoi qu'il en soit, il existe une troisième compilation portant le nom de Tchou Ts'ouen-li, soit sous la forme du *T'ie wang chan-hou* de Ts'ien Tseng, soit sous celle du manuscrit de l'École française d'Extrême-Orient. Toutes ces compilations seraient l'œuvre de lettrés du pays de Wou, ce district de Sou-tcheou si fertile en écrivains et en artistes, dans la seconde moitié du XVIe siècle ou la première moitié du XVIIe siècle [4]. A regarder de près notre manuscrit, il est très significatif de constater que la plupart

---

(1) Dans *Yu-kien tchai ts'ong-chou* 玉簡齋叢書, compilé par Lo Tchen-yu 羅振玉 en 1910, t. 2.

(2) Hang-tcheou, 1885, k. 3, p. 55b-56b.

(3) On pourrait supposer que c'est la copie même de Tcheou Jong-k'i qui est venue en la possession de Ts'ien Tseng. Mais ce serait à prouver. Il me semble au contraire peu probable que Tcheou Jong-k'i, qui s'était fatigué, comme il le dit, à recopier un *T'ie wang chan-hou* auquel il attachait un très grand prix, l'ait vendu ou donné moins de six ans plus tard.

(4) Il est intéressant de noter qu'un certain Lou Chao-tseng 陸紹曾 lui aussi originaire de Wou-hien, qui vécut pendant la seconde moitié du XVIIIe siècle et le début du XIXe siècle, est l'auteur d'un *Siu t'ie wang chan-hou* appelé aussi *Ki-kouang p'ien yu* 吉光片羽 où il recueillait les textes de stèles, de calligraphies et de notes sur des peintures.

des textes reproduits dans ce qui n'est qu'une compilation, sont des Song ou des Yuan. Il s'en trouve aussi du début des Ming, de Wou K'ouan 吳寬 (1435-1504), de Tou K'iong 杜瓊 (1396-1474), qui furent les maîtres de Tchou Ts'ouen-li, et de quelques autres auteurs moins connus. Mais un seul des textes datés, du moins dans la limite de mon investigation, est postérieur au début du XVIe siècle. Ce texte porte la date de 1506, donc sept ans avant la mort de Tchou Ts'ouen-li (t. 14, p. 7^b). Les autres sont tous antérieurs à 1490 [1]. Ne serait-ce pas une preuve que, quel que soit celui qui donna le premier à son travail le titre de *T'ie wang chan-hou*, quel que soit celui qui constitua dans sa forme actuelle la compilation représentée par notre manuscrit, c'est bien à Tchou Ts'ouen-li qu'il faut faire remonter la première réunion de ces textes de critique. Je ne pense pas qu'on puisse rien affirmer de façon plus définitive, mais il me semble que l'attribution à Tchou Ts'ouen-li apparaît, au terme de cette courte étude, possible et même probable. Une comparaison des divers textes manuscrits, s'ils existent encore, permettrait d'élucider une partie des problèmes bibliographiques que pose cet ouvrage, mais serait sans doute elle-même insuffisante.

Une comparaison de textes que j'ai pu effectuer au Japon grâce à un exemplaire manuscrit du *Chan-hou mou-nan* appartenant à la bibliothèque du Seikadô 靜嘉堂, à l'édition du *Tie wang chan-hou* de Tchao K'i-mei, imprimée par Tsiao Hong, de la même collection et enfin grâce au microfilm d'une partie du manuscrit de l'E.F.E.O., n'apporte pas de résultats très probants. La grande majorité des sujets se présentent dans le même ordre et sans différence notable de texte dans notre manuscrit et l'ouvrage de Tchao K'i-mei. Il y a cependant des différences trop sensibles pour qu'on puisse parler d'autre chose que d'une source commune. A côté de ces deux *T'ie wang chan-hou* qui sont assez fidèles à suivre la chronologie, le *Chan-hou mou-nan* présente le plus grand désordre. Même pour la même œuvre d'art, les variantes de texte sont relativement nombreuses, puisqu'il ne s'agit que de copies de notices. Les notes finales de Tchou Ts'ouen-li sont datées des années 1485 à 1490, mais elles sont moins fréquentes que ne semblait l'affirmer le *Sseu k'ou ts'iuan chou tsong mou t'i yao* et ne comportent guère ce « dessein critique » que j'y voyais à la suite des commentateurs chinois : elles se contentent en général de situer les circonstances dans lesquelles l'auteur a pu recopier les notices qui précèdent. S'il est évident que le *Chan-hou mou-nan* est bien de Tchou Ts'ouen-li, cette comparaison des textes ne me permet pas d'être plus affirmatif au sujet du *T'ie wang chan-hou* mais rien ne vient contredire l'hypothèse que, peu satisfait du désordre de son premier recueil, Tchou Ts'ouen-li ait, vers la fin de sa vie, fait un nouveau choix, mieux ordonné, de notices sur des calligraphies et peintures, en laissant de côté ses courtes notes personnelles, et constitué ainsi le recueil du *T'ie wang chan-hou*.

(K'IN TING) MONG-KOU YUAN LIEOU (欽定)蒙古源流

Description.

Le manuscrit se compose de deux volumes dans la reliure actuelle, formant un total de cent quatre-vingt-onze folios. Le format est de 27 centimètres sur 18 centimètres, avec sept lignes de dix-huit caractères par page pour les chapitres 1, 2, 4 et 8, et huit lignes de vingt et un caractères par page pour les autres chapitres. Le

(1) Au t. 13, p. 42^b, une très courte note est certainement postérieure à 1519, mais c'est justement une de ces brèves remarques que peut ajouter un bibliophile sur son manuscrit et qui, retranscrites à la suite du texte par un copiste, semblent faire partie du texte original.

papier est en assez bon état, et l'écriture, très soignée d'un bout à l'autre de l'ouvrage avec seulement quelques caractères abrégés de façon conventionnelle. On y remarque trois styles différents : c'est encore l'œuvre d'un bureau de copistes.

Sur la première page, un cachet de grande dimension porte ces trois caractères : Tö-fou hiuan 得復軒. Je n'ai pu identifier le personnage qui se cache sous ce pseudonyme littéraire. Le texte ne comporte par ailleurs aucune annotation ni ponctuation.

Après une recherche attentive des caractères évités par respect, j'ai pu constater seulement que le caractère *ning* 寧, qui faisait partie du nom personnel de l'empereur Siuan-tsong 宣宗 (Tao-kouang 道光) est modifié en 寍[1]. On peut en déduire que le manuscrit est postérieur à 1821.

Remarques sur le texte.

Le *Mong-kou yuan lieou*, « Origines et histoire des Mongols », est un ouvrage très connu des mongolisants, bien que sa valeur historique soit considérée comme secondaire. C'est la traduction chinoise d'une chronique rédigée en mongol par Saγang Säčän vers 1662, publiée et traduite en allemand dès 1829 par I. J. Schmidt.

La traduction chinoise que nous avons ici a été faite sur ordre de l'empereur K'ien-long 乾隆 en 1744[2]. Tch'en Yin-k'o 陳寅恪 a montré que le texte chinois était lié à une traduction mandchoue[3]. D'après M. Yamamoto 山本守, il y aurait eu deux traditions du texte, l'une représentée par les trois manuscrits mongol, mandchou et chinois du Palais impérial de Pékin, l'autre par les éditions gravées anciennement dans les trois langues et la copie du *Sseu k'ou ts'iuan chou* 四庫全書[4].

Notre texte représente cette dernière version. Il est d'ailleurs précédé de la notice du *Sseu k'ou ts'iuan chou tsong mou t'i-yao*, datée de 1790, qui indique que la traduction fut présentée à l'empereur en 1777[5]. D'après H. Oshibuchi, c'est dès

---

(1) Vg. k. 7, p. 17ᵃ; k. 8, p. 4ᵇ.

(2) D'après Li Sseu-tch'ouen 李思純, *Yuan che hio* 元史學. Shanghai, 4ᵉ éd., 1940, p. 65.

(3) Cf. *Notes on Sanangsetsen's « Geschichte der Ost-Mongolen »* (II), in *Academia Sinica. Bulletin of the National Research Institute of History and Philology* (國立中央研究院歷史語言研究所集刊), II, 1, Peiping, 1930, p. 1-5. H. Oshibuchi 鴛淵一 a prétendu que son maître le Docteur Naitō 內藤 avait tenu cette opinion bien avant Tch'en Yin-k'o. Cf. *Various copies of Secen Sagang which are kept in the Former Palace of Peiping and Mukden*, in *The Shirin* (史林), XIX, 4, Kyoto, 1934, p. 163.

(4) Cf. *Additions and Corrections to the Article « Various Copies of Secen Sagang which are kept in the Former Palace of Peiping and Mukden »*, in *Ibid.*, XX, 2, 1935, p. 177-182.

(5) Je ne sais pourquoi M. W. Fuchs a vu dans la première phrase de la notice du catalogue impérial la date de l'ordre donné par l'Empereur pour la traduction du texte. Par suite il indique 1790 comme date de la parution de l'ouvrage (cf. « *Neues Material zur Mandjurischen Literatur*, in *Asia Major*, VII, 3, 1931, p. 478, n. 1 et *Beiträge zur Mandjurischen Bibliographie und Literatur*, Tôkyô, 1936, p. 99). Ceci est manifestement impossible, car le *Mong-kou yuan lieou* est déjà mentionné dans le (*K'in ting*) *Sseu k'ou ts'iuan chou kien ming mou-lou* qui fut achevé en 1782 (cf. *op. cit.*, k. 5, p. 29ᵃ). La date de 1790 à la fin de la notice du Catalogue impérial, qui ne se trouve d'ailleurs pas dans le *Sseu k'ou ts'iuan chou tsong mou t'i-yao* lui-même (k. 51, p. 29ᵇ), correspond à un remaniement de la notice à cette date. Elle est en effet suivie de la signature des compilateurs du Catalogue impérial : Lou Si-hiong 陸錫熊, Ki Yun 紀昀, Souen Che-yi 孫士毅 et Lou-fei Tch'e 陸費墀, qui continuèrent leur travail de révision du texte présenté à l'Empereur en 1781, jusqu'en 1794. Cf. *Harvard Yenching Institute, Sinological Index Series* (引得), Nᵒ 7. *Index to Ssu K'u Ch'üan Shu Tsung Mu and Wei Shou Shu Mu*, vol. I, p. v. (préface de William Hung 洪業). Je ne sache pas que ces auteurs aient participé en quoi que ce soit à l'établissement du texte lui-même de la traduction. L'*Inventaire du fonds chinois de la Bibliothèque de l'École française d'Extrême-Orient* (III, 2, Saigon, 1951,

cette année 1777 que parut une édition imprimée sur les presses du Wou-ying tien 武英殿[1]. L'édition que nous possédons à l'École française d'Extrême-Orient, et qui doit être une édition courante, ne porte aucune date mais a été imprimée après 1821, car le caractère *ning* s'y trouve également ou abrégé (dernier trait supprimé) ou modifié. Il existe deux éditions récentes accompagnées de commentaires, celle de Chen Tseng-tche (1850-1928) et Tch'ang Eul-t'ien intitulée *Mong-kou yuan lieou tsien tcheng* (cf. fin de la note 5) et celle du Mongol Bičig-iin Qoriya, intitulée *Yi tchou* 譯註 *Mong-kou yuan lieou* et parue en 1927[2]. On trouve également plusieurs éditions japonaises avec ou sans commentaires.

En consultant même rapidement les catalogues de bibliothèques, on constate que nombreuses sont les copies manuscrites du *Mong-kou yuan lieou* chinois. En dehors des copies du *Sseu k'ou ts'iuan chou* et sans chercher à faire un inventaire exhaustif, j'en mentionnerai quelques-unes : une copie mentionnée dans le *Pa-ts'ien-kiuan leou chou mou*, une copie dans l'ancienne bibliothèque du Pei-king jen wen k'o-hio yen-kieou so, une copie à la Bibliothèque nationale de Paris, une copie appartenant à Chen Tseng-tche utilisée par Wan Kouo-wei pour son travail de comparaison de textes[3].

Bien entendu, ces derniers manuscrits doivent avoir une valeur variable, qu'une étude attentive pourrait seule déceler. Une comparaison rapide m'a montré qu'il existe bon nombre de variantes entre le texte imprimé de l'édition courante et celui de notre manuscrit. Or, dans un certain nombre de cas, le texte fautif est le texte imprimé, comme le révèlent la comparaison avec l'édition critique de Chen Tseng-tche et les remarques de Haenisch sur le texte chinois[4].

TCH'AO-SIEN CHE LIO (TJYO SYEN SA RAK)[5] 朝鮮史略
Abrégé d'histoire de la Corée

Description.

Les deux volumes que forme ce manuscrit dans la reliure de l'École française d'Extrême-Orient n'ont ni pagination, ni indication dans la marge. Les deux cent

---

p. 134) est dans l'erreur en considérant Lou Si-hiong comme l'éditeur de l'ouvrage, et Lou-fei Tch'e comme son réviseur. Plusieurs catalogues japonais et même chinois font également cette erreur. Je note que l'édition du *Mong-kou yuan lieou tsien tcheng* 箋證 par Chen Tseng-tche 沈曾植 et Tchang Eul-t'ien 張爾田, parue en 1934, porte 1789 et non 1790. Il est probable, car cette édition est une édition critique, que c'est la date exacte.

(1) *Op. cit.*, p. 165.

(2) Cette dernière édition est indiquée dans A. Mostaert, *Ordosica* in *Bulletin N° 9 of the Catholic University of Peking*, 1934, p. 63. — Je n'ai pas à ma disposition le travail de F. Hirth, *Ueber eine chinesische Bearbeitung der Geschichte der Ost-mongolen* von Ssanang Ssetsen (*Sitzb. der Bay. Ak. Wiss., phil.-hist. Kl.*, München, 1900, II, p. 195) qui donne peut-être d'autres indications sur les diverses éditions du texte. Dans *Kouo-li Pei-p'ing t'ou-chou-kouan chan pen chou mou yi pien* 國立北平圖書館善本書目乙編 (1935, k. 2, p. 4b), est mentionnée une édition gravée sous Kouang-siu 光緒 (1875-1908), accompagnée d'annotations manuscrites de Wang Kouo-wei 王國維, qui ont été utilisées dans l'édition du *Mong-kou yuan lieou tsien tcheng*.

(3) *Pa-ts'ien. . , op. cit.*, k. 4, p. 24a; *Pei-king jen wen k'o-hiue yen-kieou so ts'ang chou mou-lou* 北京人文科學研究所藏書目錄 1938. Che 史, p. 16a; M. Courant, *Catalogue des livres chinois, coréens, japonais*, etc., Paris, 1902, p. 38; *Mong-kou yuan lieou tsien tcheng*, Préface, p. 2a.

(4) *Die chinesische Redaktion des Sanang Setsen, Geschichte der Ostmongolen, im Vergleiche mit dem mongolischen Texte*, Berlin, 1904.

(5) Le texte étant considéré du point de vue de la bibliographie chinoise, je me contenterai

quinze folios ont un format de 25 centimètres sur 17 centimètres avec dix lignes de vingt-cinq caractères par page. L'écriture semble bien être la même d'un bout à l'autre de l'ouvrage. Elle est parfaitement lisible dans un style tout à fait régulier. L'ensemble du livre est en bon état, à part les toutes dernières pages, où manquent quelques dizaines de caractères, mangés par les insectes.

Les six chapitres de l'ouvrage sont tous précédés de cette indication : *Jen-k'ieou Kin Siang-yu Kie-kong lou* 任邱金象豫介公錄 « Copié par Kin Siang-yu, t. Kie-kong, de Jen-k'ieou »[1]. Après ces six chapitres, vient un appendice de quelques pages, tableau des rois de la dynastie, compilé (*tsi lou* 輯錄) par Kin Siang-yu. Celui-ci est également l'auteur d'une préface et d'une notice finale, toutes deux datées de 1812 et suivies d'un cachet qui s'exprime ainsi : *che wou pou k'o touei jen yen* 事无不可對人言 « Que dans vos actions il n'y ait rien qui ne puisse être révélé à autrui », cachet qui ne peut guère donner d'indication sur l'identité de son possesseur.

Le texte est entièrement ponctué en ronds ou en points à l'encre rouge, qui viennent parfois souligner les passages importants. Également à l'encre rouge, des annotations se glissent entre les lignes ou envahissent les marges. Ces notes, d'une écriture plus courante, souvent abrégée, mais où l'on retrouve le même style régulier que dans le texte lui-même, sont signées à la fin de chaque chapitre par Kin Siang-yu. Nous avons donc là une copie originale, peut-on dire, puisqu'elle contient des notes diverses du copiste qui l'a entièrement écrite.

Je ne pense pas que ces textes de Kin Siang-yu aient jamais été publiés. Bien qu'ils ne soient pas d'une importance capitale pour l'histoire du texte, ils peuvent du moins y être utiles et servir en même temps à donner une idée du contenu de l'ouvrage. Aussi ai-je cru bon de publier la traduction des passages principaux :

« Préface au *Tch'ao-sien che lio*. L'édition originale du *Tch'ao-sien che lio* a été gravée en 1617. Elle ne comporte ni préface, ni nom d'auteur. En fait, à regarder le texte de près, on remarque que (Li) Tch'eng-kouei (Ri Syeng kyei) 李成桂 et Fang-yuan (Pang ouen) 芳遠 sont appelés respectivement T'ai-tsou (Htai tjo) [1392-1400] et T'ai-tsong (Htai tjong) 太祖 (1400-1418). C'est donc que l'auteur est postérieur au début de la dynastie des Li et sujet de cette dynastie. J'ai lu le *P'ou-chou t'ing tsi* 曝書亭集 de Tchou Yi-tsouen 朱彝尊 (1629-1709). On y voit, au catalogue de sa bibliothèque, un *Kao-li che* (*Ko rye sä*) 高麗史 en 70 chapitres. L'auteur est un fonctionnaire de notre vassal le roi de Corée dans les années 1465-1487, Tcheng Lin-tche (Tjyeng Rin tji) 鄭麟趾[2]. Tchou déclare que l'auteur a fait preuve de profondeur dans sa méthode historique, et en fait un net éloge. A mon avis, c'est un ouvrage où il y a des choses à lire. Je l'ai

---

de donner des transcriptions chinoises, sauf pour les noms importants dans l'histoire ou la littérature coréenne. Je suivrai dans ce cas la romanisation adoptée par Courant dans sa *Bibliographie coréenne.*

[1] Je n'ai trouvé aucune indication sur le personnage de Kin Siang-yu, n'ayant que trop peu de monographies locales à ma disposition. La sous-préfecture de Jen-k'ieou est située au centre du Ho-pei.

[2] Tcheng Lin-tche (1396-1468) est déjà mentionné comme fonctionnaire coréen important dans le récit de l'ambassade en Corée de 1450, rédigé par l'ambassadeur chinois Ni K'ien 倪謙. Cf. *Tch'ao-sien ki che* 朝鮮紀事, in *Chouo-fou siu* 說郛續, s. d., t. 11, *passim.* Il fut ambassadeur de Corée à la cour de Chine en 1451. C'est à cette occasion qu'il présenta à l'Empereur son ouvrage, en 139 chapitres (et non 70), rédigé par un bureau de trente-deux lettrés. Cette Histoire de Corée eut diverses éditions, dont une édition ancienne, gravée en Corée. L'École française d'Extrême-Orient possède une édition japonaise, en trois volumes, datant de 1909. Les indications de Courant, *op. cit.*, n° 1850, seraient à corriger et compléter.

cherché sans succès. Les années passèrent et, ce printemps, venu à la capitale comme candidat à une charge et m'y trouvant sans travail, j'ai voulu occuper mes loisirs à la lecture et, à nouveau, je me suis mis à rechercher ces ouvrages. Celui de Tcheng Lin-tche, je n'ai pu me le procurer, mais j'ai trouvé, dans la maison de mon compatriote, le regretté savant Ki Yun 紀昀 (1724-1805), ce *Tch'ao-sien che lio.* Au début des annotations qui accompagnent le texte, il est rare qu'il y ait des noms propres; le plus souvent, il n'est question que de «l'historien» (*che tch'en* 史臣)[1]. Cet «historien», est-ce Tcheng Lin-tche? C'est ce qu'on n'a pu encore tirer au clair. Depuis l'enseignement des huit hexagrammes par Ki-tseu 箕子, la Corée peu à peu se teinta d'influences chinoises et depuis l'unification des trois Han par le Sin-lo, le système des lois s'inspira, dans son ensemble, de la cour chinoise. On sait d'autre part que dans les écoles établies alors, les œuvres de Confucius étaient apprises par cœur et imitées. Aussi des lettrés, remarquables par leurs talents littéraires et leurs qualités morales, apparaissaient en grand nombre. Il n'est pas possible de les mépriser en arguant de leur rusticité ou de ce qu'ils sont d'une race étrangère. A la fin de la dynastie des Wang 王 (934-1392), l'étude des philosophes confucéens des Song était très florissante en Corée. Les grands hommes de cette époque, les Li Sö (Ri Säik) 李穡, les Tcheng Mong-tcheou (Tjyeng Mong tjyou) 鄭夢周, dont la vertu consista dans une parfaite fidélité au prince, furent remarquables par leur droiture inflexible. De même celui qui tint en main le pinceau pour écrire ce livre à la période où les dynasties des Wang et des Li se cédèrent la place, mit en ordre les événements, rédigea un texte suivi, à ce qui était imprécis imposa une forme claire : n'est-ce pas digne d'un descendant des Tong Kou 董狐 et des Nan Che 南史?[2]. De plus, le style est très soigné, le raisonnement d'une parfaite orthodoxie et il n'est pas rare que l'ouvrage apporte des précisions au texte du *T'ong kien kang-mou* 通鑑綱目 de Tchou Hi 朱熹. Je regrette seulement que le nom de l'auteur soit comme caché, sans qu'il y ait moyen de le retrouver. Celui qui a gravé ce livre doit en être tenu pour responsable. Qui récite des poésies ou lit un ouvrage ne peut pas ne pas en connaître l'auteur. Nos prédécesseurs avaient certainement, à l'origine, des indications claires, car si ce livre nous a été transmis, c'est qu'il y avait des traces de son origine. Cependant, l'éditeur qui vint ensuite les supprima entièrement et ainsi une œuvre supérieure, vraiment digne de la postérité, est devenue finalement totalement anonyme. Comment serait-ce le sujet d'un royaume devenu tributaire, à la fin des Ming, après avoir été longtemps accoutumé à être victorieux et jaloux de son nom?[3] Chaque fois que j'ai ouvert ce livre, je n'ai pu m'empêcher, en le refermant, de soupirer trois fois à ce sujet. Je n'ai pas réussi à voir l'ouvrage de Tcheng Lin-tche. Celui-ci également est rare, aussi en ai-je recopié un exemplaire de ma main, afin d'éviter qu'il ne disparaisse. Après avoir achevé ce travail, j'ai écrit ces notes sur l'origine du texte. «Date : 19 juin 1812. Kin Siang-yu... Écrit à la fenêtre Nord du Jong-si kiu 容膝居».

L'appendice intitulé *Tch'ao-sien che ts'eu k'ao* 朝鮮世次考 «Étude sur la succession généalogique en Corée», dont le début semble extrait du chapitre sur la Corée

[1] Ces annotations forment une grande partie de l'ouvrage. Elles commencent assez souvent par «l'historien dit :» (che tch'en yue 曰) et, dans quelques cas, y est inséré un nom personnel : j'ai relevé, à travers tout l'ouvrage, les noms de Jen Yi 任翊, Hiu Ying-lin 許應麟, Kin Tchong-ts'iang 金仲鏘 et Yuan Song-cheou 元松壽. Ce ne sont pas des auteurs cités dans la *Bibliographie coréenne* de Courant.

[2] Historiens célèbres des principautés de Tsin 晉 et Ts'i 齊, à la période du tch'ouen-ts'ieou 春秋, dont il ne reste guère que le nom.

[3] Allusion à l'invasion de la Corée par les Japonais, dans les années 1591 à 1598.

dans le *Ming che* 明史 (k. 320), n'offre guère, à part quelques détails, qu'une liste des rois de la dynastie des Li, avec leurs noms personnels, leurs noms posthumes et leurs années de règne. Le tableau se termine à l'année 1776.

La notice qui suit commence par des considérations sur l'histoire de Corée. Puis Kin Siang-yu en vient à l'ouvrage lui-même : « Le *Tch'ao-sien che lio* est l'œuvre d'un sujet des Li. Aussi son récit s'arrête-t-il à Wang Yao (Yo) 瑤 (dernier prince des Wang). Cependant au sujet de la participation des Ming aux événements de Corée, il emploie en général des expressions qui conviennent à un sujet qui va faire son rapport à l'Empereur. Par suite, il y a beaucoup de sens cachés dans son style. On y voit qu'il appelle Li Tan 旦 (autre nom de Li Tch'eng-kouei) et Fang-yuan, T'ai-tsou et T'ai-tsong. Or, pour les Chinois, c'étaient des appellations usurpées. Il en est de même pour l'œuvre du Viêtnamien Li (Lê Tắc) 黎崱 [1], mais dans les chroniques des pays tributaires des périodes précédentes, ces titres étaient évités. Lorsque des rois déposent leurs prédécesseurs (trois exemples sont donnés, pris dans la dynastie des Li), s'emparant du pouvoir d'une façon immorale, ou bien ils trouvent des prétextes pour amener le prédécesseur à abdiquer, ou bien ils l'accusent de toutes sortes de crimes pour pouvoir le déposer. Et c'est ainsi que se fait l'histoire. Il est rare que l'historien ait été témoin des événements : il ne lui reste qu'à s'appuyer sur des « on-dit »... (suivent près de trois lignes où ne restent que quelques caractères) ... J'espère que plus tard quelqu'un ayant davantage de sources historiques à sa disposition fera ces recherches. En l'été 1812... Kie-kong a écrit ces notes ».

La préface, le chapitre final avec son colophon sont comme incorporés à l'ouvrage, tant donne d'unité le moule d'une même écriture. Les petites notes à l'encre rouge gardent au contraire une allure personnelle. Ce sont surtout des notes de critique textuelle : caractère corrigé, ajouté ou supprimé, changement de place d'un commentaire, etc. Ces corrections doivent être le plus souvent des améliorations au texte que le copiste avait sous les yeux; elles se terminent parfois par « à examiner plus à fond ». Les notes, beaucoup plus longues, de commentaires sur les personnages ou les événements historiques sont abondantes surtout vers la fin. A la fin de chaque chapitre, Kin Siang-yu fait le relevé des annotations : tant de caractères corrigés, tant de caractères ajoutés, etc..., dans un bref colophon qui fixe la date, l'heure et les variations mêmes de l'atmosphère : on y suit tout le cheminement d'un orage pendant les journées des 29 et 30 juin 1812.

Histoire du texte.

Laissant à des historiens de la Corée l'appréciation de son importance, j'essaierai de donner quelques indications sur l'histoire du texte, principalement en Chine. Le *Tch'ao-sien che lio* est un des rares textes écrits par un Coréen — il n'y en a que quatre ou cinq dans la collection du *Sseu-k'ou ts'iuan chou* — qui aient été souvent cités dans la bibliographie chinoise. Cependant l'ouvrage n'a jamais été bien connu puisque les nombreuses notices qui lui ont été consacrées ont toujours ignoré l'auteur.

Le titre que donnent les bibliographes chinois est tantôt *Tch'ao-sien che lio*, tantôt *Tong kouo* 東國 *che lio*, autre nom, plus imprécis, de la Corée. Dans la Bibliographie coréenne de Courant, on trouve au n° 1856, un *Tch'ao-sien che lio*, avec quelques indications, très incomplètes, sur des éditions chinoises ou japonaises.

---

[1] A savoir *Ngan-nan tche lio* (*An-nam chí lược*) 安南志畧 écrit vers 1333.

Au n° 1847, est présenté un *Tong-kouo che lio,* dont je crois pouvoir affirmer que c'est le même ouvrage. Pour l'affirmer péremptoirement, il faudrait comparer les textes, mais je remarque que Courant n'a pas eu entre les mains le n° 1847, car il dit : «Cité par différents ouvrages...». Il ajoute : «composé d'après plusieurs documents, parmi lesquels le *Sam kouk sã keui*». Or, dans les deux chapitres sur les Trois Royaumes de notre manuscrit, l'auteur du *Sam kouk sã keui* (*San kouo che ki* 三國史記), Kin Fou-che (Kim Pou sik) 金富軾 est cité à plusieurs reprises dans les annotations. Les autres «documents», ce sont les ouvrages de Li Ts'i-sien (Ri Tjyei hyen) 李齊賢, souvent cités également, et sans doute d'autres textes historiques dont l'auteur s'est servi pour faire son résumé. Enfin, et c'est ce sur quoi je m'appuie principalement pour déclarer que les n°s 1847 et 1856 de Courant traitent du même ouvrage, un répertoire de bibliographie coréenne plus complet que le travail de Courant, à savoir les deux volumes du *Chōsen tosho kaidai* 朝鮮圖書解題, ne mentionne aucun *Tch'ao-sien che lio* et donne par contre au *Tong kouo che lio* (n° 1847 de Courant) le même contenu, chapitre par chapitre, que celui de notre manuscrit [1]. Je pense donc que la question de l'auteur, si cruellement ressentie par Kin Siang-yu, se trouve ainsi résolue. Les auteurs du *Tong kouo che lio* sont K'iuan Kin (Kouen Keun) 權近, Li Tchan (Ri Tchyem) 李詹, Ho Louen (Ha Ryoun) 河崙, etc., personnages qui vécurent au moment du changement de dynastie et firent leur travail sur l'ordre de T'ai-tsong (1400-1418). Leur travail fut certainement imprimé en Corée, mais je ne sais pas à quelle date [2].

Le *Tong kouo che lio* fut apporté en Chine au moment de l'expédition chinoise en Corée contre les Japonais dans les années 1590-1592, par un certain Fong Ts'ang-tcheou 馮滄洲 de Péking. Le livre fut découvert par Tchao K'i-mei qui le recopia et y adjoignit une notice datée du 19 octobre 1610. Son manuscrit passa successivement dans les collections de Souen Ts'ong-t'ien 孫從添 (début des Ts'ing), Fong Chou 馮舒 (1593-début des Ts'ing), Wang Hien 汪憲 (1721-1771), K'iu Yong 瞿鏞 (avant 1857), Ting Ping pour aboutir à la bibliothèque du Kiang-nan, appelée depuis Kouo hio t'ou-chou-kouan 國學圖書館.

Ce manuscrit est à l'origine de tous les textes chinois. Dès 1617, apparaît une édition gravée qui porte encore le nom de *Tong kouo che lio.* Je ne sais qui est l'auteur de cette édition [3]. C'est l'édition trouvée par Kin Siang-yu chez Ki Yun. C'est égale-

---

[1] Publications du Gouvernement général de Corée, 1915 et 1919, p. 59, 76 et 77. Le vrai nom est *Tong kouo che lio* et non *Tch'ao-sien che lio*. Indépendamment du fait que c'est le seul titre qu'on trouve en Corée, c'est aussi celui que portent les premiers exemplaires du livre dans la bibliographie chinoise. Le titre de *Tch'ao-sien che lio* apparaît pour la première fois dans un manuscrit du début du XVIIe siècle. Mais c'est le catalogue du Sseu-k'ou ts'iuan chou, à la suite du *Ts'ien-k'ing t'ang chou mou* 千頃堂書目, du (*K'in ting*) *Siu wen sien t'ong k'ao* (欽定)續文獻通考, qui impose ce nom. En fait, la Corée ne prit le nom de Tch'ao-sien qu'avec la dynastie des Li, au début de laquelle s'arrête le récit, et le nom de Tong-kouo, Royaume de l'Est, convient mieux à l'histoire d'un pays qui porta divers noms à travers les siècles.

[2] Courant, au n° 1852, mentionne encore un *Tong kouo che lio,* attribué à Lieou Hi-ling (Ryou Heui ryeng) 柳希齡, docteur sous le règne de Tchong-tsong (Tjyoung tjong) 中宗 (1506-1544). L'ouvrage ne se trouve pas dans le Chōsen tosho kaidai, mais est le seul que mentionne le catalogue des livres coréens au Toyo bunko. Je ne pense pas que ce soit le même texte, bien que le sujet soit le même : «Ouvrage s'étendant des origines jusqu'à la chute du Ko Rye».

[3] D'après le *Han-fen leou ts'ang chou mou-lou siu pien* 涵芬樓藏書目錄續編, p. 60, un certain Yang 楊 de Yi-tou serait l'auteur d'une édition gravée. Le *Pa-ts'ien-kiuan leou chou mou* parle d'une édition gravée par Wang Tch'eng-hi 王承禧. Je n'ai pas trouvé trace ailleurs d'une seconde édition chinoise ancienne.

ment l'édition reproduite par procédé photographique dans le *Kouo-li Pei-p'ing t'ou-chou-kouan chan pen ts'ong-chou* 國立北平圖書館善本叢書 (1).

Beaucoup de copies manuscrites ont circulé en Chine, dont voici les principales : un manuscrit dont le nombre de chapitres a été porté à 12, par dédoublement de chacun, en même temps que le nom était changé en *Tch'ao-sien...*, avec des annotations de Ko Yi-long 葛一龍 et Ho Pi 何璧 datées de 1617 (2); un manuscrit copié par Kou Kien 顧楗 (1703-1767), corrigé par Houang P'ei-lie par comparaison avec un manuscrit de Wou Yuan-jouen 吳元潤 (seconde moitié du XVIIIe siècle) (3); enfin, à Harvard, un manuscrit daté de 1814, avec une préface de Ts'ien Tseng qui doit être le texte de sa notice dans le *Tou chou min k'ieou ki* (4).

Au Japon, les manuscrits semblent avoir été beaucoup plus rares. La principale édition japonaise, utilisant l'édition chinoise de 1617, date de 1823.

MANUSCRITS COTÉS Nos 410, 1102, 1147

Trois manuscrits, classés sous des titres et des numéros différents, sont en fait à rapprocher, par leur contenu et déjà par leur aspect. Sous un format à peu près identique (environ 26 × 18), ils se présentent avec la même variété d'écritures et de papier, une absence totale de pagination et même de titre, car il est visible que ceux qu'on y trouve, parfois inexacts, ont été ajoutés après coup.

Aucune indication écrite ne permet d'en déceler l'origine. A la lecture, on voit que ce sont des copies faites sur des archives officielles, classées non par dates, ni par catégories de documents, mais par dossiers. Ces dossiers correspondent à un certain nombre d'affaires qui se sont présentées dans les relations de la Chine avec les puissances étrangères, dans les années 1864 à 1874. Il est donc probable que ces dossiers étaient conservés dans les archives du Tsong li ko kouo che wou ya-men 總理各國事務衙門. Il est probable également que la plupart de ces textes, sinon tous, doivent avoir été publiés dans la collection de documents sur les relations extérieures de la Chine intitulée *Tch'eou pan yi wou che mo* 籌辦夷務事末, éditée par le Musée du Palais impérial, à Pékin, en 1929-1931. N'ayant pas cet ouvrage à ma disposition pour décider de l'intérêt de ces manuscrits, je ferai une rapide analyse de leur contenu, dans l'ordre où les dossiers se présentent.

Au n° 410, en trois volumes, intitulé de façon peu justifiée : *Sieou Ying yue ngan* 修英約案, « Documents sur la révision du traité avec l'Angleterre », nous trouvons au premier fascicule l'ensemble des documents sur la demande de traité faite par le Japon comme l'indique le titre intérieur *Je-pen kouo ts'ing yue ts'iuan ngan* 日本國請約全案 (5). Le fascicule se divise en deux parties : documents de l'année 1870 (75 folios) et de l'année 1871 (109 folios) et comprend la correspondance du négociateur chinois Li Hong-tchang 李鴻章, des projets de traité, etc. Le texte est

---

(1) Édition de la Librairie Nationale de Pékin, 1937, 1re série.

(2) Cf. *Chan-pen-chou che ts'ang chou tche*, k. 10, p. 12a.

(3) Cf. *Jao-p'ou ts'ang chou t'i tche* 蕘圃藏書題識, notices bibliographiques de Houang P'ei-lie, compilées par Miao Ts'iuan-souen, etc., 1919, k. 3, p. 6a.

(4) Cf. *A classified Catalogue of Chinese books in the Chinese-Japanese Library of the Harvard-Yenching Institute at Harvard University. Historical Sciences*, Cambridge, 1940, p. 817.

(5) Sur ce traité, cf. Hummel, *op. cit.*, p. 466; H. B. Morse, *The International Relations of the Chinese Empire*, Shanghai, etc., 1918, III, p. 8. Le texte du traité est traduit dans W. F. Mayers, *Treaties between the Empire of China and Foreign Powers*, Shanghai, London, 1877, p. 178-186.

parfois accompagné de notes sur de petites feuilles de papier collées sur la page, particularité qui ne se retrouve pas dans les autres volumes.

Le deuxième fascicule comprend les documents sur la révision du traité de paix avec le Japon, écrits pendant l'année 1872 : *Je-pen kouo kai yue ts'iuan ngan* 日本國改約全案 (55 folios). Vient ensuite sous le titre de *Wou chouei-sseu p'ien tche ko ngan* 吳稅司偏執各案 (82 folios) toute une correspondance échangée d'août à novembre 1873, principalement avec un certain Wou, Commissaire des Douanes à T'ien-tsin, sur diverses affaires de favoritisme dans les douanes.

C'est la première partie du troisième fascicule qui a donné leur titre d'ensemble aux trois volumes : « Documents sur la révision du traité avec l'Angleterre » (79 folios). Ce sont des notes diplomatiques, des lettres officielles et même des articles de journaux qui s'étendent depuis le début de 1868 à 1873 (1). La fin du volume sous le titre peu exact de *Li teng han* 李等函, « Lettres de Li, etc. » (106 folios), contient en fait la correspondance échangée entre divers services chinois, à propos des tractations qui eurent lieu pour préparer la révision du traité avec le Japon entre janvier et septembre 1873 (2). Au milieu de ces textes, on trouve tout à coup, on ne sait pourquoi, la copie du mémorial à l'Empereur qui accompagnait le tribut du roi d'Annam porté à la cour en 1873 (3).

Le manuscrit portant le n° 1102 et intitulé *Yi chou ngeou ts'ouen* 譯署偶存, « Extraits des archives du Bureau des Interprètes », contient de la même façon, dans ses trois volumes, une série de dossiers sur des affaires de la même période. La première partie du premier fascicule (114 folios) est une copie de la correspondance échangée entre divers bureaux chinois, entre le Tsong li ya-men et l'ambassade américaine, etc., du 5 mai 1872 au 5 novembre 1873, à propos de l'affaire d'un bateau chinois coulé dans une collision avec un bateau américain à T'ien-tsin. Les documents contenus dans la seconde partie du même volume (64 folios) concernent tous plus ou moins directement la question de l'émigration de coolies chinois. Ce sont des lettres officielles ou des articles de presse, échelonnés de juillet 1869 à février 1874 (4).

Le début du deuxième volume présente une certaine variété de sujets. Nous avons tout d'abord un document soumettant un projet pour le retour à la Chine de Macao, en date du 3 avril 1868; puis un mémorial, du 21 mars 1868 sur des mines d'or ouvertes par des Russes en territoire chinois en Mongolie; des représentations datées de novembre 1869 sur l'importance d'une marine pour la Chine; enfin une lettre officielle du Tsong li ya-men au Gouverneur général de Canton, reprise du volume précédent. Le reste de cette première partie (144 folios) concerne des questions de douanes : discussion d'un règlement proposé par Sir Robert Hart, question des médicaments étrangers, etc. Ces textes sont datés de 1869 à 1872. Les 41 folios qui terminent ce volume contiennent une correspondance échangée du 3 au 22 mai 1874 à propos des pourparlers pour un traité avec le Pérou (5).

Le troisième volume (186 folios) est consacré tout entier aux mêmes problèmes, mais les documents, projets de traité, correspondance diverse, ... sont antérieurs et vont du 3 mai 1873 au 4 avril 1874.

Au n° 1147, un dernier volume de documents sur la même période est intitulé

---

(1) Cf. Morse, *op. cit.*, II, p. 214-219.
(2) Cf. *ibid.*, p. 271.
(3) Cf. Cordier H., *Histoire des Relations de la Chine avec les Puissances occidentales*, Paris 1901-1902, II, p. 287, n. 2.
(4) Cf. Morse, *op. cit.*, II, p. 163-179.
(5) Cf. *ibid.*, p. 180, Cordier, *op. cit.*, I, p. 526-527.

Siu yi chouei-tan pao-tan tchang-tch'eng 續議稅單報單章程 : «Suite des délibérations sur un règlement pour les certificats d'importation et les demandes de permis d'importer». Nous y trouvons tout d'abord des documents sur les tractations avec le Japon en juillet 1871 et avec le Pérou en novembre 1873, sous le titre de *Je-pen Pi-lou kouo lai wang sin-han tchao-houei* 日本秘魯國來往信函照會 : «Lettres et notes échangées avec le Japon et le Pérou» (32 folios). Les textes qui suivent réunis sous le titre de *Pou kouo ling-che-kouan so p'ei tchao-houei han kao* 布國領事官索賠照會函稿 : «Notes et lettres au sujet des réparations demandées par le consul de Prusse» (45 folios), concernent les dommages subis par des citoyens allemands au moment des massacres de T'ien-tsin du 21 juin 1870. Cette correspondance s'étend de novembre-décembre 1870 à septembre 1871. Sous la même reliure, un autre dossier est intitulé *Yu Han chouei-sseu louen hing-wen t'i-tche* 與漢稅司論行文體制 : «Discussions avec le Commissaire des Douanes Han au sujet des règlements pour la correspondance» (22 folios). La correspondance des bureaux centraux avec ce Commissaire des Douanes de T'ien-tsin s'étend du 13 décembre 1871 au 10 avril 1872 et est suivie des 27 articles des règlements en question, datés du 22 août 1864. Le dernier dossier dont le titre a été étendu à tout le volume, «Suite des délibérations sur un règlement pour les certificats d'importation et les demandes de permis d'importer» (47 folios), fait suite aux textes contenus dans le deuxième volume de la série précédente. Cette correspondance va de juin à octobre 1873.

MATÉRIAUX POUR L'ÉTUDE DE LA LANGUE T'ÈNG

par

Henri MASPERO

Henri Maspero a laissé dans ses papiers un dossier relatif à un parler de la famille môn-khmère portant l'indication «Sa, Nghệ-an, 1912». Il s'agit de vocabulaires, de fragments de textes et de notes grammaticales recueillis à cette date dans la province du Nghệ-an au cours d'une mission qui est mentionnée dans la *Chronique* du *Bulletin de l'École française d'Extrême-Orient* pour l'année 1912 (XII, p. 163).

La seule allusion de quelque consistance à la langue t'èng (p'èng ou sa) dans les écrits de Henri Maspero se trouve dans le chapitre «Langues» qu'il a donné dans l'ouvrage de son frère Georges Maspero, *Un empire colonial français, L'Indochine* (Paris, Van Oest, 1929). On lit à la page 65 du tome I que le *P'eṅ* ou *T'eṅ* est parlé «entre Cửa-rào (Hà-tĩnh et Nghệ-an, Annam) au Sud et Mai-sơn (province de Sơn-la, Tonkin) au Nord». Il est classé sous le n° 11 de la famille môn-khmère, avec le *Palauṅ-wa*, le *Kha Lamet*, le *Kha Khmu*, etc. A la page 69, à propos des langues apparentées au groupe Palauṅ-wa, Henri Maspero écrit : «Il y a d'abord celle des T'èng, la plus orientale et la plus méridionale à la fois, et la mieux connue; l'habitat des gens qui la parlent s'étend de Mai-sơn (Tonkin) au Nord à Cửa-rào (Nghệ-an) au Sud».

Ce sont évidemment ces remarques qui ont inspiré la deuxième édition des *Langues du Monde* (p. 609) lorsqu'elle localise le *Pheng* aux confins du Laos, du Tonkin et de l'Annam entre le Mékong et le Nghệ-an.

Dans les notes du dossier constitué par Henri Maspero, on ne trouve mentionnée l'origine précise de ses informateurs que pour deux d'entre eux : l'un venait de Hwê Sŏ-wan (Khê Savan) un village d'une vingtaine de maisons près de Cửa-rào, mais habitait auparavant Xieng-mai au-dessous de Savan; l'autre venait du village de Tuṅ Soṅ (12 maisons) dans le canton de Hưu-đao.

On publie ci-après le vocabulaire t'èng-français suivi de quelques textes, et le vocabulaire français-t'èng : ce sont les seules pièces du dossier qui soient prêtes pour l'impression. Les éléments de grammaire ne le sont malheureusement pas, mais leur examen suffit à montrer de façon indubitable l'appartenance du t'èng à la famille môn-khmère.

Dans une de ses notes, Henri Maspero souligne le rapport étroit qui existe entre le t'èng et les parlers du groupe palaung-wa : «Quelques mots d'un de ces dialectes avaient été recueillis par M. Macey[1] au Trấn-ninh chez une population

---

[1] *Étude ethnographique sur les Khas* in *Revue indochinoise*, 1907.

qu'il appelle Kha Khao, et dont l'habitat suivant lui s'étend jusqu'à Luang Prabang. Je ne sais pas exactement dans quel endroit M. Macey a recueilli les mots qu'il cite, mais il est certain que le dialecte est très proche de celui du Nghệ-an».

L'intérêt du travail posthume de Henri Maspero est de fixer les éléments de «la plus orientale et la plus méridionale» des langues palaung-wa de la famille môn-khmère, qui a probablement cessé à l'heure actuelle d'être parlée là où elle l'était encore en 1912.

G. Cœdès.

I. — VOCABULAIRE T'ÈNG-FRANÇAIS[1]

B

ba, jour; *kau* —, 9 jours.

băh, lumière, éclat; brillant, clair; éclairer; — *bri*, lumière du soleil; *lŏwañ* —, ciel clair.

băk, se tenir sur le dos d'un animal, monter sur le dos d'un animal, monter à cheval; à califourchon; — *ᶜmbrañ*, être à cheval, monter à cheval.

bañ (*bañ*), ivre; — *buič*, id.

bat, aiguiser; — *tuọl kăm*, aiguiser des pointes de flèches.

băt [e. t.], fois; *mọ́i* —, cette fois. [Pour dire «une fois» on emploie le mot *dwạ*, qui est aussi emprunté au tăi-blanc. Cf. *dwạ*.]

băr, deux; *kŏnhmu* — *gón*, *sŏna* — *gón*, deux hommes; — *tó swoñ*, deux porcs; — *p'wn tèp*, deux vestes; — *hla čiạ*, deux feuilles de papier. Cf. *kŏbăr*; *soñ*; *sŏna*. [Dans les nombres composés (12, 20, etc.) on n'emploie jamais *băr*, mais toujours *sòñ*].

bèᶜ (*bèh*), chèvre.

bé, radeau.

bi, rassasié; — *ma*, manger jusqu'à être rassasié. Cf. *pŏnbi*.

bit, éteint, éteindre; *p'rwạ* —, le feu est éteint; = *p'rwạ*, éteindre le feu. Cf. *pŏnbit*; *bit* est aussi bien «éteint, être éteint» que «éteindre»; *pŏnbit* est «éteindre» (transitif).

blau, cocotier; *tŭd* —, id.; *plé* —, noix de coco.

blaᶜ (*blah*), épaule, côté; — *ham*, côté droit, à droite; — *vèᶜ*, côté gauche, à gauche; *băr* —, les deux épaules.

bléh, fade.

bliạ, beau, bon, bien; *čŏmkŭn* —, jolie femme; *tèñ* —, bien agir; *ᶜăm* —, laid.

blik, piment.

blò, carquois.

blòñ, rotin.

blu, bétel; *ma* —, chiquer le bétel; *ñèm* —, rouler une chique de bétel; *hla* —, feuille de bétel.

blwọr, vivant; *grŭp rŏwai* —, prendre un tigre vivant.

blya, lance; *dwoñ* — *yòh hlah hré*, prendre sa lance pour aller au défrichement; *ĕn ᶜtèᶜ* — *p'an rŏwai*, tuer un tigre avec sa lance.

bò, suffire, être assez; — *mòm*, cela suffit.

bò, vous (pluriel); *tèp* —, vos habits.

bòèh; *ma* —, femme sans enfants.

bòk, sac; — *hnăm p'ai*, sac d'étoffe.

bòᶜ, cendre; *bòᶜ tŏmpra hnăm*, la cendre du foyer de la cuisine.

bŏᶜ, bosse; — *lŏmbó*, bosse de bœuf.

bòk, couper; — *sŏᶜòñ*, couper des arbres.

bra, épouse, femme. Cf. *kŏmpra*, *pra*; *dèᶜ* —, prendre femme, se marier (en parlant d'un homme).

brap, placer, poser, mettre; — *p'wòn*, mettre sur le plateau. Cf. *čŏñbrap*.

bri, forêt, montagne; *ga dŏ* —, monter sur la montagne; *jŏm sŏᶜòñ* —, les arbres de la forêt.

bri; *măt* —, soleil; *măt* — *k'won*, le soleil se lève; *măt* — *gut*, le soleil se couche.

[1] Abréviations : e. ann. = emprunt à l'annamite; e. t. = emprunt au tăi.

brüèñ, autre; *träk* —, un autre buffle.

bróm, avec; ensemble; tous; *yò*ᶜ — accompagner; — *yòh hèn gi*, tous vont à cet endroit.

brüṅ [e. t.], abeille; cf. *prüṅ; ma* —, id.; *kömpóṅ* —, miel; *ma* — *huịč*, l'abeille pique.

bu, sein; *bœ* —, têter; ᶜ*óm* — lait; *köbär hnué* —, les deux seins.

bua̤ [e. t.], lotus.

buịč, vin, alcool; ᶜ*óm* —, id.; *bañ* —, ivre, s'enivrer.

bŭk, pamplemousse; *tŭd* —, pamplemoussier; *plé* — pamplemousse.

bŭñ, argile.

bŭp, rencontrer; *yò*ᶜ — *rŏwaị*, rencontrer un tigre sur son chemin.

bœ, manger, boire; — ᶜ*óm*, boire de l'eau; — *ma*, manger; prendre un repas; — *bu*, têter; — *buịč*, boire du vin; *sam mœ* ᶜ*ăm* — *ma*, ne pas manger pendant trois jours; *teñ* —, faire à manger, avoir de quoi manger.

bòị, ne . . . pas, cf. ᶜ*ămbòi*.

bœòn, obtenir, pouvoir; avoir; être; souvent simple particule verbale; *yò*ᶜ —, je peux m'en aller; *vĕk* —, pouvoir revenir; *la̤ó* —, pouvoir parler; *la̤ó hṛlò yèh gò* —, je peux aussi parler tăi; — *kömul*, gagner de l'argent; — *pöñmó pi*, quel âge avez-vous? — *sip pi*, j'ai dix ans; il y a dix ans de cela; forme de nombreuses expressions de temps : — *sòñ mœ*, en deux jours; *mé* — *pöñmo pi?* quel âge avez-vous? ᶜ*ó* — *sip pi*, j'ai dix ans; *kömhmu* — *sam sip pi*, un homme de 30 ans; *dŭh yò*ᶜ — *sip pi*, nous avons quitté (l'ancien village) il y a 10 ans.

bœp, rive; *ñòr-rüñ* — ᶜ*óm*, chemin au bord de l'eau.

bœ̆p, s'emparer; — *gañ*, s'emparer d'une maison.

C

čăñ, amer; *buịč* —, vin fort.

ča̤ó [e. t.], seigneur; — *bri*, litt. seigneur de la forêt, titre donné au *ča̤ó mwóñ* dont dépendent les villages t'èñ; — *nīn* (e. t.), *hrọị* — *nīn*, litt. esprit seigneur de la terre, titre donné au dieu du sol tăi.

čăt [e. t.]; *glañ* — alun.

ča̤u, cuire à l'étuvée, faire cuire; — *ma*, faire cuire le riz, préparer le repas.

čèu̯, rame.

*čĕ*ᶜ (*čĕh*); — *de̤-rmwé*, porter à l'oreille.

čĕt [e. t.], sept.

čögul (*čgul*), doigt; — *ywoñ*, doigts de pied, orteils; — *ti*, doigts de la main.

čöhnu, entier; *móị klip* —, une piastre entière. Cf. *hnu*.

cökmu (*čŏkmu*), ail; ᶜ*iœr* —, ail.

čölòñ (*člòñ*), s'appuyer; — *hrlu*, s'appuyer à une colonne de la maison; — *tut ṣö*ᶜ*oñ*, s'appuyer contre un arbre.

čölóñ (*člóñ*), bateau; — *wañ*, grand bateau: — *čèu̯*, bateau à ramer, pirogue.

čöluñ (*čluñ*), pousse; — *tröh-trañ*, pousse de roseau.

*čömbrò*ᶜ (*čömprò*ᶜ), garçon, jeune homme, enfant mâle.

čömkó, repas du matin.

čömkœn, fille, jeune fille, femme, enfant de sexe féminin; — *ñè*, une petite fille; *kömprò*ᶜ —, les garçons et les filles, les hommes et les femmes; *kòn* — ᶜ*ó*, ma fille; *taị* —, sœur aînée; *hèm* —, sœur cadette, *kòn jé* —, petite fille. Cf. *kœ̆n*.

čömlèh, sabot d'animal; *hömbräñ*, sabot de cheval.

*čömprò*ᶜ, voy. *čömbrò*ᶜ.

čəmpwaṅ, paille. Cf. *pwaṅ*.

čəmŏ̤h (*čəmŏ̤ᶜ*, *čəmi̤h*, *čəmi̤ᶜ*. *čmŏ̤h*, etc.), liane, corde.

čəndraḙh, foudre; — *lăk*, la foudre est tombée.

čəndraṅ, colonne, pilotis d'une maison.

čəndri̤ṅ, corne; — *trăk*, corne de buffle.

čənlap (*kənlap*), fermer; — *gaṅ*, fermer la maison. Cf. *kənlap*.

čənta, crevette.

čəntró, fer. Cf. *dró*, *təndró*.

čənơḙ (*čnơḙ*, *čnơi̤*), nageoire; — *ka*, nageoire de poisson.

čənơi̤, comme *čənŏ̤ə*.

čəṅbrap [dérivé de *brap*], poser (sur); — *p'wŏn*, poser sur le plateau d'offrandes. Cf. *brap*.

čəṅgul [dérivé de *gul*], montrer du doigt. Cf. *čgul*, *tr̥gul*.

čəṅk'wè, rendre bien portant. Cf. *k'wè*.

čəaṅ, os, ossement.

čgul (*čəgul*), doigt; — *ti*, doigts de la main; — *ywŏṅ*, orteils, doigts de pied. Cf. *gul*, *kr̥gul*.

čia̤ [e. t.], papier; *hla* —, feuille de papier.

člòṅ, voy. *čəlòṅ*.

člóṅ, voy. *čəlóṅ*.

čluṅ, voy. *čəluṅ*.

čmŏ̤h, *čmŏ̤ᶜ*, *čmi̤h*, *čmi̤ᶜ*, voy. *čəmŏ̤h*.

čŏk, piquer les tuyaux dans la jarre de vin afin de boire le vin; — *hmut*, recevoir un hôte (litt. piquer les tuyaux et aspirer, pour offrir une jarre de vin à l'hôte).

čòkmu (*čəkmu*), voy. *čəkmu*.

čók, bananier. Cf. *kəčók*.

čŏm, se noyer; — *də-óm*, se noyer dans l'eau.

čŏṅ, étroit; *ṅòr* —, chemin étroit; *pr̥lóṅ* —, porte étroite.

čr̥la (*čərla*), épine.

čr̥té, chaume en paille de cocotier.

čru, profond; *hmanᶜăn* — *rəwaə ᶜăm bơi̤ bwŏn bơ hrŏi̤*, on enterre profondément afin que les tigres ne mangent pas les cadavres; *həntu* —, trou profond; *k'woṅ ᶜăn* —, creuser profondément; *ᶜóm* —, rivière profonde.

ču, malade; — *méṅ*, maladie; — *gŏ̤ḙ mơt móm*, être guéri.

čŭh, baisser la tête, se baisser; porter sur la tête; — *kəmpón ᶜăn gud də-gaṅ*, baisser la tête pour entrer dans la maison; — *yèṅ*, se baisser pour regarder.

čŭᶜ, vouloir, désirer. Marque du futur; — *bơ plé*, je veux manger des fruits; — *dé tep*, je veux mes vêtements. (Quelquefois le sens du mot se perd presque entièrement); — *té təndrò tèṅ mit*, on emploie du fer pour fabriquer les couteaux.

čơ [e. ann.], marché; *yur də* —, descendre au marché.

čơ-dŏṅ-hó [e. ann.], heure.

D

da, source, puits; — *ᶜóm*, id.

dă, à, dans, en, vers (ordinairement abrégé en *də*); — *yóṅ* (*dḙ-yóṅ*), en haut, Voy. *də*.

dăk, satisfait, content; *ᶜăn hrŏi̤ gi bơ hrŏi̤ gəni* —, on donne à manger à cet esprit, cet esprit est satisfait.

dăm, étendre; — *sat*, étendre une natte.

dăm [e. ann.], repiquer; — *hrna*, repiquer le riz (les T'èng, ne faisant pas de rizières, ne pratiquent pas le repiquage).

dăr, courir; — —, id.; — *dŭᶜ*, s'enfuir.

dĕk, petit, peu, moindre, moins. Cf. *pŏndĕk*. *'a 'rmaṅ* —, pas très riche, peu riche, moins riche.

dèn, payer; — *mia*, payer de l'argent.

dĕp, demi, moitié; — *gaṅ*, la moitié de la maison; — *kŭṅ*, la moitié du village; *ma 'ăh* — *trăk*, manger la moitié d'un buffle; *kŏmul mọi klip hnòṅ 'a* —, une piastre et demie.

dé, moi, je (inférieur parlant à un supérieur).

dĕn, s'asseoir.

dé' (*té'*), prendre; — *bra*, prendre femme; — *glé'*, prendre mari; *ču' ču' té'*, employer. Cf. *tŏndé'*.

dŏ (proclit.), dans, à, vers, particule de lieu (dont le sens se réduit parfois à rien); *yo' dŏ-gaṅ*, aller à la maison; *yur dŏ-p'u*, descendre au phủ; *yĕt dŏ-gaṅ*, être dans la maison; *dŏ-gi*, ici, comme ceci, ceci, ce (cf. *k'i*, *gi*); *gai dŏ-gi!* reviens ici! *dŏ-nài*, là, comme cela, cela, celui-là, ce, alors; *yĕt kŭṅ gi yò'kŭṅ dŏ-nài*, changer de village (litt. étant dans ce village-ci, aller dans ce village-là); *dŏ-kơ*, ainsi; *dŏ-lé*, près d'ici; *dŏ-hó*, autre; *yò' gaṅ dŏ-hó*, je vais dans une autre maison; *dŏ-yóṅ* (*dă-yóṅ*), en haut; *dŏ-pơ*, au-dessous, sous; *dŏ-tal*, au-dessus, sur; *dŏ-kluóṅ*, à l'intérieur, dans, au milieu; envers d'une étoffe; *dŏ-nòk*, à l'extérieur, hors de; endroit d'une étoffe; *dŏ-hmơ*, *dŏ-mơ?* Comment? Quand? *dŏ*, devant.

dik (*dŭk*), frapper (du poing, du pied, de la tête, de la corne, etc.; mais non frapper avec un bâton); — *drŭṅ*, frapper de la corne; — *ti*, frapper avec la main, gifler.

dòṅ, nid; — *sim*, nid d'oiseau.

dók, comme, autant que; *skyaṅ ñe* — *trak*, un éléphant aussi petit qu'un buffle; *lŏmbó hnăm* — *trak*, un bœuf grand comme un buffle.

dóṅ-hmơ, *dóṅ-mơ*, pourquoi? *tèṅ* —? pourquoi? comment?

dơ', derrière; *dŏ-dơ'*, id.

draṅ, colonne, pilotis. Cf. *čŏndraṅ*.

dré', pilon. Cf. *kŏndré'*.

drò', torche.

dró, fer. Cf. *čŏndró*, *tŏndró*.

dróh, bouillir; *'óm* —, l'eau bout.

dróṅ, dos, épine dorsale. Cf. *kŏndróṅ*.

druịṅ, fourmi blanche.

drwẹ́, *drwị*, vent; — *pièr*, le vent souffle, il vente.

drŭṅ, corne; *dŭk* —, frapper de la corne. Cf. *čŏndrŭṅ*.

dugneụ, animal; *hmơ kòạ* —, tous les animaux.

duh, celui-ci; *sim duh*, cet oiseau-ci.

dăr, arc-en-ciel; — *pr'yóṅ*, arc-en-ciel.

dŭ', fuir, abandonner, courir; — *gai*, s'enfuir, se sauver; — *dăr*, s'enfuir; *dăr* —, id.

dwạ, fois; *mọi* —, une fois.

dŭk (*dik*), frapper de la corne ou de la tête, frapper du poing.

dŭṅ [e. ann.], être debout.

dwòṅ, prendre; — *tŭd bŭk teṅ mò*, on prend du bois de pamplemoussier pour faire les arbalètes; — *kăm rvĕk dẹ-gaṅ*, rapporter des flèches à la maison, accepter, — *kòn yò ne*; marque du futur; — *dé'trak brièṅ*, je prendrai un autre buffle; — *yò'dŏ-kŭṅ*, être sur le point d'aller au village.

G

ga, monter; — *dŏ-bri*, monter sur la montagne.

ga, pendre.

gai, s'en retourner, ne pas continuer son chemin; s'enfuir; revenir en courant, courir; — *dŏ-gi!* reviens ici! *du'* —, s'enfuir, se sauver.

gam, dos.

găm, périodes de dix jours qui servent de divisions du mois; *mŏt* —, la première du mois, le premier jour du mois; *sĭb* —, le onzième jour du mois; *sŏn* —, la deuxième dizaine du mois.

gaṅ, maison; — *waṅ*, une grande maison; *'ŏh* —, *laṅ* —, bâtir une maison; *hŏn kưr* —, les murs d'une maison; *prlŏṅ* —, la porte d'une maison; *pŏṅkal* —, le toit d'une maison.

gă (*gǝ̆*), à, dans, près de; — *gaṅ*, à la maison; près de la maison. [J'ai entendu *gă-gaṅ* à côté de *gǝ̆-gaṅ*, mais toujours *gǝ̆-nai̯*, jamais *gă-nai̯*. Le mot *gă* (*gǝ̆*) paraît être un doublet moins usité de *dă* (*dǝ̆*).]

gén [e. t.], salé; *'óm* —, eau salée.

gǝ̆ṅ, à, dans, près de; — *nai̯*, ceci, ici; — *gaṅ*, à la maison, près de la maison; *yĕd* — *nai̯*, ici.

gi, celui-ci, ceci, ce . . . ci, *trak tó* —, ce buffle-ci; *gai̯ dǝ̆* —*!* reviens ici! accours ici! *yĕd dǝ̆* —, ici. Cf. *k'i*.

giet [e. t.], être fâché.

glaṅ, pierre, rocher.

glăt, passer, traverser, franchir; *yò'* —, id.; — *'óm*, passer l'eau; *k'ăm* — *'óm*, passer l'eau; *yò'ṅòr-rŭṅ gi* — *pŏṅhmơ*, *kŭṅ?* en suivant cette route, combien de villages traverse-t-on? *hmưm* —, l'an passé.

gla', se laver.

glĕh, éclore; *kǝ̆dóṅ* —, l'œuf est éclos.

glĕ', mari; *dĕ'* —, prendre mari, se marier; *kǝ̆mpra*, mari et femme.

glơ, cheveux; *jria̯* —, se peigner.

grŭp —, attraper par les cheveux; *sĕg* —, couper les cheveux.

gò, lent, lentement; — *yò'*, marcher lentement.

gò [e. t.], aussi.

gòi̯, être guéri, guérir; *ču* — *mưt móm*, il est tout à fait guéri; — *yăt*, — *yĕt*, bien portant. Cf. *hǝ̆ṅgòi̯*.

gòm, couver; *'ier* — *kǝ̆dóṅ*, la poule couve. [Ce mot serait une autre forme de *kŭm*, couvrir, recouvrir; mais les deux mots ne peuvent s'employer l'un pour l'autre.]

gón [e. t.], homme, individu; *mói̯* —, une personne; *kǝ̆mhmu băr* —, deux hommes; — *yèh*, les Tăi-blancs; *čǝ̆mkưn sam* —, trois femmes; *yóṅ ma kǝ̆băr* —, le père et la mère tous les deux; *jǝ̆m* — *yĕt kŭṅ*, tous les habitants du village.

graṅ, sec, dur; *pruh tuơl kăm dǝ̆-pǝ̆ndru ăn gòơ* —, on sèche les pointes des flèches sur le gril pour les durcir.

grưṅ, milieu. Cf. *kluóṅ*.

grŭp, prendre, attraper; — *ka*, prendre du poisson, pêcher.

gui̯č (*gui̯k*), brûler.

guiṅ, voir; — *gón k'wòn*, je vois des personnes qui montent; *'ièṅ* —, regarder; bien voir.

gul (*krgul*), doigt. Cf. *čgul* (*čǝ̆gul*), *krgul*.

gŭl, gras; *lǝ̆mbó* —, bœuf gras; *gơ* — *dĕk 'ó*, il est moins gras que moi.

gum, . . .; *hǝ̆mpier* —, vanner.

guǝ̆l, auge, mortier; — *hĭk'ṅò*, auge à piler le riz, mortier à décortiquer le riz.

gut, entrer; — *dǝ̆-gaṅ*, entrer dans la maison; — *kluaṅ gaṅ*, pénétrer à l'intérieur de la maison; — *kluaṅ glaṅ*, pénétrer à l'intérieur d'une grotte (litt. d'un rocher); — *bri gŭt sǝ̆'ǒṅ*, aller dans la forêt pour abattre des arbres; *măt bri* —, le soleil se couche; *dĕ' trăk mói̯ tó* — *ni*, ajouter un buffle au troupeau (litt. prendre un buffle, entrer ici).

gơ, lui, elle, eux, elles; *mòk 'ăn* — *yò' dǝ̆-pu*, il lui a ordonné d'aller au *phù*; — *dǝ̆-nài̯ 'ăm*, aucun; — *dǝ̆-nài̯ 'ăm teṅ wiĕk hmơ*, personne ne fait rien. Cf. *hmé*.

*gơ*ᶜ, enlever, ôter; *ha kăm hlóịk kăm* —, quand on a fini de durcir les flèches au feu, on les enlève (du gril); offrir (litt. enlever de chez soi pour offrir à un autre); — *kɔmhmu sip nèn sril*, il offrit à l'homme dix barres d'or.

gŭt, abattre, tuer; — *sɔᶜòn*, abattre des arbres.

*gya*ᶜ(*ja*ᶜ), distant, éloigné, loin; — *lê*ᶜ, de loin et de près, près ou loin; *yĕd* —, être loin; *kŭn yĕd* — *kŭn Pukwaị*, notre village est loin de Phuqui; ᶜ*ŏh hré yo*ᶜ — *gan*, faire un défrichement loin de la maison; *yĕt lê*ᶜ ᶜ*óm yò*ᶜ — ᶜ*óm*, s'éloigner de la rivière (litt. étant près de la rivière, aller loin de la rivière); ᶜ*ŭn gan dɔ* — ᶜ*óm*, placer sa maison loin de la rivière; *tèn* ᶜ*ăn* —, s'éloigner; *kɔmhmu yĕt* — *prit yò*ᶜ ᶜ*ăn lê*ᶜ, que ceux qui sont loin s'approchent!

H

ha, brûler; — *gan*, la maison brûle.

hăk, . . . ; — ᶜ*a*, riche; — ᶜ*r̥man*, riche; — ᶜ*a hr̥man*, id.; — *tèn*, faire un sacrifice, une cérémonie; — *hman*, — *yòh hman*, faire la cérémonie des funérailles.

hăk-mại [e. t.], remède; *sại* — [e. t.], médecin.

ham, porter sur l'épaule; — *klɔm yò*ᶜ, porter à deux un objet, un animal, suspendu à un bambou que les deux porteurs posent sur l'épaule.

hăm, droit (côté), droite; *blak* —, épaule droite, côté droit, à droite.

han, mourir, mort; *hrọị* —, cadavre, revenant; ᶜ*ăn* ᶜ*ăm* — *srma*, faites que je ne meure pas de la fièvre.

han [e. t.], oie; *tó* —, id.; — *nŭn tó*, [e. t.], une oie.

hăn hòị (*hɔnhòị*, *hɔnñoị*), valide, bien portant. Cf. ᶜ*ñgòị*.

hèl, débroussailler.

hèm, frère cadet.

hèn, endroit, emplacement; *yòh* — *gi*, allez à cet endroit là.

hèn (*hèñ*), clair, propre; ᶜ*óm* —, eau claire.

hèt, crier.

hèr, habile, intelligent.

hɔm, porter sur la hanche; — *yò*ᶜ, id.

hɔman (*hman*) [dérivé de *han*], enterrer; — *hrọị*, enterrer le cadavre; cadavre.

hɔmbrăn, voy. ᶜ*mbrăn*.

hɔmbruạ, voy. ᶜ*mbruạ*.

hɔmbrŏn, voy. ᶜ*mbrŏn*.

hɔmbwl (ᶜ*mbwl*, *hm̥bwl*), épais.

hɔmñĕn, écouter, entendre.

hɔmpier [dérivé de *pièr*], souffler, faire voler au vent; — *gum hño*, vanner, van. Cf. *pièr*.

hɔmpòk [dérivé de *pòk*], écorce; — *sɔᶜòn*, écorce d'arbre. Cf. *pòk*.

hɔmpòn, turban.

hɔmpó (ᶜ*mpó*), rêve, rêver; — *guịñ*, voir en rêve.

hɔmpur [dérivé de *pur*], cuir; *bòk hnăm* —, sac de cuir, sac de peau.

*hɔm*ᶜ*ŭr* [dérivé de ᶜ*ŭr*], sentir bon, parfum.

hɔndé (ᶜ*ndé*), bas; *gan* —, maison basse.

hɔndum (ᶜ*ndum*), mûr; *plé* —, fruit mûr.

hɔnjò (ᶜ*ñjò*), maigre; *lɔmbó* —, bœuf maigre; *gơ* — *lut* ᶜ*ó*, il est plus maigre que moi.

hɔnjw (ᶜ*ñjw*), hier.

hɔnla (ᶜ*nla*), bêche; *kiaụ* —, fer de bêche.

hɔnndak, voy. ᶜ*ndak*.

hɔnta, queue; — *trak*, queue de buffle.

hǝ̆ntak, langue.

hǝ̆ntò, brillant.

hǝ̆ntu, trou; *k'woṅ — pǝ̆téh*, creuser un trou dans la terre.

hǝ̆ṅgòt, *hǝ̆ṅṅgòt*, voy. *'ṅgòt*.

hǝ̆ṅkür, orage. Cf. *hkür*, *kür*.

hǝ̆ṅkǝr, mur, cloison, porte; — *gaṅ*, les murs de la maison; *'ǝ̆h* —, bâtir un mur; *paṅ* —, ouvrir la porte.

hǝ̆ta' (*hta'*), mince; *hla* —, feuille mince; *hǝ̆mbǝl* —, mince ou épais.

hǝ̆'ép, lèpre; *ču* —, lépreux.

hǝ̆'ĭr, doux (au goût), sucré.

hǝ̆'u, sentir mauvais.

hič (*hik*) [e. t.], piler; décortiquer (le riz); — *'ṅò*, décortiquer, piler le riz; *guǝl* — *'ṅò*, mortier à décortiquer le riz.

hièn [e. t.], apprendre; — *hṛlo yèh*, apprendre la langue tãi.

hièṅ (*hiǝṅ*), noir; *tèp* —, veste noire; *'mbraṅ* —, cheval noir.

hik (*hič*), piler, décortiquer; — *'ṅo*, décortiquer le riz.

hiǝṅ (*hièṅ*), noir.

hkür (*kür*), orage, tonnerre. Cf. *hǝ̆ṅkür*, *kür*, *'kür*, *'ṅkür*.

hla, feuille; — *sǝ̆'òṅ*, feuille d'arbre; — *čia*, feuille de papier.

hlaṅ, numérale des maisons; *mói* — *gaṅ*, une maison.

hla' (*'la'*), se promener, faire visite; *yòh* —, aller se promener; *čǝmprò' yò'* — *gaṅ čămkǝn*, le jeune homme va faire visite aux parents de la jeune fille (qu'il va demander en mariage); — *p'ak*, aller demander une jeune fille en mariage.

hlèṅ (*hṛlèṅ*), se rappeler, se souvenir; — *wièk*, se souvenir de quelque chose.

hlièn, sortir; — *gaṅ*, sortir de la maison; *măt bri* —, le soleil se lève; *kòn* —, un enfant naît; — *kòn*, mettre au monde un enfant.

hlóič (*hóič*), épuisé, achevé, fini; extrême; ensuite; — *móm*, achevé; c'est fini; complet, entier; après un verbe, marque l'action complètement achevée; marque du passé; — *hré taṅ* — *du yĕt mòn hmé 'ǝ̆h hré hmé*, le défrichement épuisé, on s'en va et on fait un défrichement nouveau dans un autre endroit; *taṅ gaṅ* — *móm*, la construction de la maison est achevée.

hlóṅ, perdre son chemin, se perdre; — *ṅòr*, se tromper de route, perdre son chemin.

hmăl, ombre; âme de l'homme vivant; — *lǝ̆'ó sikyaṅ waṅ lüt* — *lǝ̆'ó' trăk*, l'ombre du corps d'un éléphant est plus grande que celle d'un buffle; *tèṅ* —, faire une cérémonie pour renforcer l'âme d'un malade; — *yĕt dǝ̆* — *ló hnoṅ lǝ*, quand l'âme est dans le corps, on se porte bien.

hman (*hǝ̆man*) [dérivé de *han*], enterrer; — *dǝ̆-bri*, enterrer dans la forêt.

hmar, sel; *yür dǝ̆-küṅ yèh vèt* —, nous descendons dans les villages tãi pour acheter du sel; *'ăm'nwṅ 'ǒh* — *tèṅ dóṅhmǝ*, nous ne savons pas fabriquer le sel; — *kǝ̆lmé*, sucre de canne à sucre.

hmbǝl, épais (cf. *hǝ̆mbǝl*, *'mbǝl*).

hmé, nouveau, neuf; *tep* —, veste neuve; *gaṅ* —, maison neuve.

hmé, il, elle, ils, elles; — *yò' dǝ̆-mǝ?* où va-t-il? — *tèṅ hmǝ*, que fait-il? [Je n'ai entendu *hmé* que sujet, à la différence de *gǝ*.]

hmòṅ, ongle, griffe. Cf. *tǝ̆mhmòṅ*.

hmuič (*muič*), fourmi.

hmut, aspirer; — *plóṅ buič*, aspirer un tube de la jarre à vin pour l'amorcer avant de l'offrir à l'hôte.

hmơ (*mơ*), qui? quoi? quel? quelle? où? *ʿăm ʿa* —, il n'y a personne qui, personne ne..., nul ne ..; *hmé tèn* —, que fait-il?; *tèn* —, pourquoi? comment?

hmŏn (*hmŭn*), usé, sale, vieux (se dit des objets); *tŏnk'a* —, un vieux pantalon, un pantalon sale.

hnăm (*hnŭm*), grand; *ka* —, un grand poisson; *sǝʿŏn*, —, un grand arbre; *kòn* —, un enfant déjà grand, un jeune homme.

hnăm, premier [peut-être sens dérivé du précédent]; *gan* —, la première maison.

hnăm, en (particule exprimant la matière); — *dró*, en fer; — *tut lim*, en bois de lim.

hnapm[1], autour; *kwan* —, id.

hnòn, de plus, encore; et de plus; et; alors (quelquefois le sens disparaît presque entièrement, et ce n'est plus qu'une particule de liaison); *ʿă tǝla*, il y a encore...

hnón, rester; — *yăt*, id.; — *yĕt dǝ-gan*, rester à la maison; — *yĕt dǝ-léʿ gan*, rester près de la maison.

hnu (*nu*), suffire, suffisant; entier; *bwòn* — *mòm*, entier, complet; *ʿa hnò* —, j'ai assez de riz; *ʿa ʿăh* —, j'ai assez de viande.

hnwẹ́, *hnwị*, fruit, graine; — *hnò*, grain de riz; *băr* — *bu*, les deux seins.

hnwm (*nwm*), content; — *ʿrñwòm*, content, satisfait, joyeux.

hnŭm (*hnăm*), grand; *trak* —, un grand buffle.

hñap, bâiller.

hñò voy. *ñò*.

hñŭp [e. t.]; — *jar*, dodeliner de la tête.

hòm [e. t.], carré.

hòn hèn, rotin.

hòt, couper.

hó, autre; *yòʿ dǝ-gan* —, aller à une autre maison; *dǝ* —, autre (cf. *dǝ*).

hóịč, cf. *hlóịč*.

hóm, porter sur la hanche; — *yòʿ*; id.

hran, dent; — *kǝmhmu*, dent d'homme; — *swón bri*, — défense de sanglier.

hré, *hróị*. terrain cultivé par défrichement, rizière sèche; — *hrwòm*, id., expression double où le mot *hrwòm* n'a pas d'existence propre. Cf. *hrwòm*; *yĕt dǝ-gan yòʿ dǝ* — *hrwòm*, aller de la maison au défrichement; *yòʿ ʿŏh* —, aller faire un défrichement; *sĕh* —, faire un sacrifice au défrichement.

hrăgan, prononciation abrégée de *hróị gan*, employée dans les prières. Cf. *hróị*.

hrịa, racine; — *sǝʿŏn*, racine d'arbre.

hrièn, entrailles; — *trak*, entrailles de buffle.

hrĭt, s'approcher; — *dǝ-lé*, s'approcher tout près; — *ʿăn lé*, id. Cf. *prit* (*pǝhrit*).

hṛlèn, voy. *ʿṛlèn*.

hṛlò (*ʿṛlò*), parole, langage; — *yèh*, langue tăi; *lăó* — *yèh gò bwọn*, je parle aussi tăi; *nwn* — *t'èn*, savoir la langue t'èn; *kòn hèm krò tèn sẹụ* — *yón ma mòk*, les enfants obéissent aux ordres de leurs parents (litt. obéissent aux paroles que les parents ordonnent).

hṛlu, voy. *ʿṛlu*.

hṛman (*ʿrman*), richesse, biens; *ʿa* —, riche (litt. qui a des richesses).

---

[1] L'occlusion du *p* est suivie d'un écoulement de l'air pour le nez, la bouche restant fermée. Cette prononciation insolite (c'est le seul mot de cette forme que j'aie recueilli) est due à la fusion de deux mots m'a-t-on dit, mais je n'ai pu obtenir ces deux mots en prononciation régulière séparément.

hịna, voy. *'ịna*.

hịñwòm, voy. *'ñwòm*.

hrói [e. t.], cent.

hrói (*hrué*), cadavre; âme d'un mort; esprit; — *han*, les âmes d'un mort; *hman* — *kǝmhmu han dǝ-bri*, enterrer le cadavre d'un mort dans la forêt; *sé'* — *čaọ-nīn*, faire une prière à l'esprit maître de la terre (dieu du sol tài, les villages t'eñ étant en territoire tài); — *mók*, esprits de la forêt; — *gañ* (*hrǝgañ*), esprits de la maison (âmes des ancêtres); *mò* —, sorcier.

hróñ, rivière, fleuve; — *'óm*, id.

hrué, voy. *hrói*.

hrɯ, pas; — *yò'*, id.

hrwé, flotter; — *'óm*, flotter sur la rivière.

hrwòm [employé seulement dans l'expression *hré* —, n'est qu'un doublet de *hré*], défrichement. Cf. *hré*.

hta', voy. *hǝta'*.

huič, piquer (d'une abeille, d'un scorpion, etc.); mordre (d'un serpent) aiguillon d'abeille; *mar huič*, le serpent mord; — *brɯñ*, aiguillon d'abeille.

huǒl, ours.

hɯé, *hɯi*, bois à brûler; *p'a* —, fendre du bois; — *grăñ*, bois sec.

hɯn [e. ann.?], plus; *hnăm* — *yò' gǝnài*, plus grand que celui-là.

hɯm, punaise.

hwǒl, médecin; *mò* —, id.

hyañ, femelle; *lǝmbó* —, vache; *skyañ* —, éléphant femelle; *trak* —, bufflesse; *hǝmbrañ* —, jument; *swoñ* —, truie.

hɯa, singe; — *hyañ*, guenon.

hɯak, émoussé; *bat tuǒl kăm* —, aiguiser la pointe d'une flèche émoussée.

J

ja', loin; voy. *gya'*.

jăr, tête; *hñup* —, dodeliner de la tête, avoir la tête qui tombe de sommeil.

jêñ, haie; *'ăm 'a* — *yêt hɯañ hnapm dǝkuñ*, il n'y a pas de haie autour du village.

jé, petit-fils; *kòn* —, id.; *kòn* — *kǝmprò'*, petit-fils; *kòn* — *čǝmkɯn*, petite-fille.

jǝm, tous; — *gón*, les hommes; — *tut sǝ'òñ*, les arbres; *hóič* — *gón*, tous les hommes.

jǝrap (*jrap*), lit; — *čón*, lit étroit; *sìh* —, être couché sur son lit.

jria, peigner; — *glɯ*, se peigner.

jùp, tremper, mouiller; — *'óm*, tremper dans l'eau.

K

ka, poisson; *cǝnɯi* —, nageoires de poisson; *klêp* —, écailles de poisson.

ka, semis de riz; *tŭr* —, semer le riz à la volée.

kăh, dénouer; *glɯ*, défaire son chignon.

kăklai, *kǝklai*, marchand.

kal, en ligne droite; *dǝ* —, tout droit; *yò' dǝ* —, aller tout droit, avant, devant; *yò'dǝ* —, marcher devant; *prañ* —, toit d'une maison (cf. *pǝñkal*).

kam, balle de riz.

kăm, flèche; *tuọl* —, pointe de flèche.

kañkè, pigeon; *sim* —, id.

kap, menton; *k'ŭl* —, barbe; *kwéñ k'ŭl* —, se raser la barbe.

kăr, rôtir, faire cuire; — *'ăh*, faire rôtir de la viande.

kă', s'habiller; — *tèp*, id.

kă'ak, corbeau; *sim* —, id.

kěñ, frapper avec un couteau, donner un coup de couteau.

kě'it, mille-pattes.

kŏbăr (*kbar*), paire, couple; deux; — *hnué bu*, les deux seins; *glé' kŏmpra* — *gón*, les deux époux; voy. *kŏpăr*.

kŏčòk (*čòk*), bananier; *tut* —, id.; *plé* —, banane.

kŏda, front.

kŏdai̯, ici, ce...ci, celui-ci (marque avec emphase la personne ou l'objet proche).

kŏdak, plante du pied.

kŏdiñ (*kŏndiñ*), nombril, cordon ombilical.

kŏdóñ, œuf, pondre; — *sim*, œuf; *'ier* — *móm*, la poule a pondu; *'ier gòm* —, la poule couve.

kŏdòñ, vase.

kŏdưt, toucher du doigt.

kŏldưo̯k, palais (de la bouche), voile du palais.

kŏlmé, canne à sucre; *tŭt* —, id.; *hmut* —, sucer de la canne à sucre.

kŏlña, glu.

kŏlpăñ, jeter; — *glañ*, lancer des pierres.

kŏl'ěk, aisselle. Cf. *'ěk*.

kŏl'yóñ, nager.

kŏma, pluie; *ñam* —, saison des pluies; *yur*, il pleut; *sěh hrói̯ kròñ 'ăn* —, faire un sacrifice pour qu'il pleuve.

kŏmbra, voy. *kŏmpra* (*pra*, *bra*).

kŏmbŭk, se rincer la bouche; — *'óm*, se rincer la bouche avec de l'eau.

kŏmhmat, se moucher; — *mư'*, id.

kŏmhmu, homme; nom que se donnent ordinairement à eux-mêmes les T'èng; — *mói̯ gón*, un homme; *hr̥lò* —, la langue t'eng.

kŏmhruk [factit. de *krŭk*], faire tomber; — *mit móm*, il a laissé tomber son couteau.

kŏmlañ, cracher; en gén. faire jaillir; jaillir, couler, déborder; — *'óm tŏ'a*, cracher; *'óm* — *bu*, *'óm* —, lait; — *'óm bu*, traire (expression forgée : les T'èng ne traient pas); *'óm* —, inondation, inonder; *hróñ 'óm* —, la rivière déborde.

kŏmhlióñ [factit. de *klióñ*], mettre en fuite, faire tourner le dos, chasser, tourner; — *rŏwai̯*, mettre en fuite un tigre.

kŏmòñ, épervier; *sim* —, id.

kŏmpóñ, tête; — *tao̯ dŏ-kŭñ*, la tête tournée vers le village.

kŏmpóñ...; — *brưñ*, miel.

kŏmpra (*kŏmbra*), épouse, femme mariée. Cf. *bra*, *pra*.

kŏmprò', garçon, jeune homme.

kŏmul (*kmul*), argent; —, barre d'argent; — *mia̦*, dépense, perte d'argent; *pīk* —, dépenser; *bưòn* —, gain, gagner de l'argent.

kŏmvér, rond.

kŏnat (*knat*), ananas (plante); *plé* —, ananas (fruit).

kŏndiñ (*kŏdiñ*), nombril, cordon ombilical.

kŏndóp, pêcher avec un panier; — *ka*, id.

kŏndré', pilon.

kŏndri, écorce qu'on chique avec le bétel.

kŏndróñ, dos, épine dorsale; arrière, en arrière, derrière; *yòh* — *păt*, marcher derrière les canards. Cf. *dróñ*. Dans le sens de derrière, on emploie aussi *kŏnhni*

kǝndrum, dessous, sous, au-dessous de; *gaṅ yèh ʿa trak yĕd dǝ — gaṅ*, dans les maisons tăi, les buffles sont au-dessous de la maison.

kǝnè, fiche de bambou employée pour la divination; devin; *mò —*, devin, sorcier; *— hrói̯*, sorcier.

kǝné, rat.

kǝnhni, derrière, en arrière de, après; arrière; *yòʿ —*, marcher derrière, suivre.

kǝni (*kni*), maintenant.

kǝnlap, fermer la porte; *— gaṅ*, fermer la maison.

kǝnñè, petit; *kòn —*, petit enfant. Cf. *ñè*.

kǝnòr (*knòr*), pêcher à l'épuisette, *— ka*, id.

kǝnmoi̯, seul, unique. Cf. *mói̯*.

kǝntaṅ, cervelle, cerveau; crâne.

kǝntaʿ (dérivé de *taʿ*), frapper avec la main; *— gaṅ*, frapper à la porte.

kǝntuơr, cou.

kǝnun (*knun*), genou.

kǝnwar, jardin.

kǝnʿyóp, fermer la bouche. (Cf. *yăp*).

kǝpăr (*kpăr*), voy. *kǝbăr*.

kǝtăm, lourd.

kǝtaṅ (*ktaṅ*), plat, plaine, table; *pǝtéh —*, plaine.

kǝtiṅ (*ktiṅ*), bœuf sauvage; *ʿăm rak —*, je ne chasse pas le bœuf sauvage.

kǝtòṅ (*ktòṅ*), jarre; *— bui̯č*, jarre de vin; *dwoṅ plóṅ gut — bui̯č*, mettre les tuyaux à une jarre de vin au moment de boire.

kǝwĕh (*krǝwĕh*, *krvĕh*), pied.

kǝʿip, scorpion.

kǝʿwé (*kǝʿwi̯*) [dérivé de *ʿwi̯*], crier, appeler, faire du bruit.

kiau̯, fer; *— hǝnla*, fer de bêche.

kièṅ [e. t.], orange; *mak —* [e. t.], orange; *tut —*, oranger.

kiéṅ, coude.

kiṅ, plein.

kĭt (*kyĭt*), herbe; *klăk —*, touffe d'herbe. *trăk ma —*, les buffles paissent; *ʿăn trăk ma —*, faire paître les buffles: *lǝmbó ma — ta yòʿ jaʿ kŭṅ*, que les bœufs en paissant ne s'éloignent pas du village.

klăk, touffe; *— tǝla*, touffe de bambou femelle; *— kĭt*, touffe d'herbe.

klăm (*klǝm*), porter sur l'épaule; *ham — yòʿ*, porter à deux (sur un bambou posé sur l'épaule). Cf. *ham*.

klaṅ (*klòṅ*, *kluaṅ*) [e. t.], milieu, au milieu de, dans; *dǝ —*, au milieu de.

klêp, écaille; *— ka*, écailles de poisson.

kli, différent; *— yò*, différent l'un de l'autre.

klĭh, se tromper, faire erreur; *— mŏm*, je me suis trompé.

klióṅ, tourner; *— dŭʿ*, s'enfuir.

klip, piastre, pièce d'une piastre; *mói —*, une piastre; *dêp —*, une demi-piastre.

klòk, blanc.

klòṅ (*klaṅ*, *kluaṅ*) [e. t.], milieu, dans; *yĕt dǝ — bri*, être dans la forêt; *— măt*, la pupille de l'œil[1]; *čǝlu — ʿrñwom*, content, satisfait (litt. satisfait dans son cœur).

kluaṅ (*klaṅ*, *klòṅ*) [e. t.], dans, au milieu de; *yĕt dǝ-gaṅ*, être à l'intérieur de la maison.

---

(1) On dit toujours *klòṅ măt*, et les autres formes (*kluaṅ*, *klaṅ*), font rire dans cette expression. Pour le reste, on m'a affirmé que les trois formes s'employaient indifféremment; cependant *klòṅ bri* et *kluaṅ gaṅ* semblent plus usuels que l'inverse.

klwk, vert; — *sɔ̆òn*, la couleur verte des arbres, vert comme les arbres; *hla* —, les feuilles vertes.

klwñ, renverser; — *yür*, id.

klŭp, chapeau.

knat (*kɔ̆nat*), ananas; *plé* —, id.

kò (*gò*) [e. t.], aussi, et; *yóñ pɔ̆la ma ma, ma — ma, kòn — ma*, le père va manger, la mère aussi mange, les enfants aussi mangent (les offrandes aux esprits).

kò, attendre.

kòk, fenêtre.

kòmpóñ, voy. *kɔ̆mpóñ*.

kòn, enfant; — *ñè*, petit enfant; — *hnăm*, enfant déjà grand, jeune homme, jeune fille; — *kɔ̆mprò*ʿ, garçon; — *čɔ̆mkŭn*, fille; — *sɔ̆ndran*, fils aîné; *lieñ* —, élever des enfants; *hliên* —, mettre au monde un enfant; — *hliên móm*, l'enfant est né; — *hèm*, les enfants; — *mai̯*, enfant adoptif.

kòñ [e. ann.?], offrir; — *k'un* [e. t.], reconnaissance.

kóh (*kó*ʿ), couper, découper; *tóm ʿiẹr ʿăn sin hlóič — ʿiẹr t'añ ma*, on fait cuire un poulet, puis on le découpe et on le met sur le plateau pour le manger; *pat* —, scier, scie.

kóp, bossu, — *kɔ̆ndrón*, — *dróñ*, id.

kóp, grenouille.

*kó*ʿ, métier à tisser; — *tèp*, id.

krăwěh, (*kṛvěh*), pied, dessus du pied.

kṛgul, doigt. Cf. *gul*, *čgul* (*čɔ̆gul*).

kṛmil, hache.

krò, obéir; *kòn hèm — teñ sèu̯ hṛlò yóñ ma mòk*, les enfants obéissent à leurs parents (litt. les enfants obéissent et agissent suivant les paroles que le père et la mère ordonnent).

kròñ, prier, supplier, demander une faveur; — *ta pɔ̆han ʿó*, je vous prie de ne pas me tuer; *séh hrói̯ — ʿăn lw*, on fait des prières aux esprits leur demandant de donner la santé.

krŭk, tomber; *mit ʿó — món*, mon couteau est tombé.

kṛvěh (*krɔ̆wěh*, *kɔ̆wěh*), pied, dessus du pied.

kuė́ (*kwé*), sur, au-dessus de; dessus; le haut; commencement; *yĕt dɔ̆ — gañ*, être au-dessus de la maison; — *pɔ̆ñkal*, le haut du toit; — *kŭñ*, le commencement du village, le haut du village; *ʿóm yĕt dɔ̆ — kŭñ*, la rivière en amont du village, à l'entrée du village.

kŭm, couvrir; — *pɔ̆těh*, couvrir de terre. Cf. *gòm*.

kŭñ, village; *ʿŭn — yĕt dɔ̆-ʿóm*, établir le village près de l'eau; *yò*ʿ *ñòr gi glăt pɔ̆ñmɯ* —, en suivant ce chemin combien traverse-t-on de villages?; *gañ yĕt dɔ̆-kwé* —, la maison qui est au commencement du village; — *gi — hmɯ?*, quel est ce village? comment s'appelle ce village?; — *gi mèn — Ban-mò*, ce village est le village de Ban-mò; *yĕt — gi yo*ʿ — *dɔ̆-nai̯*, aller de ce village-ci à celui-là, changer de village.

kuóñ, paon; —*kòi̯*, aigrette (?).

kür, orage, tonnerre; *wé* —, roulement du tonnerre. Cf. *kɔ̆ñkür*.

kŭn, femme, fille; *ma* — tante. Cf. *čɔ̆mkŭñ*.

kyĭt, voy. *kĭt*.

kwai̯, patate; *tóm* —, faire cuire des patates.

kwal, aboyer; *so* —, le chien aboie.

kwan [e. ann.], fonctionnaire; — *p'u*, préfet (ann. *quan phủ*).

kwan [e. ann.], bien portant; — *k'wè* [e. ann.], id.

kwan [e. t.], espèce d'arbre; *mai* — [e. t.], id. (c'est le *cây lang*).

kwé (*kuẹ́*). Cf. *kuẹ́*.

kwén. se raser; — *k'ŭl-kap*, se raser la barbe; — *tṛmwin*, se raser la moustache.

kw . . . . . *dš* —, ainsi; *tèn dš* —, agir ainsi.

K'

k'amblah, passer, franchir; — *'óm*, passer la rivière.

k'i, ceci, ici, maintenant; *hlóik* —, bientôt; *yĕt* —, ici. Cf. *gi* [on dit *yĕt k'i*, mais *yĕd dš-gi*].

k'uai, en retard.

k'ŭl, poil, plumes; — *măt*, cils; — *kap*, barbe; — *trăk*, poils de buffle; — *mbrăn*, crinière de cheval; — *sim*, plumes d'oiseau; — *pšnŭr*, les plumes des ailes.

k'ŭn, sale; *'óm* —, eau sale.

k'ŭn [e. t.], papaye; *tut* —, papayer; *plé* —, papaye.

k'wòn, monter, lever, soulever, aller; *rš* —, lever, soulever; *măt bri* —, le soleil se lève; — *dš-p'u*, aller au *phù*; — *dš-hré*, aller au défrichement; *yam* —, furieux.

k'wòn, creuser; — *pštéh*, creuser la terre; *dwon ló* — *pštéh*, creuser le sol avec une bêche.

k'ran, contenir; — *bwòn*, id.; — *bwòn sril*, contenir de l'argent.

k'rèh, rire.

k'wè [e. ann.], valide, bien portant, fort; —, *kwan*, *kwan* — [e. ann.], id. Cf. *čšnk'wè*.

L

lai, caractère d'écriture; *mièn* —, écrire.

lăk, . . . *čšndraéh* —, la foudre tombe.

lan, faire un travail pénible; *ŏh* — *hré*, faire un défrichement; — *gan*, bâtir une maison.

laó [e. t.], récit; dire, raconter; — *mói hrló*, un récit, un conte; — *mé*, je te dis; — *bwòn*, pouvoir dire; *băr gón* — *yò*, deux hommes qui causent; — *hrlò yèh*, parler la langue tăi.

lar, ouvrir, déployer; — *ti*, ouvrir la main.

lat, cuivre.

la' (*'la'*, *hla'*) voy. *hla'*.

léet (*liet*), court. voy. *liet*.

léh (*lé'*), près, proche; *yèt dš* — *gan*, être près de la maison; — *gya'*, près ou loin; *tèn 'ăn* —, se rapprocher; — *'óm*, près de l'eau; *prit dš* —, s'approcher; *hnon yĕt dš* — *gan*, rester près de la maison; — *kšmhmu yĕt dš-ja' prit yò' 'ăn* —, que ceux qui sont loin se rapprochent!

lèh, (*lè'*) vite; *'ăn* —, id.

lé-kwan [e. ann.], cadeau offert à un supérieur.

lé', voy. *léh*.

lè', voy. *lèh*.

lšmbó (*lšmpó*), bœuf; — *hyan*, vache.

lšmpó, voy. *lšmbó*.

lšnin (*lnin*), obscur; *gan* —, maison obscure; *pšswòm* —, soirée obscure.

lšwan, ciel.

lš'ó, corps; *hmal yĕt dš* — *hnòn lw*, quand les âmes restent dans le corps, on se porte bien; *sih hlóic hmal yĕt dš* —, quand on dort, les âmes restent dans le corps; *dwòn sat păr* —, on enveloppe le cadavre dans une natte; *hmal* — *skyan*, l'ombre du corps d'un éléphant; *mum* —, se baigner.

liẹ̆n [e. t.], élever, nourrir; — *kòn*, élever des enfants; — *swóṅ*, élever des porcs; — *ʿièr*, élever des poulets.

liẹ̆t (*léẹ̆t*), court; *ṅòr* — *yòʿ*, le chemin le plus court.

lïh-lăr (*lït-lăr, lïʿ-lăr*), éclair.

lïṅ, centre, milieu; *dă* —, au milieu; *yĕt dă* — *kŭṅ*, au milieu du village; *yĕt dă* — *luók*, au milieu du cœur.

lït-lăr, lïʿ-lăr, voy. *lïh-lăr*.

lṅiṅ, voy. *lăṅiṅ*.

lòẹ́ (*lòị*), coudre, recoudre; — *tèp*, coudre un vêtement.

lòịk (*lòịč*), s'endormir, dormir; *sïh* —, dormir.

lòṅ, s'appuyer; — *hṛlu gaṅ*, s'appuyer sur la colonne de la maison. Cf. *č̆lòṅ*.

lòr, traverses de bois portant le plancher de la maison.

ló, bèche; *kiaụ* —, fer de bêche. Cf. *hănla*.

ló, abrév. de *lăʿó* en composition après une brève : *dă-ló* (= *dă-lăʿó*), dans le corps. [En disant une phrase, mes informateurs disaient couramment *yĕt dă-ló*, etc.; en la répétant lentement pour moi, ils disaient régulièrement *yĕt dă-lăʿó*].

lóịč (*klóịč*), épuisé, achevé, tout, tous.

lól, glisser.

lóṅ, branche, planche, cercueil [1]; — *săʿòṅ*, branche d'arbre.

luạ (*lòẹ́*), coudre; — *tèp*, coudre un vêtement.

luị, ventre; *wăr* —, être affamé, affamé (litt. avoir chaud au ventre, avoir la fièvre au ventre); *ču* —, mal au ventre, colique, dysenterie, choléra, en général toute maladie de l'estomac, des intestins, du foie, etc.

lŭn, enfant puîné, cadet; *kòn* —, *id.* (ne se dit pas d'un frère cadet; = *hèm*).

luŏk, cœur; *p'an ʿiẹ̆r tóm* —, tuer un poulet et en faire cuire le cœur; *yĕt dă-lïṅ* —, au milieu du cœur; — *yĕt klòṅ ʿŏk*, le cœur est dans la poitrine.

lŭt, plus; *hnăm* —, plus grand; *ṅè* —, plus petit; *ʿa hṛmaṅ* — *ʿó*, il est plus riche que moi.

lơ, pareil, le même; — *dă-hó*, le même que l'autre; — *yò*, pareils l'un à l'autre.

lư, (quelquefois à la fin des phrases s'ouvre en *lơ*), bien, bon; bien portant; bonne santé; être bon; réussir; *ʿăn* —, bien portant; *séʿ ʿăn* —, prier de donner la santé; *yĕt*, en bonne santé; *ʿŏh hré ʿăn* —, que la récolte soit bonne! (litt. faisant un défrichement, faites qu'il soit bon, qu'il réussisse); *kămhmu ču gi* — *mŏm*, ce malade est tout à fait guéri, est en bonne santé; — *kămhmu gi*, cet homme est guéri; — *mŏm*, il est guéri (s'il s'agit d'un malade); tout va bien (en général, de la récolte, d'un voyage achevé, d'une cérémonie terminée, etc.).

lư [e. t.], nom d'arbre; *mạị* —, id. (le mot *lư* ne s'emploie jamais sans être précédé du mot *mạị*).

lưạ; banyan; *tŭt* —, id.

lưék (*lưẹ́č*) voler, dérober; — *tèp*, voler un vêtement; — *tèp duʿ*, s'enfuir en volant un vêtement.

lưịč, fuir; — *duʿ*, — *dă-duʿ*, s'enfuir.

lŭơk, aveugle; — *măt*, aveugle; — *móị blăh*, borgne (litt. aveugle d'un côté).

M

ma, mère; femme âgée, femelle d'animal, déterminatif de certains noms d'animaux, sans distinction de sexe; *yóṅ* —, le père et la mère, les parents; — *kŭơn*, tante; — *bòẹ̆h*, femme sans enfants; — *trak*, bufflesse, femelle de buffle; — *brŭơṅ*, abeille.

ma, manger; repas, nourriture en géné-

(1) On enterre le corps simplement roulé dans une natte, sans cercueil.

ral; riz cuit (opposé à *'ṅò*); — manger; — *blu*, chiquer le bétel: *t'ăṅ* —, mettre la nourriture sur un plateau ou sur une feuille pour le repas ou pour une offrande; — *'mbrua*, — *hŏm-brua*, repas du matin; — *pesuóm*, repas du soir; — *ṅăr*, repas froid; *čaó* —, faire cuire le riz.

mai [e. t.], adoptif; *kòn* —, fils adoptif.

mai [e. t.], arbre (ne s'emploie que dans des noms d'arbre empruntés au tăi : — *kwan*, — *lɯ*, etc.

mak [e. t.], noix d'arec; *tut* —, aréquier; *plé tut* —, noix d'arec [le mot se retrouve en composition avec le sens de fruit dans des expressions empruntées]; — *kien*, orange; — *mi*, fruit du jacquier. [Enfin il sert quelquefois de numérale après les noms de nombre tăi après lesquels on semble hésiter à mettre des mots t'èng :]; *plé blau sam* —, 3 noix de coco.

mak [e. t.], beaucoup, plusieurs; — *gaṅ*, plusieurs maisons.

măk [e. ann. [1]], commettre une faute; — *'óh*, faute; commettre un crime; — *nɤ*, dette, avoir une dette, endetté; devoir de l'argent.

măl, brûler; — *prwă*, id.

mam sang; čəmkŭn 'a —, femme qui a ses règles.

maṅ (*maṅ*), demander; — *gón 'ăn koé*, demander à quelqu'un du bois à brûler; *séh hrói* — *dɤ-bɤ*, prier les esprits de donner à manger; — *kəmbra*, demander une fille en mariage.

mar, serpent; — *huič mŏm*, il a été piqué par un serpent; *pəhan* —, tuer les serpents.

măt, œil; face, figure, visage; *kəbăr* —, les deux yeux; *'óm* —, larmes; *klòṅ* —, la pupille de l'œil; — *bri*, le soleil.

mèn [e. t.], devoir, il faut; être; appartenir à; — *krò sèu hrlò kwan*, il faut obéir aux ordres du mandarin; *čəm-prò' la' gaṅ čəmkŭn*, il faut que le jeune homme aille rendre visite aux parents de la jeune fille (qu'il demande en mariage); *gaṅ yět dɤ-kué kŭṅ* — *gaṅ həndé*, la maison qui est à l'entrée du village est une maison basse; *mé* — *tăh hmɤ?*, quel est ton nom?; *trăk* — *dé*, les buffles qui m'appartiennent; — *hóič mŏm*, c'est fini; *'ăm* —, non.

mé, tu, toi; *gaṅ* —, ta maison.

mék, entendre, sentir; — *pr'óm*, entendre les paroles; — *sim yam*, entendre les oiseaux chanter; — *uŏ't*, se sentir fatigué.

mé-p'é, bambou; *tut* —, id.

méṅ, maladie; *ču* —, être malade, maladie.

mét, blanc; *glaṅ* —, des rochers blancs.

méu, chat; — *hyaṅ*, — *ma*, chatte.

mɤ-, enclitique, prononciation abrégée de *mèn*, dans le sens de « être »; *'ó mɤ-ka mé bwòn sŏṅi*, je suis le poisson que tu as pris aujourd'hui.

mɤ'ól, sueur; *'óm* —, id.

mi, jacquier; *mak* —, fruit du jacquier; *tut mak* —, jacquier.

mièn, écrire; — *lai*, id.

miéṅ, mâcher; *'aṅ* —, ouvrir la bouche.

mit [e. t.], couteau; — *slèi*, ciseaux.

mò [e. t.], mine, source; — *sril*, mine d'or; — *'óm*, source d'une rivière.

mò [e. t.], maître (en un art); — *kənè* — *pua*, sorcier; — *hwòl*, médecin; — *p'an*, chasseur.

mòk, ordonner, annoncer; — *'ăn kəmh-mu gi*, ordonner à cet homme-ci; *hrlo kwan* —, les ordres du mandarin.

---

[1] En réalité bien que le mot soit d'origine annamite (*măc*), il s'agit d'un emprunt tăi; le mot annamite était depuis longtemps entré dans le dialecte tăi de Phu-qui.

mòk, montagne, forêt; *hrói* —, les esprits de la montagne, de la forêt.

mòn, mûrier; *tu*—, id.

mòn, endroit, emplacement.

mòn̉, lune, mois; *măt bri* — *sǝlmiñ*, le soleil, la lune et les étoiles; — *glăt*, le mois passé; — *čién*, le premier mois (de l'année); — *sip*, le dixième mois.

mòr, punir; — *'óh*, punir une faute, punir un coupable.

mòt, prendre; — ... *'ăn* ..., apporter; — *tèp 'ăn 'ó dé'*, apporte-moi ma veste.

mò', arc, arbalète; *pīñ* —, tirer à l'arbalète.

mói, un; *kǝnhmu* — *gòn*, un homme; *hǝmbrañ* — *tó*, un cheval; *sril* — *nén*, un lingot d'or.

mói, inviter, faire venir; — *hrói ma*, inviter les esprits à manger.

mót [t. *mọt*, qui est lui-même empr. ann. *mọt*], un (seulement dans quelques expressions); — *găm*, le premier du mois; *sīb* —, le onze du mois.

móm, fini, achevé; marque du passé; *hlóič* —, id.; — *hnu*, assez; *lw* —, cela va bien; *mèn hóič* —, c'est fini; *'ăm 'a* ..... *hlóič* —, il n'y a pas du tout de .....; *'ó ma* —, j'ai mangé; *mwt* —, c'est fini; *slòd de-gañ 'hlóič* —, il est arrivé à la maison; *p'an ier hlóič* —, on a tué un poulet.

muič (*hmuič*), fourmi; — *huič*, des fourmis qui piquent.

măk, à pied; *dǝ* —, id.; *yò' dǝ* — aller à pied, marcher.

mum, baigner; — *lǝ'ó*, se baigner.

muón, mangue; *tut* —, manguier; *plé* —, mangue.

mu', nez.

mu', jour; — *mód găm*, le premier du mois.

mu'é (*mui*), graisse, huile; — *swóñ*, graisse de porc; *'óm* —, huile.

mwt, cesser; — *móm*, (à la fin d'une phrase) c'est fini; complètement, entièrement; *ču gòi* — *móm*, il est complètement guéri (litt. la maladie est guérie et c'est fini); — *tèñ wiek*, cesser de travailler; — *tèñ wiek hlóič móm*, on a entièrement cessé de travailler; *tèñ wiek* — *móm*, le travail est achevé.

N

nai (*ni*), celui-là, cela, autre, là; *dǝ* —, id.; *gǝ* —, id.; *trăk tó dǝ* —, ces buffles-là; *yět dǝ* — là.

nan [e. t.], lent, lentement; *yò'* —, aller lentement.

nè, ensemble; *dwóñ kòn yò* —, emmener des enfants.

nén, lingot; morceau [1]; — *sril*, lingot d'or, barre d'or; — *'ăh*, morceau de viande.

nǝñhni, lieu, endroit.

ni (*nai*), celui-là, cela, là; *kũñ* —, ce village-là; *kǝmhmu* —, cet homme-là; *hrlò* —, ce mot-là.

nòk [e. t.], dehors, au-dehors de, hors de; *dẹ* —, id.; l'endroit d'une étoffe.

nóm, porter à la main; tenir à la main; prendre dans la main; prendre; — *ti*, porter à la main; — *'ăn*, partager entre (litt. prendre et donner).

nu, voy.; *'nu*, *hnu*.

num, urine; *'óm* —, id.; *kǝmlañ 'óm* —, pisser.

nw, dette; *măk* —, avoir des dettes.

nwm, voy.; *'nwm*, *hnwm*.

[1] Le mot traduit le mot tãi qui désigne un poids d'environ une livre, mais n'exprime pas par lui-même une notion de poids.

nŭm, année, an; — *glăt*, l'an passé; — *kənhni*, l'année dernière, l'année d'avant; — *gi*, l'an prochain; — *ni*, cette année.

nwn, voy. *'nwn*, *hnwn*.

nŭn [e. t.], un.

Ñ

ñăm [e. t.], moment, temps; saison; — *ni*, maintenant, alors; — *wăr*, saison chaude, été; — *ñăr*, saison froide, hiver; — *kəma*, saison des pluies.

ñè, petit; *kòn* —, petit enfant; *trăk ni* —, ce buffle est petit; *kŭn* —, un petit village; *gañ* —, une petite maison; *č̆əmkŭn* — *lut kəmprò'*, les femmes sont plus petites que les hommes.

ñèh (*ñè'*), troisième [peut-être dérivé du précédent]; *gañ* —, la troisième maison. Cf. *hnăm sədwn*.

ñèm, rouler; — *blu*, rouler du bétel (pour faire une chique); — *blu 'ăn gut kəndri*, en roulant la chique de bétel, mettre un morceau de racine.

ñjal, léger; *pen* —, un bois léger (pour les planches); *sim tŭr yĕr* —, quand l'oiseau vole il devient léger; *nén ni* — *lut nén də-hó*, ce morceau-ci est plus léger que l'autre.

ñon [e. ann.], recevoir; *'ăn* — *dwon kə-mul gi*, recevez cet argent; — *sé*, recevoir les impôts.

ñwi, allumer; — *p'rwa*, allumer le feu; *ču' té hə'é grăñ 'ăn* — *p'rwa*, allumer le feu avec du bois sec.

Ṅ

ṅa, défense d'éléphant, ivoire; — *skyañ*, id.

ṅai, celui-là; *yĕd* —, là; Cf. *nai* [1].

ṅai [e. ann.], facile [2].

ṅăr, froid; *ñăm* —, saison froide; *ma* —, repas froid.

ṅék, pencher.

ṅin [e. ann.], mille.

ṅò, craindre, peur; *kòn guiñ rəwai kòn* — *kòn kə'wi*, l'enfant voyant un tigre eut peur et se mit à crier; — *rəwai*, avoir peur du tigre.

ṅòi, voy. *'ṅgòi*.

ṅòr, route, chemin; — *ruñ*, chemin public; — *wăñ*, large route; *yò'* — *ni*, suivre cette route-là; — *léet yòh də-p'u*, le chemin le plus court pour aller au *phủ*; — *təṅga*, carrefour, croisement de chemins.

ṅuáñ, trompe; — *skyañ*, trompe d'éléphant.

ṅwon; *tañ* — *gañ*, depuis la maison.

P

pa, tous; *hlóič* —, *lóič* —, id.; — *tŭn*, id.; — *tŭn kŭn*, tout le village; *hlóič* — *sim*, tous les oiseaux.

păk, casser. Cf. *təlpăk*.

pam, papillon; *tlam* —, id.

pam, frapper; déposer; — *səló*, poser la cage à prendre le poisson.

păn [e. t.], diviser.

---

(1) *ṅai* parait être dérivé de *gə-nài* (*də-nài*). On dit : *yĕd də-nai*, *yĕd gə-nai* mais *yĕd ṅai*, sans *də-ni gə-*.

(2) En réalité, emprunt fait au tăi d'un mot d'origine annamite.

pań, ouvrir; — *gań*. ouvrir la porte de la maison.

păr, envelopper; *dwọń sat* — *le'ó*, envelopper le cadavre d'une natte.

pat, trancher, couper; — *hńò*, faire la récolte, récolter; — *kő'*, scier, scie.

păt [e. t.], huit; *sip* —, dix-huit.

păt [e. t.], canard; *tó* —, id.

pă'at, moustique.

pèn, bois de construction.

pèn [e. ann.?], table.

pədó (*pdó*), farine, pain, gâteau.

pəglak, tromper, mentir.

pəhan (*p'an*), dérivé de *han*, faire mourir, tuer. Cf. *p'an pəhrit* (*p'rit*, *prit*), dérivé de *hrit*, s'approcher tout près. Cf. *prit* [1].

pəl'yŏl, talon.

pəmói (*pmói*), [prononciation abrégée de *pôm mói*], après-demain. Cf. *pôm*.

pənbi [factit. de *bi*], rassasié. Cf. *bi*.

pənbit [factit. de *bit*], éteindre; — *p'rwa*, éteindre le feu. Cf. *bit*.

pəndêk [factit de *dêk*], diminuer.

pəndru, gril.

pənhlóń [factit. de *hlóń*], faire souvenir, rappeler à la mémoire.

pənma [factit. de *ma*], donner à manger; nourrir, élever; — *swóń*, nourrir des porcs; — *'iĕr*, nourrir des poulets.

pənnań, grotte, caverne; — *glań*, id.

pənsih [factit. de *sih*], endormir; — *kòn*, endormir un enfant.

pəntrŭm [factit. de *trŭm*], rendre égal, égaliser.

pənt'è [factit. de *t'è*], raser.

pənwr (*pnwr*), aile; — *sim*, aile d'oiseau.

pənyĭm (*pnyĭm*) [factit. de *yĭm*], rendre rouge.

pəńkal (prononciation abrégée de *prańkal*), toit; *yĕt de-kwé* — *gań*, au-dessus du toit de la maison. Cf. *prań*.

pəńkăr [factit. de *kăr*], faire rôtir; — *'ăh*, faire rôtir de la viande.

pəńmo (*pəńhmo*), combien?; *mé buon* — — *pi?*, quel âge as-tu? — *gon?*, combien de personnes?

pərèń (*prèń*), prononciation abrégée de *porèń*, sans force, faible. Cf. *po*.

pəswòm (*pswòm*) soir, nuit; — *si gəni*, ce soir là; — *mòm*, il fait nuit; *ma* —, repas du soir; — *ləńiń*, nuit obscure.

pətéh (*pthéh*), terre, terrain, sol; — *trŭm*, terrain égal; *vŭt* —, battre la terre pour faire un remblai; *kieọn* —, creuser la terre; — *kətań*, plaine.

pətw, fumée; — *prwa*, id.

pi [e. t.], année.

pi [e. t.] flûte.

pièr, souffler; *drwé* —, le vent souffle.

pĭk, abandonner, quitter; — *kəmpra*, quitter sa femme, divorcer; *du'* — *kŭń*, abandonner un village (se dit quand tous les habitants abandonnent un emplacement et portent le village ailleurs, à la suite d'une épidémie, de mauvais présages, etc.); — *kəmul*, dépenser de l'argent (litt. abandonner de l'argent métallique); — *mói klip 'nu*, dépenser une piastre toute entière.

piń (*pĭń*), tirer à l'arbalète, chasser; — *sim*, aller à la chasse aux oiseaux.

pĭr, citrouille; *plé* —, id.

pĭt, perdre. Cf. *prpĭt*.

pla, déposer, mettre sur; — *tèp yur*, déposer ses vêtements, se déshabiller; *dwoń p'won yò'* — *hrói mŏk bw*, aller

[1] La forme *pəhrit* m'a été indiquée comme étant la forme correcte; mais je n'ai jamais entendu que les formes indiquées.

mettre un plateau pour que les esprits de la forêt aient à manger; — *ma*, mettre le couvert, se mettre à manger.

plẽ. fruit, arec, noix d'arec; — *blau*: noix de coco; — *tŏlòi̯*, banane; — *muoṅ*, mangue; *tut* —, aréquier; *čalai̯* —, grappe de noix d'arec.

pliṅ, sangsue; *'ā* — *dŏ'óm*, il y a des sangsues dans la rivière.

plòḙ (*plòi̯*) [e. t.], lâcher, relâcher; — *ka*, rejeter un poisson dans l'eau.

plòṅ, jambe.

plóṅ, tube; — *bui̯č*, bambou foré qui sert de tube pour boire le vin à la jarre.

pmói̯, voy. *pămói̯*, *póm*.

pnwr, voy. *pănwr*.

pòḙh, *pòi̯h*, garder; — *trăk*, garder les buffles.

pòk, écorce; — *sŏ'oṅ*, écorce d'arbre.

pòm, joue.

pór, utile; *'ăm* —, inutile.

pói̯č (*pui̯č*), ôter; — *tèp*, — *tèp yur*, se déshabiller.

pók. carpe; *ka* —, id.

pók, mordre, *sò'* —, le chien mord.

póm. jour, mot employé seulement dans les expressions : — *gi* (*póṅgi*), demain, — *mói̯* (*pămói̯*), après-demain.

póṅgi [pron. abrégée de *póm gi*], demain. Voyez *póm*.

pra, voy. *bra*, *kămpra*.

praṅ, toit; — *gaṅ*. toit de la maison; *yĕt dŏ-yóṅ* — *gaṅ'ó*, sur le toit de ma maison; — *kal*, toit (on prononce ordinairement cette expression en l'abrégeant en un seul mot *păṅkal*.

prèṅ (*părèṅ*), [prononciation abrégée de *pơ-rèṅ*]. Cf. *pơ'*.

pṛha, gendre.

prióṅ (*priyóṅ*) [pron. abrégée de *pṛ'yóṅ*], dragon; *dŭr* —, arc-en-ciel.

prit (*p'rit*) [pron. abrégée de *pŏhrit*], s'approcher; — *dŏ-lẽ*, venir tout près; *yĕt dŏ-ja'* — *dŏ-lẽ*, s'approcher (de quelqu'un, d'un endroit).

priyóṅ, voy. *prióṅ*, *pṛ'yóṅ*.

pṛlé (*pṛléh*?), épi [1]; — *hṅò*, épi de riz.

pṛlóṅ, porte.

pṛmĕl, rouler; *glaṅ* — *móm*, la pierre a roulé.

pṛnò, balai.

próm (*bróm*), ensemble; *yòh*, *nè* — *yòh*, aller ensemble.

pṛpīt [dérivé de *pīt*], perdre. Cf. *pīt*.

prŭh, sécher au feu; — *dŏ-păndru*, faire sécher sur le gril.

prwa̯ (*p'rwa̯*) feu; *tui̯ñ* —, allumer le feu; *bit* —, éteindre le feu.

prŭh, planter; — *sŏ'òn*, planter des arbres; — *hṛlu gaṅ*, planter les colonnes de la maison.

prŭ'ṅ, voy. *brŭṅ*.

pṛ'óm, parler.

pṛ'yóṅ (*prióṅ*), dragon.

pswòm. voy. *păswòm*.

pua̯ [e. ann.], charme, amulette écrite ou dessinée; lire une formule, lire en général; prononcer une formule, appliquer un charme; en part. dire la prière qui fait rentrer dans le corps l'âme égarée d'un malade; *mò* —, sorcier; *dwoṅ i̯er* — *lw móm*, on prend un poulet pour faire la cérémonie de rappeler l'âme d'un malade afin qu'il guérisse.

pŭh, propre; *'óm* —, eau propre; *gaṅ* —, maison propre; *tèp* —, vêtement propre.

---

[1] Je n'ai jamais entendu le mot que dans la combinaison *pṛlé hṅò*, et il m'a été impossible de savoir s'il y avait où non un *h* final.

puiĕ, voy. *pŏiĕ*.

pun [e. t.], chaux.

pŭn [e. t.], partie.

pŭr, peau; — *trak*, peau de buffle; — *rŏwai*, peau de tigre.

po', il n'y a pas; — *hrna ŏ'h laṅ hré*, il n'y a pas de champ pour faire des rizières; — *rèṅ* (*pŏrèṅ*, *prèṅ*) sans force, faible; — *kŭṅ yĕt dŏ-blah gŏnai*, il n'y a pas de village de ce côté.

pwọt, toucher; — *bu trăk*, traire une bufflesse.

P'

p'a [e. t.], fendre; — *ho'ẹ́*, fendre du bois.

p'ai [e. t.], étoffe.

p'ak, faire une demande en mariage; *hla'* —, aller faire une visite pour demander une jeune fille en mariage.

p'an (*pŏhan*) [dérivé de *han*], tuer, abattre (un animal); — *swóṅ*, tuer un porc; — *trăk*, abattre un buffle; — *'ịẹr*, tuer un poulet; *rwaẹ́* — *kŏmhmu*, un tigre qui tue des hommes.

p'èp [e. ann.] (1); *'ăn* —, permettre; *'a* —, poli, bien élevé; *'ăm* —, impoli, grossier, mal élevé.

p'é [e. t.]; *tut mé* —, bambou.

p'éṅ [e. t.], cher (en parlant d'un prix); *vet* —, coûter cher (litt. s'acheter cher), être cher; *hmar vet* —, le sel est trop cher.

p'rit (*prit*) pron. abrégée de *pŏhrit*.

p'rwạ (*prwạ*), feu; *tuịñ* —, allumer le feu; *bit* —, éteindre le feu.

p'waṅ [e. t.], paille.

p'wn [e. t.], numérale des étoffes, vêtements, pièce; *băr* — *t'èp*, deux habits.

p'wọn, plateau; — *ma*, plateau où l'on pose la nourriture.

R

ra, essuyer; — *ti*, s'essuyer les mains.

rai, mal, mauvais, faux, mentir, mensonge; *tèṅ* —, mal agir; — *glé'*, mentir à son mari, tromper son mari. Cf. *tărai*, *tŏrai*.

rak, chasser, faire la chasse; — *ti'ak*, chasser le cerf; — *rŏwai*, chasser le tigre; *ăm nwṅ dŏ* — *ti'ak*, ne pas savoir chasser le cerf.

răk, aimer, cher, chéri; — *kòn*, aimer un enfant; — *'óm buiĕ*, aimer le vin.

răṅ, fleur.

răp, à la rencontre de...; *yò'* —, aller à la rencontre de quelqu'un.

rèh, relever.

rèṅ (*réṅ*) [e. t.], force, fort; *po'* — (*prèṅ*), sans force, faible, peu solide; *'ă* — (*'rèn*), fort, bien portant.

réṅ, voy. *rèṅ*.

rĕ'éụ, voy. *rŏ'éụ*.

rŏgai, voy. *rgai*.

rŏlṅial, cheville (du pied).

rŏmaṅ (*rmaṅ*), voy. *'rmaṅ*.

rŏmbó, figure, force; — *čŏmkŭn gŏnai*, la figure de cette femme; *'a* — *waṅ*, avoir la figure large.

(1) Comme les précédents emprunts annamites signalés, l'emprunt s'est fait par l'intermédiaire du tăi.

rə̆mö̆t, voy. *rmö̆t*.

rə̆mwé (*rə̆mwi*), voy. *rmwé* (*rmwi*).

rə̆ntóṅ, échelle.

rə̆ñwòm (*rñwọm*), voy. *ʿrñwọm* (*hrñwọm*).

rə̆ño', voy. *rñoʿ*.

rə̆wai (*rwai*), tigre, panthère, lynx; *rak* —, chasse au tigre; *p'an* —, tuer un tigre; *pür* —, peau de tigre; *ṅò* —, avoir peur du tigre.

rə̆vĕk, voy. *rvĕk*.

rə̆ʿéu (*rĕʿéu*), ceinture.

rgai, rendre.

rmaṅ, voy. *ʿrmaṅ*.

rmö̆t, emporter; — *mit*, emporter un couteau, un sabre.

rmwé (*rmwi*), oreille; *kə̆bär* —, les deux oreilles; *čèʿ də̆* —, porter aux oreilles.

rñwòm, voy. *ʿrñwọm* (*hrñwọm*).

rñoʿ, charbon.

ròé (*ròi*), mouche.

ròṅ; *ʿóm* —, larme.

rôt, verser; — *ʿóm*, verser de l'eau, arroser.

ró (*rw*), lever, soulever; — *k'wọn*, id.

rók, pauvre.

rók, crapaud.

rót (*róọt*) [e. t.], arriver à, jusqu'à; *vĕk* —, arriver à; — *də̆hó* (*ród də̆hó*), arriver dans un autre endroit.

ru, racine; — *sə̆ʿòn*, racine d'arbre. Cf. *hria*.

ruṅ, chemin; *ṅòr* —, chemin public, grande route.

rw (*ró*), lever; se lever, s'éveiller; *lòič* —, s'endormir et s'éveiller.

rwa, abandonné; *kŭṅ* —, village abandonné; — *yòʿ*, divorcer (en parlant d'un homme), abandonner sa femme (litt. abandonner et s'en aller).

rwọn [e. t.], numérale des maisons; maisons, *gaṅ sip soṅ* —, douze maisons.

rvĕk (*rə̆vĕk*), retourner, revenir; — *də̆-gaṅ*, retourner à la maison; — *də̆-bri*, retourner dans la forêt; *yĕt də̆ hré* — *də̆ kŭṅ*, retourner du défrichement au village.

rwaé (*rwai*), tigre. Cf. *rə̆waé*.

S

sai (*saé*) [e. t.], fil.

sai (*saé*) [e. t.], maître; — *mò*, sorcier; — *knè*, devin; — *hăk mai*, médecin.

sai-t'ón-ñö̆t [e. t.], premier, le premier.

săk [e. t.], piquer; — *skăm*, piquer avec une aiguille.

sam [e. t.], trois; — *sip*, trente; *sip* —, treize.

san-nu [e. t.], arsenic.

saó [e. t.], vingt; *čə̆mpròʿ bwòn* — *tuai*, un garçon de vingt ans.

săr, fou.

sat [e. t.], natte; *dwọ́ṅ* — *pür lə̆ʿó*, enrouler le cadavre dans une natte.

sè, vanner; *t'ŭn* — *ʿṅò*, van.

sĕk, couper; — *glw*, couper les cheveux.

seṅ, rayon de soleil; — *măt bri*, id.

sĕṅ, cou-de-pied.

sé, pou.

sé [e. t.], impôt; *sĕh* —, payer l'impôt.

sĕh (*sĕʿ*), faire une offrande aux esprits, sacrifier, sacrifice, offrande; — *hrói ʿăn lw móm*, faire une offrande aux esprits pour la guérison (d'un malade); — *hrói hlóič*, le sacrifice aux esprits achevé; offrir respectueusement; *kə̆mul* — *yóṅ ma čə̆mkŭ'n*, de l'argent est offert (par le fiancé) aux parents de la jeune fille; — *sé*,

payer l'impôt (litt. offrir respectueusement l'impôt).

sĕntăh (*sĕntă*ᶜ), ancêtre.

*sĕ*ᶜ, voy. *sĕh*.

sədɯn, deuxième, second; *gaṅ* —, la deuxième maison.

səgi (*sgi*), alors, maintenant, à ce moment-ci, à cette époque-ci, aujourd'hui; *han* — *hman* —, on fait l'enterrement immédiatement après la mort (litt. qui meurt à ce moment-ci, est enterré à ce moment-ci) [paraît être une prononciation rapide de *sṅi gi*, ce jour-ci, aujourd'hui].

səkăm (*skăm*), aiguille.

səkĕp (*skĕp*) porter sous le bras.

səkò (*skò*), humide.

səkŭr (*skŭr*), porter sur la tête.

səli (*sli*), maïs.

səlmĕṅ, étoile.

səló (*sló*), cage à prendre du poisson.

səlòt, arriver jusqu'à; — *gaṅ*, arriver à la maison; *taṅ ṅuòn kŭn* — *dəhré*, depuis le village jusqu'au défrichement.

səluṅ (*sluṅ*), gouffre.

səlut (*slut*), sourd.

səman (*sman*), courageux; ᶜ*rñɯǫm* —, id.

səmbrụòt, repas du matin, *ma* —, id.

səmơ (*smơ*), vrai, vraiment, pareil; *hrló* —, paroles vraies, la vérité; *trăk mọ̀i tó* — *skyaṅ*, un buffle pareil à un éléphant (litt. un buffle qui est vraiment un éléphant; mais l'expression tout à fait courante n'a que le sens de «pareil à»).

səna (*sna*), deux hommes, ne s'emploie ni pour les femmes, ni pour les animaux, ni pour les objets; uniquement pour les hommes); — *gón*, — *băr gón*, — *kəmhu*, deux hommes; — *tại hèm*, deux frères; — *vŭd yò*, ils se sont battus tous les deux.

sənat (*snat*), flèche; fusil.

səndran, l'aîné des enfants; *kòn* —, fils aîné, fille aînée.

səndɯk (*səntɯk*), lèvres; *băr* —, les deux lèvres.

sənta, empan, mesure de longueur imprécise, définie comme la distance de l'extrémité du pouce à celle du cinquième doigt, la main ouverte et les doigts étendus.

səntè, bol; *yér* —, bord d'un bol.

sənuk (*snuk*), bague; — *trgul*, id.

səṅgóm, crâne.

səṅi (*sṅi*), jour; — *gi*, aujourd'hui. (Cf. *səgi*, *sgi*), voy. *si*.

səṅkul, orgue à bouche.

səṅkɯéṅ, chignon; — *glo*', id.

səṅmò, nom; *kŭṅ gi*ᶜ *a* — *hmơ?* comment s'appelle ce village?

səṅuạ (*sṅuạ*), plomb.

səṅɯa (*sṅɯa*), araignée; *ma* —, id.

*səṅ*ᶜ*ɯr*, oignon.

səpại (*spại*), haricot.

səri (*sri*), s'abstenir; — ᶜ*ăh*, s'abstenir de viande; — *ka*, s'abstenir de poisson.

səruọ̀t (*sruọ̀t*), aurore, matin.

səvĭn, bouton (d'un vêtement).

*sə*ᶜ*òṅ*, arbre; *tŭt* —, tronc d'arbre, arbre; — *tiṅ*, l'arbre tombe; *trɯ̆h* —, arracher un arbre; *prɯh* —, planter des arbres; *ˌsim trɯ̆k də-tuọl* —, l'oiseau est perché sur la cime de l'arbre; *hla* —, feuille d'arbre; *ru* —, *hriạ* —, racine d'arbre; *lóṅ* —, branche d'arbre; *sròị*—, scier un arbre; *gɯ̆t* —, abattre des arbres.

si [e. t.], quatre; *sip* —, quatorze; — *sip*, quarante.

si [prononciation abrégée de *sṅi*], journée; — *gənại*, avant-hier.

sièm, aigu, pointu.

sih, dormir, se coucher; —*jrap*, dormir dans un lit, être couché sur un lit; — *pgtéh*, dormir sur le sol.

sikyań (*skyań*), éléphant; *ńuań* —, trompe d'éléphant; *ńa* —, défense d'éléphant.

sim, oiseau; — *yam*, l'oiseau chante; — *tür*, l'oiseau vole; *piń* —, faire la chasse aux oiseaux; *pŏnür* —, ailes d'oiseau; *tŏnò'* —, bec d'oiseau; *trnu'l* —, nid d'oiseau; — *kańkè*, pigeon; — *kă'ak*, corbeau.

sin, cuit. *tóm 'ăh 'ăn* —, faire cuire de la viande.

sip [e. t.], dix; — *'ĕt*, onze; *ĕĕt* —, soixante-dix; *sam* — *ha*, trente-cinq; — *mŏt*, le onzième jour du mois.

siu, bleu.

sgi (*sŏgi*), maintenant, alors, aujourd'hui.

skăm (*sŏkăm*), aiguille; *săk* —, piquer avec une aiguille.

skyań (*sikyań*), éléphant. (En général pour *s*- initial suivi d'une consonne chercher à *sŏ'*).

sli (*sŏli*), maïs.

sman (*sŏman*), courageux; *'rñwòm* —, id.

sna (*sŏna*), deux hommes. Voir *sŏna*.

sńi (*sŏńi*), jour; *mói* —, une journée.

sò (*sò'*), chien; — *kwal*, le chien aboie; — *pók*, le chien mord.

sòk, chercher; *yò'*, id.; — *guiń*, trouver.

sòń [e. t.], deux; *sip* —, douze; — *sip*, vingt; *kŏmhmu* — *góń*, deux hommes, deux personnes. Cf. *băr*.

sòr, cacher; — *'ăn*, se cacher.

sré, sable.

sréń, pronciation rapide et abrégée de *sr'éń*.

sril, or; *mò* —, mine d'or.

sri', muet.

srma, fièvre; *wăr* —, fiévreux, malade de la fièvre (litt. chaud de fièvre).

srnŏm, guérir un malade; *sai hăk mai* — *gŏ'mŏm*, le médecin l'a guéri.

sròi (*sròé*), scier; — *sŏ'òń*, scier un arbre.

sròń, conduire; — *mé yò' dŏ-p'u*, je te conduis au phủ.

sruŏt (*sŏruŏt*), aurore, matin.

sr'éń (*srŏ'éń*), se rappeler, se souvenir; *kwan mòk hrlò hmo bwòn — bwòn hnu mŏm*, je me rappelle entièrement les ordres que le mandarin m'a donnés; *'ăm* —, ne pas se rappeler, oublier [après un mot bref, s'abrège souvent en *sréń* : *ĕŭ' sréń*, je cherche à me rappeler]. Cf. *hléń* (*'léń*).

sr'ó, arbalétriers du toit de la maison.

sr'réń, (m'a été donné à part comme forme correcte et complète de *sr'éń*, mais je ne l'ai jamais entendu employer dans une phrase, même prononcée lentement et en séparant les mots).

suaé (*suai*) chanter (se dit d'un homme ou d'une femme, mais non d'un oiseau); *yòh hla' yòh* —, elle se promenait en chantant.

su'óń, porc; — *bri*, sanglier; *yò dŏ-bri dŏ rak* — *bri*, aller dans la forêt chasser le sanglier; — *tŏlóh*, verrat; — *hyań*, truie; — *tòn* [e. t.], porc châtré.

T

ta, cuisse.

ta, ne... pas (prohibitif): — *yò*, ne va pas! ... arrête-toi!

taé (*tai*), frère aîné; — *ĕəmkün*, sœur aînée; — *hem*, les frères (litt. frère aîné et frères cadets).

tăl, sous, au-dessous de; *dŏ* —, id.; *də* — *sŏ˓on*, au-dessous de l'arbre; *˓óm yĕd dŏ* —, la rivière en aval.

tăm, lourd.

tan . . .; — *hñò*, couper le riz.

tañ, partir de; depuis, — *ñwòn gañ*, depuis la maison; — *du˓*, fuir; s'en aller; — *du˓ yĕt mòn hmé*, s'en aller et s'installer sur un nouvel emplacement.

tap [e. t.], raccommoder; — *tèp*, raccommoder ses vêtements.

tăp, percer.

tạó [e. t.], tortue.

tạó [e. t.], sabre.

tărai̯ (*tərai̯*) [dérivé de *rai̯*], mentir; faux.

taụ, être tourné vers; *jăr* — *dŏ-küñ*, la tête tournée vers le village.

ta˓, donner un coup. Cf. *kŏnta˓*.

tbañ, voy. *tŏbañ*.

tèñ, faire; — *wiek*, travailler; — *˓ăn hnăm*, agrandir; — *˓ăn lĕ˓*, se rapprocher, venir près; — *˓ăn lɯ*, guérir, donner la santé; — *dŏ-kɯ*, agir ainsi; — *dòñmɯ?* pourquoi? *ŏh hṛna* — *ma* — *bɯ*, préparer des champs pour faire à manger; — *hmăl*, faire une cérémonie pour rappeler l'âme en fuite d'un homme vivant, ou pour donner de la force à ses âmes.

tèp, veste, habit; vêtement en général (le vêtement ordinaire se compose d'un langouti, et d'une veste qu'on enlève pour travailler); *ka˓* —, s'habiller; — *yur*, ôter sa veste, se déshabiller; *kŏ˓* —, métier à tisser.

tĕr (*dĕr*), déployer le filet, lancer le filet, pêcher.

tĕ˓, prendre. Voy. *dĕ˓*, *tŏndĕ˓*.

tén, donner un coup de pied.

tén [e. ann.], lampe.

tén [e. ann.], nom.

tŏbañ (*tbañ*), bourgeon, pousse; — *mé pré*, pousse de bambou.

tŏglók, nuque.

tŏla (*tla*), de plus, encore; *huóñ ˓a* —, il y a de plus.

tŏla (*tla*), bambou femelle.

tŏlam (*tlam*), — *pam*, papillon.

tŏlèñ (*tlèñ*), aiguiser; — *mit*, aiguiser un couteau; — *kăm ˓ăn siem*, faire une pointe à des flèches.

tŏlièñ (*tlièñ*), porter à la main.

tŏliéñ (*tliéñ*), avoir soif; — *˓óm*, id.

tŏlòi (*tlòi*), bananier; *tut* —, id.; *plé* —, banane.

tŏlóh (*tlóh*), voy. *tŏló˓*.

tŏlóm (*tlóm*), foie.

tŏlpăk [dérivé de *păk*], casser, briser.

tŏmhmòñ, ongle, griffe; — *rwaẹ́*, griffe de tigre.

tŏmhwĭl, poussière.

tŏmkóñ, nu.

tŏmpra, foyer; foyer de la cuisine, cuisine; — *hnăm*, grand foyer, foyer de la cuisine; — *yĕt dŏ-kluañ gañ*, le foyer est dans la maison.

tŏndĕ˓ [dér. de *dĕ˓*, *tĕ˓*], prendre; — *kŏmpra* (*kŏmbra*), prendre femme, se marier.

tŏnló, lac; — *˓óm*, id.

tŏnò˓, bouche, bec; — *čŏmkŭn ni*, la bouche de cette femme; — *rwaẹ́*, la gueule du tigre; — *sim*, bec d'oiseau.

tŏñga, *ñòr* —, carrefour, croisement des chemins.

tŏñk'a (*tŏñk'a*), langouti, ceinture passant entre les jambes, pantalon; — *hmŏñ*, langouti sale.

teñma, brigand.

tŏròi̯ (*tŏrai̯*), mentir; cf. *tărai̯*, *rai̯*.

tŏ˓a, salive; *˓óm* —, id.; *kŏmlañ ˓óm* —, cracher.

ti, main, bras; *nóm* —, porter à la main; — *ham*, main droite, bras droit; — *vĕ*ᶜ, main gauche; *kŏbăr* —, les deux bras (mains); *čŏgul* —, les doigts de la main; *lar* —, ouvrir la main.

tik, poser; — *mit yur*, déposer son couteau; — *glañ mét yur tṛnwl*, il déposa un caillou blanc dans le nid.

tiñ, tomber; *sŏᶜòñ* —, l'arbre tombe.

*t*ᶜ*ak*, cerf; *rak* —, chasser le cerf; *p'an* —, tuer un cerf.

tla, voy. *tŏla*.

tlèñ, voy. *tŏlèñ*.

tlièñ, voy. *tŏlièñ*.

tlòị, voy. *tŏlòị*.

*tló*ᶜ, voy. *tŏló*ᶜ.

tlóm, voy. *tŏlóm*.

tò, couvrir, faire le toit; — *gañ*, couvrir une maison.

tòn [e. t.], châtré (se dit des animaux); *swóñ* —, porc châtré.

tòñ [e. t.], plaine; — *hṛna*, plaine cultivée, rizières.

tòr, boiteux.

tó [e. t.], numérale des animaux, employée après les noms de nombres avec tous les noms d'animaux, et quelquefois placée devant le nom de l'animal, à la manière tăi quand ce nom est emprunté; *trak mói̩* —, un buffle; *rwaŏ si* —, quatre tigres; — *han*, l'oie; — *păt*, le canard.

tóh, donner un coup de bâton.

tói̩ [e. ann.], couple; *mé* —, un couple.

tók, piquer; *măr* —, le scorpion pique.

tóm. cuire, faire cuire; — *'ăh ᶜăn sin*, faire cuire de la viande.

tómpa, tortue de terre.

trăk, buffle; — *hyañ*, buffllesse.

tṛgòt, penser, réfléchir.

tṛlò, marmite.

tṛmar, étais du toit de la maison.

tṛmwiñ (*trŏmwiñ*), moustache.

tṛnò, marteau, hache.

tṛnwl, nid; — *sim*, nid d'oiseau.

trò, bien portant.

tṛti, entre.

truạr, faisan; *kòn sim* —, id.

tṛva, ensemble; — *yò*ᶜ, *nè* — *yò*ᶜ, id.

trŏh-trañ, roseau.

trŭh, arracher; — *sŏᶜòñ*, arracher un arbre.

trŭk, percher; *sim* — *dŏ-tuŋl sŏᶜòñ*, l'oiseau perché sur la cime de l'arbre.

trŭm, égal; *gi* — *gŏnai̩*, celui-ci est égal à celui-là; *ŏh pŏtéh ăn* —, égaliser le terrain.

tṛᶜó, chanter (se dit du coq); *ᶜiĕr* —, le coq chante.

tuai̩ [e. ann.], année (s'emploie seulement pour compter l'âge : c'est le chinois 歲); *bwòn sip* —, il y a dix ans.

tuiñ, allumer; — *p'rwạ*, allumer le feu.

tuŋl, cime, extrémité, fin; *tŭt* —, du commencement à la fin; — *kăm*, pointe de flèche; — *p'rwạ*, flamme (litt. cime du feu); — *sŏᶜòñ*, cime d'un arbre.

tŭk, attacher, lier, lien; — *ti*, lier les mains.

tŭt, tronc, bois; se place devant tous les noms d'arbres; repiquer; partie principale; commencement, d'abord; — *sŏᶜòñ*, tronc d'arbre; — *mé p'é*, bambou; — *lwạ*, banyan; — *hñò*, repiquer le riz; — *tuŋl*, du commencement à la fin.

*tŭ*ᶜ, manche; — *ti*, manche; — *ti tèp*, manche de veste.

tŏñ [e. t.], tous; *hlói̩č* (*lói̩č*) —, id.; *lói̩č* — *trăk*, tous les buffles.

twạr, chauve-souris.

tŭạr, voler, voltiger, s'envoler; faire voler; *sim* —, l'oiseau vole; — *ka*, semer le riz à la volée.

T'

t'ai [e. t.], charrue (les T'èng cultivent à la houe, sans charrue).

t'ăm [e. t.], grotte; — *glañ*, id.

t'ăñ [e. t.], poser, placer; plateau; *'ièr kóh — ma*, le poulet est découpé et mis sur un plateau pour être mangé.

t'aó [e. t.], vieux.

t'è [e. t.], raser.

t'ém, ajouter; — *tó trăk gut ni*, ajoute un buffle là.

t'èñ, noms que se donnent à eux-mêmes les gens parlant cette langue.

t'iéñ... tă' —, répondre.

t'ŭñ [e. t.], panier; — *sè 'ñò*, van.

V

vădrŭp, pêcher au filet.

văn-póñ, tisser; — *p'ai*, tisser une étoffe.

vañ [e. ann.], absent, être absent; *yòh hlóiĕ* —, être absent (litt. être parti et être absent).

vèt, acheter; faire le commerce; *gón* —, commerçant; — *tèp*, acheter une veste; — *trăk mói tó*, acheter un buffle; — *p'èn*, être cher (litt. s'acheter cher).

vĕk, venir, revenir; — *də-gañ*, revenir à la maison; — *də-hróñ*, revenir à la rivière; *yĕt də-hré — də-kŭñ*, revenir du défrichement au village; — *dəgi*, viens ici! — *rót*, arriver à.

vé', gauche; *blăh* —, côté gauche.

viek, cf. *wiek*.

vŭt (*vŭd*), battre; — *yò*, se battre; — *pətéh*, battre la terre, faire un remblai de terre battue, faire un tas de terre.

W

wăn, semer; — *ka*, semer le riz.

wañ, large, long; *tèp* —, habit large; *jrap* —, lit large; *ñòr-rŭñ* —, long chemin; *čəlòñ* —, grand bateau.

wăr, chaud; *'óm* —, eau chaude; *ñam* —, été, saison chaude; — *srma*, avoir la fièvre; — *lui*, affamé, avoir faim.

wêr, salade; *hla* —, feuille de salade.

wiĕk, travail, affaire; *tèñ* —, travailler; — *yak*, difficile.

wói, laid, *čəm-kwn — 'ăm blia*, femme très laide.

Y

ya [e. ann.], prix.

ya [e. t.], tabac; — *yañ*, opium.

yak, difficile; *wiek* —, travail difficile; *ñòr yò'* —, chemin difficile.

yam, crier, pleurer, se fâcher; *mék sim* —, entendre les oiseaux chanter; — *k'wọn*, furieux.

yăp, fermer les yeux [cf. *kən'yóp*].

yăr, dégoutter.

yat, ouvrir; — *-mit*, ouvrir un couteau.

yăt (*yĕt*), être dans; — *də-yóñ*, en haut; *hñòi* —, se bien porter, aller bien. Voy. *yĕt*.

ya', loin. Voy. *ja'*, *gya'*.

yèh, nom donné aux Tăi blancs par les T'èng; *gón* —, les Tăi-blancs; *mói gón* —, un Tăi-blanc; *hrlò* —, la langue tăi, le tăi-blanc.

yèñ, voir; — *guịñ*, bien voir, voir, pouvoir voir; — *móm*, j'ai vu.

yĕr, devenir; — *hnăm*, grandir.

yĕt (*yăt*), être dans; *ʿa* — *dəgañ*, à la maison (de), chez; — *ma ma*, être en train de manger; — *bwọn mói pi*, au bout d'un an; — *ʿăn lư yò*, être d'accord.

yĕʿ, lui.

yĕr (*ʿiĕr*), bord; — *ʿóm*, bord de la rivière; — *səntè*, bord du bol.

yəla, s'amuser.

yĭm, rouge; *ʿiẹr tló* —, coq rouge.

yò, mutuellement, ensemble; *yĕt ʿăn lư* —, être d'accord; *yòʿ yŏt* —, se suivre; — *nè*, ensemble.

yòʿ (*yòh*), aller, aller à pied, marcher, s'en aller; — *hlóịč vañ*, être absent; — *bróm*, accompagner; — *băk ʿmbrăñ*, aller à cheval; — *gaị*, secourir; — *vĕk*, aller et retour; *vĕk* —, venir et s'en aller; *klăm* —, porter sur l'épaule; *hôm* —, porter sur la hanche.

yŏt, suivre; *yòʿ* — *yò*, se suivre.

yóị, aider; — *wiek*, aider au travail.

yóm [prononciation de *yóñ* dans l'expression], *yóm-bri*, colline.

yóñ, haut; *bri* —, haute montagne; *yĕt də* —, en haut.

yóñ, père; — *ma*, père et mère, parents.

yur, jaune.

yŭr, baisser, abaisser, descendre, faire descendre; *pla tèp* —, déposer son vêtement; — *də-ʿóm*, descendre dans l'eau; — *də-p'u*, aller (litt. descendre) au phủ.

ywóñ, pied, jambe; *čəgul* —, orteils, doigts de pied; *dĭk* —, donner un coup de pied. Cf. *krvĕh*, *kədak*, *séñ*.

ʿ

ʿa, avoir, il y a; — *kòn*, avoir un enfant, accoucher; *ʿó* — *P'èñ*, je m'appelle P'eñ; — *rèñ*, fort, robuste; *ʿăm* —, il n'y a pas (cf. *pơ*); — *hrmañ*, riche; — *hñòʿnu*, j'ai assez de riz; — *ʿăh*, il y a de la viande.

ʿăh (*ʿăʿ*), chair, viande; — *ləmbó*, viande de bœuf; — *swón*, viande de porc.

ʿăm, ne... pas; — *bơi*, ne... pas; — *mèn*, non. [En général pour dire «non», on répète le verbe de l'interrogation en le faisant précéder de *ʿăm*]. *k'won də-p'u?* — *k'won*. Allez-vous au phủ? Non! — *ʿa*, il n'y a pas (cf. *pơ*); — *ʿa păt*, il n'y a pas de canards; — *pŏr*, inutile; — *lơ*, mauvais, méchant; mal; *teñ* — *lơ*, mal agir; *gơ də-naị* —... (suivi d'un verbe), personne ne...; *gơ də-naị* — *tèñ wiek hmơ*, personne ne fait rien; *gơ də-naị* — *guịñ ʿó gud də-gañ*, personne ne m'a vu entrer dans la maison; — *hnwñ*, je ne sais pas; — *hăk ʿmbrăñ*, ne pas monter à cheval.

ʿăñ, donner; à, pour; faire, rendre (suivis d'un adjectif ou d'un verbe); faire que; — *ʿó*, donne-moi; — *rèñ*, rendre robuste; — *sin*, faire cuire; — *lĕʿ*, vite; *nóm* —, partager entre; *tèñ* — *hnăm*, agrandir; — *lư*, faire que tout aille bien.

ʿañ, os. Voy. *cəʿăñ*.

ʿañ, ouvrir; — *mieñ*, ouvrir la bouche.

ʿăñʿul, brouillard.

ʿaọ, maître.

ʿăʿ, voy. *ʿăh*.

ʿèk, aisselle; voy. *kəlʿèk*.

ʿét (e. t.)[1], un (après une dizaine); *sip* —, onze.

ʿi, nous; *tèp* —, nos vêtements; *kün* —, notre village.

ʿiĕk, nageoire; — *ka*, nageoire de poisson.

ʿièn (*yèn*), regarder, voir; — *guịn*, regarder, bien voir.

ʿiĕr, poulet; — *tšlóh*, coq; — *ma*, poule; *kǝdón* —, œuf de poule; — *tṛʿó*, le coq chante.

ʿiér, bord; — *ʿòm*, bord de l'eau, berge, rive; — *sǝntè*, bord d'un bol. Voy. *yér*.

ʿlòịč, voy. *hlòịč* (*lòịč*).

ʿmbrăn (*hmbrăn*, *mbrăn*), cheval; *băk* —, monter à cheval; — *hyan*, jument.

ʿmbruạ (*hmbruạ*, *mbruạ*).

ʿmbrŏn (*hmbrŏn*, *mbrŏn*), guérir; *wăr sṛma* —, être guéri de la fièvre.

ʿmbwl (*hmbwl*, *mbwl*), épais.

ʿndak (*hndak*, *ndak*).

ʿndé (*hndé*, *ndé*), bas.

ʿndum (*hndum*, *ndum*).

ʿnu (*hnu*, *nu*), suffisant, assez, complet, tout; *ʿa hṅò* —, j'ai assez de riz; — *mŏm*, assez, cela suffit.

ʿnwn (*hnwn*), savoir, connaître; — *hṛlò t'èn*, savoir la langue t'èng; *ʿăm* — *yòʿ ṅòr hmw*, je ne sais quel est le chemin; *ʿăm* — *băk ʿmbrăn tèn dóṅhmw*, je ne sais pas monter à cheval; *ʿăm* — *dǝ-rak tiʿak*, je ne sais pas chasser le cerf.

ʿñjw (*hǝñjw*), hier.

ʿṅgòị (*hǝnṅgòị*, *hǝnṅòị*, *hǝnhòị*, *hănhòị*), bien portant, valide; *ĕu* — *mwt mŏm*, il est tout à fait guéri.

ʿṅgòt (*hǝṅgòt*, *ṅgòt*), tousser.

ʿṅkür (*hǝṅkür*), orage, tonnerre. Cf. *hkür*, *kür*.

ʿṅò (*hṅò*, *ṅò*), riz; *tăt* —, repiquer le riz (les T'èng qui n'ont pas de rizières et ne cultivent que par défrichement ne repiquent pas le riz); *tan* —, couper le riz; *pṛlé* —, épi de riz; *t'ün sè* —, van, panier à vanner le riz; *hịk* —, décortiquer le riz; *hnuẹ́* —, grain de riz.

ʿŏk, poitrine.

ʿô, je, moi, nous, mon, etc.; — *rvĕh*, je reviens; *gan* —, ma maison; *ʿăn* —, donne-moi.

ʿŏh, faute, crime; *măk* —, criminel; commettre une faute, un crime.

ʿòm, eau, rivière, lac, liquide (en général); — *hèn*, eau claire; — *gén*, eau salée; — *k'ăn*, eau sale; *ʿwŏk* —, boire de l'eau; *ʿiér* —, le bord de la rivière; — *ĕru*, une rivière profonde; — *buịč*, vin, alcool; — *măt*, — *rŏn*, larmes; — *vu*, lait; — *num*, urine.

ʿón [e. ann.], Monsieur, terme de respect.

ʿòn-li [e. ann.], chef de village.

ʿóʿ, corps. Voy. *lǝʿóʿ*.

ʿran, voy. *hran*.

ʿrèn (*ʿrén*), prononciation abrégée de *ʿa rèn* (*rén*), fort, robuste. Cf. *rèn*.

ʿrlĕn,

ʿrlò, voy. *hṛlò*.

ʿrlu (*hrlu*), colonne.

ʿrman (*hrman*, *rman*), richesse, biens. Voir *hrman*.

ʿrna, champ. Voy. *hrna*.

ʿrñwọm, cœur.

ʿŭn, mettre, poser; — *dǝ-ktan*, poser sur la table.

ʿŭt, frapper.

ʿuọt, peu de, fatigué; — *kǝmhmu*, peu de gens.

ʿŏh, faire un travail pénible; — *gan*, bâtir une maison; — *hré*, faire un défrichement; — *hṛna*, faire des rizières; — *pǝtéhʿăn trŭm*, égaliser le terrain.

---

[1] Emprunt ancien : actuellement, en tăi-blanc, on dit *sịp mót* où *mót* est emprunté à l'annamite.

ʿ*ŭh*, exclamation ordinaire et affirmative : oui !

ʿ*wé* (ʿ*wi*), crier, faire du bruit : bruit, cri ; — *kŭr*, tonnerre, roulement de tonnerre.

ʿ*wǫ̀k*, boire, fumer ; — ʿ*òm*, boire de l'eau ; — *buiĕ*, boire du vin ; — *ya yañ*, fumer l'opium.

ʿ*ŭr*, bleu (je ne sais pas s'il y a une différence entre ʿ*ŭr* et *siu*).

ʿ*ŭr*, sentir bon, odeur agréable, parfum Cf. *hŏm* ʿ*ŭr*.

ʿ*ŭt*, avoir faim, affamé ; *sam mw* ʿ*ămbo* *ma* —, je n'ai pas mangé depuis trois jours et j'ai faim.

II. — TEXTES T'ÈNG

LE VILLAGE ET LA MAISON

Kŭṅ ʿó ʿa gaṅ sip soṅ rwọ̆n; gaṅ ʿó yĕt dǝ̆-kwé kŭṅ. ʿUn kŭṅ yĕt dǝ̆-ʿóm.

Mon village a douze maisons; ma maison est à l'entrée du village. Le village est situé près de la rivière.

Yĕt dǝ̆-gaṅ kwan mòk ʿăn yur dǝ̆-p'u; yĕt dǝ̆-gaṅ yur dǝ̆-p'u bwọ̆n sòṅ mư rŏt p'u; yòʿ dǝ̆-mŭk. Kŭṅ ʿó yĕt klòṅ bri; ṅòr ruṅ yòʿ yàk. — Yòʿ ṅòr gi glăt pǝ̆ṅmơ kŭṅ? — Glăd băr kŭṅ. — Kŭṅ gi kŭṅ hmơ? Băr kŭṅ gi ʿă sǝ̆ṅmò hmơ'? — Băr kŭṅ gi mèn kŭṅ Ban-kwṅ Ban-mò.

Comme j'étais chez moi, le mandarin (tăi) m'a ordonné d'aller au *phủ;* de chez moi pour descendre au *phủ*, il y a deux jours; je suis allé à pied. Mon village est dans la forêt; le chemin est difficile. — Combien ce chemin traverse-t-il de villages? — On traverse deux villages. — Quels sont ces villages? — Quel est le nom de ces villages? — Ces deux villages sont les villages de Bankwṅ et Ban-mò.

Duh yĕt Tuṅ-sòṅ ču ma. Yĕt dǝ̆-Sǝ̆wan ču ma duh yĕt Tuṅ-sòṅ; yĕt dǝ̆-Sǝ̆wan duh yòh Tuṅ-sòṅ bwọ̆n sip pi.

Nous avons fui pour nous installer à Tung-song à cause de la famine. De Sǝ̃wan chassés par la faim nous sommes allés à Tung-song: il y a dix ans que nous avons fui de Sǝ̃wan à Tung-song.

LA MAISON [1]

Gaṅ ʿó mèn gaṅ hǝ̆ndé; kǝ̆ndraṅ mèn pṛlòk, bŭrk mèn yò lŭk. Laṅ gaṅ bók sǝ̆ʿóṅ tèṅ kǝ̆ndraṅ, tèṅ bŭrk, tèṅ sṛʿó; pǝ̆ṅkal gò mèn čṛté, go ʿa hṛnòm, gò ṭrmăr. Yòʿ dǝ̆-bri yòʿ bók sǝ̆ʿóṅ gaṅ, ʿăm séh hrói̯ hmơ.

Ma maison est une maison basse; les colonnes sont en bois , les poutres sont en . Pour bâtir la maison, on coupe des arbres pour faire les colonnes, les poutres, les traverses du plancher, les arbalétriers; le toit est en feuilles de cocotier, il y a aussi des cordes de rotin, et des étais pour le toit. Quand on va dans la forêt couper des arbres pour la maison, on ne fait de prière à aucun esprit.

---

[1] Je n'ai pas vu de maison t'èng; les termes spéciaux désignant les diverses pièces de bois de la construction restent un peu vagues. Autant que j'ai compris ce qui m'a été expliqué, *kǝ̆ndraṅ* désigne les colonnes, *bŭ'k* les poutres joignant les colonnes, *lǝr* les traverses supportant le plancher, *sṛ'ó* les arbalétriers sur lesquels on pose le chaume *čṛté* fait de feuilles de cocotier. Je crois que *ṭrmar* désigne la pièce de bois qui supporte le faîte, mais je n'en suis pas absolument sûr.

LA CULTURE

Kəmhmu T'èṅ pơ hṛna ʿŏh laṅ hré; ʿŏh hré bwọ̀n sòṅ pi; yĕt mòn nŭṅ hlóịč hré taṅ duʿ yĕt mòn hmé ʿŏh hré hmé. ʿŎh hré guịč čəmòl hèl, hóịk kyaọ́ hənla.

Les T'èng n'ont pas de rizières; ils font des défrichements; un défrichement dure deux ans; quand le défrichement est épuisé en un endroit, on va dans un autre endroit faire un défrichement nouveau. Pour faire un défrichement, on brûle et on débroussaille; tout se fait à la bêche.

Yĕt də-gaṅ yĕt də-hré hrwọ̀m; hré séh hré, séh hróị čaọ́-nīn maṅ də-bơ hṅò yŏʿ čaọ́-nīn. Sĕh hrŏĭ mók ʿăn yŏʿ ma p'wọ̀n ma; dwọ̀ṅ p'wọ̀n yòh pla mói̭ hrói̭ mók bơ. Yŏʿ ʿŏh hré bróm yòh kənmŏĭ hèn.

On va de la maison au défrichement pour défricher; au défrichement on sacrifie pour le défrichement, on sacrifie à l'esprit Chao-nīn le priant de manger le riz[1]. On sacrifie aux esprits de la forêt en leur donnant un plateau à manger, on prend un plateau qu'on va déposer pour que les esprits de la forêt le mangent. Quand on va faire un défrichement, tous les gens du village vont à un seul endroit[2].

Yĕt də-gaṅ yŭr yŏʿ mèk sim yam, ʿăm gai̭ yŏʿ dəkal.

Quand on est sorti de la maison, si on entend les oiseaux chanter, on ne retourne pas et on va tout droit[3].

LA PÊCHE, LA CHASSE ET L'ÉLEVAGE

Yơ kənòr, yŏʿ tèr, yŏʿ pam səló.

Nous allons pêcher à l'épuisette, déployer le filet, poser la cage à prendre le poisson.

ʿĂm ʿnwṅ də-rak tiʿ ak.

Nous ne savons pas chasser le cerf.

Liẹ̆ṅ swóṅ, liĕṅ ʿiẹ̆r, păt ʿăm ʿa.

Nous élevons des porcs et des poulets; nous n'avons pas de canards.

---

[1] L'expression *čaó-nīn* est un titre tái-noir du dieu protecteur du Mường (fi mường); les T'èng qui ne peuvent prononcer la diphtongue *ạò* du tái-noir l'ont transformé en *aò*; ou tái-noir, *čạo-lin*, *čaó-nīn* signifie seigneur du sol, seigneur du territoire. On m'a affirmé qu'il n'est fait de sacrifice à cette divinité que depuis l'installation à Tung-song sur le territoire d'un canton tái-noir; avant cela, quand le village était situé dans une région plus isolée, on se contentait de l'offrande aux dieux de la forêt, *hrói̭ mók*.

[2] Tout le village fait le même défrichement.

[3] Cette phrase répond à une question relative à l'auguration par le chant des oiseaux, qui se rencontre chez d'autres populations de la chaîne annamitique (par exemple chez les Rơngao de la région de Kontum, voir Kemlin, *Les rites agraires des Reungao*, *BEFEO*, IX, 493 et suiv.), mais qui n'existe pas chez les T'èng.

LES ARMES

Mò dwọ̀ñ tŭt bŭk tèñ mò; dwọ̀ñ mại kwan tèñ kăm. Mit bat twọ̀l kăm; prŭh dǝ-pǝndru ʿăn gơ grañ; ha kăm hlọ̆ịč kăm gơʿ.

On prend du bois de pour faire l'arc; on prend du bois de pour faire les flèches. On aiguise les pointes des flèches avec un couteau; on les sèche sur un gril pour les durcir; quand on a fini de les durcir au feu, on enlève les flèches.

LE MARIAGE

Glé bwọ̀n saọ́ tuại tǝ̆ndĕʿ kǝ̆mpra sip ha tuại. Mèn čǝ̆mpròʿ yòʿ ʿlaʿ gañ čǝ̆mkŭn; dwọ̀ñ blu yòʿ p'ak; dwọ̀ñ baịč čọ̀k; dwọ̀ñ swóñ p'an yóñ ma čǝ̆mkŭn bơ. Dwọ̀ñ kǝ̆mpra rǝ̆vĕk dǝ̆gañ, kǝ̆mul sĕʿ yóñ ma čǝ̆mkŭn dwọ̀ñ.

Les garçons se marient à 20 ans et les filles à 15 ans [1]. Il faut que le jeune homme aille faire visite à la maison de la jeune fille; il prend du bétel pour aller faire la demande; il prend de l'alcool pour piquer les tuyaux, il prend un porc qu'il tue pour que les parents de la jeune fille mangent. Quand il ramène la jeune fille à sa maison, il verse de l'argent aux parents de la jeune fille [2].

MALADIE [3]

Kǝ̆mhmu ču dwọ̀ñ ʿịẹ̀r pua̱ lư mồm. Kòn kǝ̆mhmu ču gǝ̆ni p'an ʿịẹ̀r. ʿỊẹr gi p'an tèñ hmăl ʿịẹ̀r tló yĭm. Kòn ñè p'an ʿịẹ̀r gǝ̆nại, p'an ʿăn lèh tồm sĕh hrọ́i lư mồm. Sĕh hrọ́i họ́ịč kóh t'ăñ ma họ́ịč mồm kǝ̆mhmu pǝ̆la ma; ma gò ma, kòn gò ma. Tóm ʿịẹ̀r sin ʿăn gón gi ʿăn hrọ́i gi bơ,

Quand quelqu'un est malade, on fait avec un poulet la cérémonie pour qu'il soit guéri. C'est un enfant du malade qui tue le poulet. Ce poulet qu'on tue pour rappeler l'âme est un poulet mâle rouge. Un petit enfant tue ce poulet, dès qu'il est tué, le fait cuire pour

---

[1] Litt. : un mari de 20 ans prend une femme de 15 ans.

[2] Litt. : prenant la jeune fille, il retourne à la maison; de l'argent est versé au père et à la mère de la jeune fille pour qu'ils le prennent; *kǝ̆mul sĕʿ yóñ ma dwọ̀ñ*, de l'argent est offert aux parents pour être pris, est la même construction que la formule fréquente dans les prières : *p'wọ̀n sĕh hrọ́i ma*, un plateau est offert aux esprits pour qu'ils le mangent.

[3] Les maladies proviennent de deux causes différentes : ou bien l'âme a été saisie par un esprit que le malade a offensé de quelque façon; ou bien par quelque raison l'âme est partie d'elle-même, ou elle a perdu de sa force. Dans le premier cas, on fait une offrande à l'esprit *hrọ́i* qui a saisi l'âme et la cérémonie s'appelle *pua̱*, saisir et faire rentrer l'âme; dans le second cas, on fait une offrande à l'âme *hmal* du malade lui-même, et la cérémonie s'appelle *tèñ hmal*, litt. agir pour l'âme. On ne m'a pas parlé d'un moyen (divination ou autre procédé) de reconnaître la cause d'une maladie dans un cas donné, ni de déterminer à quel esprit il faut faire l'offrande si la maladie est due à un esprit étranger; ordinairement, c'est le malade lui-même qui se rend compte qu'il a commis telle ou telle offense envers un esprit. L'une et l'autre cérémonies sont faites par la famille; ce n'est que dans les cas très graves, quand les cérémonies dans la famille ont été faites sans succès, qu'on a recours au sorcier, *mò pua̱*. Les trois paragraphes de cette section décrivent les deux premières, les cérémonies *pua̱* et *tèñ hmal* faites par les enfants; le troisième, la cérémonie *tèñ hmal* faite par le sorcier.

hrói gəni dăk; lư kămhmu gi, kămhmu ču gi lư mŏm; mèn hóič mŏm.

l'offrir aux esprits. Quand ce poulet a été offert aux esprits, il est découpé et mis sur un plateau pour être mangé. Le malade va manger; la mère (de l'enfant) en mange aussi, et l'enfant (qui a tué le poulet) en mange aussi. Quand on a fait cuire un poulet et qu'on l'a donné à manger à cet homme et aux esprits, les esprits sont satisfaits; cet homme est guéri, ce malade est guéri; c'est fini.

Kămhmu ču p'an ʿiẹr tóm sin čĕñbrap p'wọn yŏʿ sĕh hmal bơ, sĕh hmal ma ʿwọk ʿăn lư kămhmu ču ʿăn k'wè. Tèñ hmal bơ ʿăn lư, kòn klòñ gañ hăk tèñ.

Quand quelqu'un est malade, on tue un poulet, on le fait cuire et on prépare un plateau qu'on va offrir à l'âme (du malade); on prie l'âme de manger et boire pour que le malade guérisse. Quand on fait la cérémonie de rappeler l'âme, ce sont les enfants de la maison qui font le sacrifice.

Gón ču, mò puạ p'an ʿiẹr tóm luọk hóič brap p'wọn sĕh hmal ʿăn kămhmu ču lư k'wè-kwan ʿăn hrói.

Quand un homme est très malade, le sorcier fait la cérémonie de rappeler l'âme; il tue un poulet et en fait cuire le cœur, puis il prépare un plateau qu'il offre à l'âme pour que le malade se porte bien.

PRIÈRES POUR LA GUÉRISON D'UN MALADE [1]

1. *P'an ʿiẹr gi sĕh hmal kădai* [2] *ʿăn yŏʿ ma ʿwọk kămhmu ču kămhmu war sṛma hămbrŏñ ʿăn lư ʿăn trò ʿăm sṛma han ʿăn k'wè.*

1. J'ai tué ce poulet pour l'offrir à cette âme-ci afin qu'elle mange et boive et que le malade, le grelottant de fièvre, soit guéri, qu'il se porte bien, qu'il soit en bonne santé, qu'il ne meure pas de la fièvre, qu'il soit valide.

2. *P'an ʿiẹr gi sĕh hmal bo' ʿăn lư-yĕt ʿăn hăn ʿăn k'wé ʿăn bwọn 'ŏh hré.*

2. J'ai tué ce poulet pour l'offrir à l'âme à manger afin que (le malade) soit bien, qu'il soit en bonne santé, qu'il soit fort, qu'il puisse travailler aux champs.

3. *P'an ʿiẹr dăgi* [3] *sĕh hrói gañ gón*

3. J'ai tué le poulet que voici pour

---

[1] Les deux premières prières s'adressent à l'âme du malade lui-même et correspondent à la cérémonie *tèñ hmal*; la deuxième aux esprits de la maison, c'est-à-dire à ses ancêtres qui l'ont rendu malade, et est pour la cérémonie *puạ*. Il n'y a pas de formule consacrée, et on peut dire ce qu'on veut, en allongeant ou raccourcissant la prière à volonté, pourvu qu'on indique clairement ce qu'on offre et ce qu'on demande en échange.

[2] *kădai*, marque avec emphase la personne proche; il s'agit de l'âme du malade lui-même.

[3] *dă-gi*, ici, au lieu de *gi* «ce...ci», est également destiné à marquer avec emphase que le poulet offert est véritablement ici.

ču kădai bơ, sĕh hrăgaṅ[1] *kădai ma, p'an ʿiệr dăgi sĕʿ ʿăn lư ʿăn trò, gón hèm ču war sṛma hṃbrŏṅ.*

l'offrir à manger aux esprits de la maison de ce malade-ci, pour l'offrir à manger aux esprits de la maison d'ici; j'ai tué le poulet que voici pour l'offrir afin que (ce malade) se porte bien, qu'il soit en bonne santé; que mon frère cadet qui grelotte de fièvre soit guéri.

L'AME, LA MALADIE, LE RÊVE, LA PEUR, ETC.

Hmal yĕt də-ló hnòṅ lư, hmal duʿ ču han.

Quand l'âme est dans le corps, l'homme va bien; quand l'âme s'en va, il tombe malade et meurt.

Hmal hliện gai̤ vĕk gŭd dălό lư.

Quand l'âme, après être sortie (du corps), revient dans le corps, (l'homme) va bien.

Sĭh hlóị̂č hmal yĕt kăb lă ʿóʿ.

Quand on dort, l'âme est dans le corps.

Sĭh yòʿ păswộm hămpó dă-guịñ swòṅ văt haộ.

En dormant cette nuit, j'ai rêvé que je voyais un porc traverser (la route).

Kòn yòʿ dŭơm dă-hré, yòʿ bŭp răwai̤, kòn ṅò, kòn kăʿwi̤, kăʿ wi̤ yóṅ ma yòʿ răp yòʿ dwộṅ răwĕk dă-gaṅ; yóṅ ma yĕt dă-gaṅ yĕt dă-jaʿ ʿăm hămñèṅ ʿăm yòh, hlóị̂č răwai̤ taṅ duh, hóị̂k kòn răwĕk dă-kŭṅ, hóị̂č yóṅ ma p'an swóṅ tèṅ hmal kòn; hóị̂k móm.

Un enfant étant allé coucher dans le défrichement vit un tigre; l'enfant eut peur, l'enfant cria; il appela son père et sa mère pour qu'il vinssent à sa rencontre et le ramenassent à la maison; son père et sa mère étant à la maison, étant loin, n'entendirent pas, n'allèrent pas (le chercher). Alors le tigre s'enfuit; alors l'enfant retourna au village; alors le père et la mère tuèrent un porc pour faire la cérémonie à l'âme de l'enfant. C'est fini.

FUNÉRAILLES

Kămhmu han, dwộṅ sat păr yòh hman; ʿăm ʿa lóṅ; gón Yèh dwộṅ lón hman, kămhmu T'èṅ dwộṅ sat hman ʿăm ʿa lóṅ hóị̂č móm. Kòn yóṅ hăk yòh hman; yòʿ sṅi; hman dă-bri. Kămpóṅ taọ dă-kŭṅ. Hman ʿăn čru răwai̤ ʿăm-bơi̤ bwộn bơ

Quand un homme est mort, on l'enveloppe dans une natte pour l'enterrer. Il n'y a pas de cercueil; les Tăi-Noirs enterrent dans un cercueil, les T'èng enterrent dans une natte, sans cercueil. Ce sont les enfants qui font la céré-

---

(1) *hrăgaṅ*, prononciation abrégée de *hrói̤ gaṅ* qui est, m'a-t-on dit, celle des prières. J'ai noté, comme j'ai entendu, *hrói̤ gaṅ* la première fois et *hrăgaṅ* la seconde fois; mais on m'a affirmé que *hrói̤ gaṅ* de la première phrase avait été prononcé ainsi uniquement pour me faire comprendre, et que c'était une forme de langue ordinaire qu'on n'employait pas dans les prières où l'on disait toujours *hrăgaṅ*.

kămhmu han. ʿA klăk tala; yĕt lĕʿ klăk tla. Pa tŭrṅ kŭṅ yòh hman dă-bri; hmơ gò guịṅ pa kŭṅ. Han săgi, hman săgi. Kămhmu han, ʿăm ʿăn bơ; hrói̥ kămhmu han, sĕʿ p'wọn ma.

monie des funérailles pour leur père; ils la font de jour; ils l'enterrent dans la forêt, la tête tournée vers le village. On enterre profondément pour que les tigres ne puissent pas manger les cadavres. Il y a une touffe de bambou femelle; on place (la fosse) près d'une touffe de bambou femelle. Tout le village accompagne les funérailles dans la forêt, tous les gens du village assistent à la cérémonie. On fait les funérailles le jour de la mort. Quand un homme est mort on ne lui donne pas à manger; c'est à l'âme des morts que l'on offre à manger[1].

CONTES[2]

1. *Čŏmkŭrn yòʿ dwọ̀ṅ hă ʿé, hlón bri, bŭp yóṅ t'aọ́; krò ʿăn dwọ̀ṅ dé ṛvĕk toṅ hṛna; gut t'ăm glaṅ ʿăm ʿa hmơ ʿa jărab glaṅ; čŭʿ ma ʿăm nwṅ hmơ čŭʿ ma, yóṅ t'aọ̀ dwòṅ hăk mại ʿăn gơ bơ glaṅ; « sṛʿéṅ ma ʿa dé yam ». Yóṅ t'aọ́ gi pṛʿóm : « yam teṅ hmơ ỳam srăʿ éṅ ma ? ». Yóṅ t'aọ́ vĕk sróṅ yŏm-bri sălòd gaṅ ma hnwm.*

Une femme, qui allait chercher du bois de chauffage, se perdit dans la forêt; elle rencontre un vieillard et lui demande : « Ramène-moi dans la plaine ! ». Le vieillard la fit entrer dans une grotte où il n'y avait rien, il y avait un lit de pierre; quand on voulait manger, il n'y avait rien à manger. Le vieillard lui donne une médecine qui lui permit de manger des pierres. « Je me rappelle ma mère et je pleure ! » Ce vieillard : « Pourquoi pleurer parce que tu te rappelles ta mère ? ». Le vieillard la reconduisit jusqu'à une colline de la forêt. Quand elle arriva à la maison, sa mère fut très contente.

(1) Cette phrase répond à une question mal posée, où j'avais demandé si on faisait des offrandes au mort auprès du tombeau, ce qui m'a valu cette réponse que les offrandes ne sont pas faites au mort, mais à son âme. Il y a des offrandes, porc, poulet et alcool, une première fois après les funérailles et une seconde fois plus tard; la cérémonie se termine par un banquet où tous les gens du village mangent et surtout boivent; la première cérémonie se passe auprès de la touffe de bambous femelles qui marque la tombe; la seconde est probablement au même endroit, mais je n'en suis pas sûr; et je n'ai pu non plus arriver à déterminer à quelle époque elle a lieu. Je n'ai d'autre part obtenu aucune réponse sur l'autre monde et la vie des âmes dans l'autre monde.

(2) De ces trois contes, les deux premiers sont annamites (on trouvera l'original dans Chéon, *Recueil de cent textes annamites*, nº 27 et nº 33) et ne m'ont pas été racontés spontanément. Ne pouvant obtenir de conte t'eṅ, j'ai raconté moi-même en tăi-blanc ces deux contes et me les suis fait redire en t'eṅ huit jours après; le temps écoulé explique que tous ces détails aient été oubliés et aient disparu; les contes sont devenus absurdes, mais ils m'ont fourni ce que je désirais, un récit de quelques phrases t'eṅ qui ne soit pas une traduction directe du tăi-blanc. Le troisième conte m'a été récité spontanément quelques jours plus tard; on peut, je crois, le considérer comme un conte t'eṅ, bien que tous les éléments : longue nuit, le coq qui fait venir le jour, etc., soient tăi.

2. *Glé kămpra yĕt ʿóm, yòʿ tèr mék kătăm, ró k'wọn bwọn ka pók hnăm; ka pṛʿóm «kròn ta păhan ʿó; kămhmu lónvwón yòh hlah hlón nòr». Săna mék ka găni pṛʿóm, səna nò p'òẹ ka ni yur də-ʿóm klión dŭʿ sălŭn; păswọm si găni guịn mọ́i ʿón k'wọn goʿ kṃhmu sip nèn sril, mọ́i hròi kămul, sĕʿ kòn : «ʿó mă-ka mé bwọn săni ʿăn ñơn dwọn kămul gi kon-k'un». Vĕt pătéh vĕt hṛna tèn ma tèn ʿwòk hăk ʿa hăk hṛman.*

Un mari et sa femme habitant auprès d'une rivière, ayant jeté le filet, le sentirent lourd; en le relevant c'était une grande carpe. Le poisson dit : «Je vous prie de ne pas me tuer; je suis un Long-vương[1] qui, en se promenant, a perdu sa route». Les deux entendant le poisson parler eurent peur et lâchèrent le poisson qui descendit dans l'eau, se retourna et s'enfuit dans le gouffre. Le soir de ce jour-là, il vint un monsieur qui leur apporta dix barres d'or, cent (barres) d'argent, et les leur offrit : «Je suis le poisson que vous avez pris aujourd'hui; je vous donne cet argent pour reconnaissance». Ils achetèrent des terres, ils achetèrent des rizières; ils eurent de quoi vivre, ils furent très riches.

3. *Nam yơ pswọm kaộ ba kaộ pswòm; ʿiệr dŭn kăndròn păt lòn bé; ʿiệr tṛʿó. băh bri, ʿŏh hré ŏh hṛna.*

Autrefois la nuit durait neuf jours et neuf nuits; le coq se réveillant monta en bateau derrière le canard; le coq chanta, le soleil brilla pour faire des défrichements, pour faire des rizières.

---

[1] L'expression Long-vương, que j'avais conservée telle quelle, ignorant à cette époque le nom tăi-noir du Roi-Dragon, a été considérée comme nom de tribu.

III. — VOCABULAIRE FRANÇAIS-T'ÈNG

A

À [dat. ne se trad. pas, ou se traduit par *ăn*, donner]. (Loc. «à la maison» *yĕt dɔ̆-gañ*; «porter à la main», *nóm tih*.)

abandonner, *pīk*; — un village, *duᶜ pīk kŭñ* (*duᶜ* = fuir, *pīk* = quitter); — sa femme, *pīk kɔ̆mpra*; village abandonné, *kŭñ rwa̢*.

abandonné, *rwa̢*; femme — .

abattre, *gŭt*; — un arbre, *gŭt sɔ̆ᶜ-oñ*.

abeille, *ma brŭñ*; l' — pique, *ma brŭñ hui̢č*.

(d')abord, *tut*, *tuŏl*.

aboyer, (*so*) *kwal*.

absent (être), *yo lŏi̢č vañ*.

accepter, *dwŏñ* (prendre); j'accepte ce poisson, *ó duoñ ka dɔ̆gi*.

accompagner, *yoh bróm*.

accorder (s'), *yĕt ăn lɤ yo*.

accoucher, *ăᶜ kon*.

accourir, *yoᶜ gai̢*, *duᶜ gai̢*; [*gai̢* = courir]; — ici, *gai̢ dɔ̆gi*.

acheter, *vet*; — une veste, *vet tep*; — un chien, *vet soᶜmŏi̢ tŏ*; — un buffle, *vet trăk mŏi̢ tŏ*.

achevé, *hlŏi̢č móm*.

adolescent (fém.), *čɔ̆m-kŭn*; — (masc.), *čɔ̆m-pro*.

adoptif (enfant), *kon ma̢i*.

affaire, *wiĕk*.

affamé, *w'ăn lui̢*, *ŭt*. «Un homme qui n'a pas mangé depuis trois jours a faim», *mŏi̢ gŏn sam mɯ ăm bɤ ma ŭt*.

âge... (*pɔ̆ñmo* = combien ?); «Quel — avez-vous ?», *Mé pɔ̆ñmo hmɤ?* «J'ai 10 ans», *ó bwon sip pi*; «Quel âge avez-vous ?», *Mé bwon pɔ̆ñmó pi?* [*pi* = t. *pi*² «année»; *bwon* = pouvoir.]

agir, *teñ*.

agrandir, *teñ ăn hnăm*.

aider, *yoé̢*; — à travailler, *yoi̢ wiĕk*.

aigu, *siem*.

aiguille, *sɔ̆kăm*.

aiguillon, — d'abeille, *hui̢č*.

aiguiser, *tɔ̆lĕñ*; — un couteau, *tɔ̆leñ mit*.

aimer, *răk*; — un enfant, *răk kon*; — le vin, *răk óm bui̢č*.

aîné, fils, *kon sɔ̆ndran*; — frère, *tai̢*; — sœur, *tai̢*.

ainsi, *dŏkŏ*; agir —, *teñ dŏkɤ*.

ajouter, *t'ĕm*; — un buffle là, *t'ĕm tŏ trak gŭt ni*. [*gŭt* = entrer; *ni* = là.]

alcool, *óm bui̢č*.

aller, *yo*; — à pied, *yo*; — à cheval, *băk hmbran*; s'en —, *yo*; — et retour, *yo vĕk*; — bien, *hñgoy yăt*.

allonger, *wañ*.

allumer (le feu), *tui̢ñ* (*p'rwa̢*).

alors, *sɔ̆gi*.

alun, *glañ čăt*; (*glañ* = pierre).

amasser, *vŭt*; — de la terre, *pŏtĕh*.

âme du vivant, *hmal*; — du mort, *hrŏé*

amer, *čañ*.

amuser, *yəla.*

an, *nüm.*

ancêtre, *sén tăh.*

ancien, *hmüñ.*

animal, *dugneu;* tous les —, *hmoʿ kôa lôiĕ.*

année, *nüm.*

annoncer, *mok.*

appeler, *kɔ̆ʿwẹ;* s'appeler; «Comment t'appelles-tu?», *Mé mén tah hmo?* «Je m'appelle P'eng», *Ô ah tén P'eñ.*

appartenir, —ant à, *men dé;* les buffles qui m'—, *trak mèndé ô.*

apporter, *mŏt... ăn... dé* [*mŏt* = prendre; *dé* = prendre]; — moi mon chapeau, *mŏt klüp ăn ô dé, mŏt klüp vĕk ăn ô dé, dé klüp ăn ô mŏt.*

apprendre, *hien* [empr. laotien]; — le tày, *hien hṛlo yeh;* — à qqn., *mok son* (*bok₁ zŏn¹*, laot.)

approcher (s'), *hrīt, dɔ̆lé;* — d'ici, *hrīt dɔ̆lé dɔ̆gi, hrīt ăn-lé.* (*dɔ̆lé* = près de).

appuyer (s'), *čŏloñ.* [Cf. tăi, *k'ŏm lŏñ.*] — à la colonne de la maison, *loñ hṛlu dɔ̆gañ* [*hṛlu* = colonne].

après, *yo kŏn hni.*

arbalète, *mo;* tirer à l'—, *piñ mo.*

argent, *srīl.*

argile, *būñ.*

arracher, *trwh;* — un arbre, *trwh sɔ̆ʿoñ*

arrêter (s'), *ta yo* [*ta* = ne... pas, prohib.].

arrière, *kŏn-hni.*

arriver, *vĕk rôŏt.* [*rôŏt.* Cf. tăi, laot. *hŏd₃.*)

arroser, *rŏt ôm,* verser eau.

arsenic, *săn nu* [e. tây].

aspirer, *hmut.*

assez! *nu móm;* «J'ai assez de riz», *ah hño nu.*

attacher, *tŭk.*

attendre, *ko.*

aucun, *goʿ dɔ̆nai̥ ăm* [*goʿ dɔ̆nai̥ ăm teñ wiek hmo,* de ne... pas faire travail quel].

auge (à piler le riz), *guŏl.*

aurore, *sruot.*

autour, *kwañ hnapm̥*

aussi, *ko.*

autre, *dɔ̆-hô, brieñ;* «Je vais dans une autre maison.», *ô yo gañ* (*dɔ̆-*) *hô, ô yo dɔ̆gañ hô;* «Si cette jeune fille ne me prend pas (pour mari), je prendrai une autre.», *gón gi ăm dé ô, ô dwóñ dé brieñ;* «Ce buffle est malade, tuez celui-là pour manger.», *trăk tô gi ču* (malade) *p'an tŏdɔ̆-nai̥ ma;* «Id.» ...*p'an tô brieñ,* ...*p'an tô* (*dɔ̆*) *hô;* «Je veux manger une autre noix d'arec.», *ô ču boʿ plé dɔ̆nay* (*dɔ̆hô*); «Si cet homme ne veut pas aller chez moi, j'ordonnerai à un autre (de le faire).», *goʿ ăm vĕk dɔ̆gañ ô, mok brieñ* (ordonner) *yo* (aller).

avec, *brôm.*

aveugle, *măt lŭk.*

avoir, *ăh.*

B

bague, *sɔ̆nuk trgul* (*tɔ̆r-*)

baigner (se), *mum.*

bâiller, *hñap.*

baisser, *yūr;* se —, *čūh* (com. *pṇĕ ŭh*).

balle de riz, *kam.*

bambou *tüt mé p'é* [e. t.]; pousse de —, *tɔ̆băñ.*

banane, *tɔ̆loi̥, tloi̥.*

banyan, *tüt lwḁ.*

barbe, *kül kâp.*

bas, *hṇdė* (ṇ voy. bref).

bâtir, *ơh*; — une maison, *ơh gaṅ*.

battre, *vŭt*; se —, *vŭd yo*.

beau, être —, rendre —, *bliạ*.

beaucoup, *mak*.

bec, *tŏnó sim*.

berge, *iĕr ôm*.

bétel, *blu*; chique de —, *ma blu*, *ma kŏndri*. [Il n'y a pas d'aréquier et on chique le bétel avec une écorce appelée *kŏndri*.]

bien, bon, *bliạ*.

bientôt, *hlôịč k'i*; — j'irai au *phů*, *hôịč k'i kwon dŏpu*.

blanc, *klok*.

bleu, *siụ*.

bœuf, *lŏmpô*; — sauvage, *kŏdiṅ*.

boire, *wok*.

bois à brûler, *hŏ'ė*; — de construction, *pen*; — forêt, *bri*.

boiteux, *tŏr*.

bol, *sŏnte*.

bord, *yĕr* (*sŏnte*).

borgne, *lŏk măt môị blah* (*blah* = côté).

bosse de bœuf, *bŏ lŏmbô*

bouillir, (*ôm*) *dróh*.

bras, *tĭh*

brigand, *tŏṅma*.

brillant, *hŏnto*.

brouillard, *ăṅ'ŭl*.

bruit (faire du —), *kŏ'wẹ*.

brûler, *măl prwạ*; la maison —, *hă gaṅ*.

buffle, *trăk*.

C

cacher, *sŏr*; se —, *sŏr un*.

cadavre, *hrôị*; enterrer le —, *hman hrôị*.

cadeau, *lĕ kwan* [e. ann.].

cadet fils, *kon lŭn*; — frère, sœur, *hem*.

canard, *păt* (laot. *tó păt*).

canne à sucre, *kŏlmé* (*kḷmé*).

carquois, *blo*.

casser, *pĕk*, *tŏlpăk* (*tlpăk*).

carré, [e. t., *hom hom*[1]].

cause, *ṅor tŏṅga*.

caverne, *pŏnnaṅ glaṅ* (caverne pierre).

ce, celui-ci, *duh*, *gi*; celui-là, *dŏnaị*.

cent, 100 pieds, *kĕ'ĭt*.

centre, *lĭṅ*; au —, *yĕt dŏlĭṅ*.

cercueil, *lôṅ*.

cerf, *tĭ'ak*.

certain (rendre), *tĕṅ ăn lơ* (?)

cerveau, *kŏntaṅ*.

chaîne, *tŭk*.

chair, *ăh*.

champ, *hrna*.

changer, — de village, *yĭt kŭṅ gi yo kŭṅ dŏnaị* [tai : yu_1 *ban* ni^3 pai^2 *ban na*].

chanter (homme), *suaị*; (coq).

chapeau, *klŏp*.

chaque, *môị* (= un).

chasser (gibier), *pĭṅ* [*sim*].

chasseur, [e. t.] *mo p'an*.

châtrer (porc), *swoṅ ton* [e. t.].

chaud, *wăr*; eau —, *ôm wăr*.

chaux, *pun*.

chauve-souris, *twar*.

chef de village, *ôṅ li* [(e. ann.) = *ông li* (*trwong*)].

cher (aimé), *răk;* (prix) *p'ĕñ* [empr. laot. *p'ĕñ*].

chercher, *yo sok.*

cheville de pied, *rəlñiạl, rəlñial.*

chèvre, *beh.*

chez, *yət dəgañ.*

chien, *so.*

chignon, *sŏñ kwəñ.*

ciel, *ləᶜwañ.*

cil, *k'ŭl măt.*

ciseaux, *mut səleị*

citrouille, *pīr.*

clair, ciel —, (*ləwañ*) *băh;* eau —, (*ŏm*) *heñ.*

cœur, *rñwŏm.*

collier, *klŏị.*

colonne, *drañ, čəndrañ* (*gañ*).

combien (de personnes), *pŭñ mơ gŏn* (combien).

comme ceci, *dəgi;* éléphant petit — comme un buffle, *səkyañ ñe dŏk trak;* bœuf grand —, *ləmbŏ hnăm dák trak.*

commander, *mok.*

commencement (du — à la fin), *tŭt tuŏl*

connaître, *nwñ.*

contenir, *k'rañ bwon hăb đăi;* — de l'argent, *k'rañ bwon srīl.*

coq, *ier təlŏ, ier tlŏ.*

corde, *čəmoᶜ.*

corne, (*drŭñ*) *čəndrŭñ.*

côté, *bla(h);* — droit, *bla hăm;* — gauche, *bla vĕ.*

coude, *kiĕñ.*

coudre (un vêtement), *lŏịk* (*tep*).

couper, *sək.*

couple, *mė tŏị.*

courageux, *hrñwŏm səman* (cœur courageux) [laot. *chơ hán*].

courir, *du.*

couteau, *mit.*

couver, (*hiĕr gŏm kədŏm*).

couvrir (de terre), *kŭm pətĕh;* — une maison, *to gañ.*

craindre, *ño.*

crapaud, *rŏk.*

creuser (la terre), *k'woñ* (*pətĕh*).

crier, *kəᶜ-ŭị* (*u'ẹ*).

cuir, *hmpur, həmpur.*

cuivre, *tŏm ăn sin; tŏm 'ĕ suk.*

cuit, *sin.*

cuisine (foyer), *təmpra.*

D

dans, *yĕt də-kluăñ;* être —, *yĕt, yĕt də.*

davantage, *hơn.*

debout (être), *dŭn.*

décortiquer le riz, *hĭk ño.*

défense d'éléphant, *ña sī kyañ.*

dégoutter, *yăr.*

dehors, *nok.*

délit, *măk ŏh.*

demain, *pŏ'm gi* [*pŏm* inus. ailleurs].

demander, *măñ;* — à qqn., *măñ mŏẹ gŏn.*

dénouer, *kăh.*

dent, *krañ.*

dépenser, *pĭk kəmul.*

déposer, *tik yur* (= poser, descendre); — un vêtement, *pla tep yur.*

depuis (la maison)... jusqu'à..., *tañ ñwon* (*gañ*)... *rŏd* (*dəhŏ*)...

derrière, *doᶜ.*

descendre, *yur*.

déshabiller (se), *pöič tep*.

désirer, *čü-dê*.

dessous, *dɔtăl*; au — de, *kĕnndak*.

dessus, *dɔpo*; au — de, *kuê*; au — de la maison, *yĕt kuê dɔgañ*; au-dessous de — —, *yĕt hɔnndak dɔgañ*.

dette, *nɔ*; avoir des —, *măk nɔ*.

deux, *băr, soñ*.

devenir, *yĕr*; — grand, *yĕr hnăm*.

devin, *mo kɔne* (*kɔne* = fiches de bambou qui servent à tirer les sorts).

devoir (empr. *men*[2]), *men*.

différent, *kli*; — l'un de l'autre, *kli yo*.

difficile, *lạô ya*; travail —, *wiek ya*.

diminuer, *pɔndĕk*.

dire, *lạô*; je te dis, *ô lạô mê*.

distant, *gịa*ʿ; — et près, *gịa*ʿ *lĕ*ʿ.

diviser, *păn* [empr. t.].

dix, *sĭp*.

doigt, *kɔr-gul*.

donner, *ăn*.

dormir, *sĭh*; la mère fait — l'enfant, *me pɔnsĭh kon*.

dos, *kɔndroñ*.

douze, *sĭp soñ*.

dragon, *prɔ*ʿ*yôñ*.

dur, *grăñ*.

E

eau, *ôm*; boire de l'—, *wok ôm*; — claire, *ôm heñ*; — salée, empr. *ôm gên*; — sale, empr. *ôm k'ün*; —-de-vie, *ôm buịč*.

échelle, *rɔntôñ*.

éclair, *lib-lar*.

éclairer, *băh*.

éclore, (*kɔdôñ*) *glĕh*.

écorce, *pok*, *hɔmpok sɔ*ʿ*oñ*.

écouter, *hɔmñyĕn*.

écrire, *mien lạị* (écrire caractère).

égal, *trŭm* [cf. *pɔntrŭm*]; — à, id. *gi trŭm gɔnạị* (ceci égal à cela).

égaliser (le terrain), *ŏh pɔtêh* [terre] *ăn* [donner] *trŭm* [égal].

éléphant, *sĕkịañ*.

élever (une maison), *ŏh gañ*; — des enfants, *lieñ kon*; — des animaux, *pɔnma* [*pṇma*] *swôñ*.

éloigné, *ja*.

emmener, *dwôñ* (*kon*) *yo ne ne* [cf. ensemble].

émoussé, *hwak*.

empan, *sɔnta* (*sṇta*).

emparer (s') de... (d'une maison), *bŭp* (*gañ*).

emporter (un couteau), *ṙmŏt* (*mit*).

employer, *čü*ʿ*tê*; — du fer pour faire un couteau, — *tɔndrô teñ mit*.

en (matière), *hnăm*; colonne en bois... de lim, *hnăm tŭt lĭm*.

encore (il y a —), *hnoñ ah tɔla* (= il y a de plus).

endroit (d'étoffe), *dɔnok*.

enfant, *kon* (*ñe*).

enfanter, *ăh kon*.

enfin, *hôịk*.

enfuir (s'), *dɯ*.

enivrer (s'), *bañ kuịk*.

ensemble, *trɔva yo*, *prɔôm* (*prôm*) *yo*, *ñe prɔ*ʿ*ôm yo*.

ensuite, *hlöič*.

entendu, *hṃñeñ*, *hɔmñeñ*.

entrailles, *hrieñ*.

entre, *tŏrti*.

entrer, *gut* (*dŏ-* . . .) *gut dŏ-gañ*.

envers (d'étoffe), *dŏ-kluoñ*.

envoler (s'), *tüŏr*.

épaule, *b!a*ᶜ.

épée, *kŏmŏñ*.

épi, *pŏrléh ño*.

épine, *čŏṛla*, *čŏrla*; — dorsale, *droñ*, *kŏn!roñ kṇdroñ*.

époque, (cette — ci), *sŏgi* (maintenant).

épouse, *kŏṃpra*, *pra*.

épouser (une femme), *dĕ*ᶜ *bra*, *dĕ*ᶜ *kṃpra*; — un homme, *dĕ*ᶜ*glĕ*ᶜ.

esprit (revenant), *hrŏḭ* (*han*) [*han* = mort].

essuyer, *ra*; s' — la main, *ra ti*.

été (saison chaude), *ñam war*.

éteindre, *bit prwa̤*.

étendre (une natte), *dăm* (*sat*).

étoffe, *p'aḭ* [empr.].

étoile, *sl̥mĕñ*, *sŏlmĕñ*.

être *yĕr*; — dans, *yĕr*, *yĕr dŏ-*.

étroit, *čŏ̆n*, *čŏn*.

extérieur, *nok*, *yĕt dŏ-nok* [e. t.].

extrême, *hlŏḭč* (fini).

F

face, *măt*.

fâcher (se), *yam* [empr.]; être —, [empr.] *giet*.

facile, *ñay*.

fade, *bléh* (*hmar*).

faible, *pŏ reñ* (= sans force) [= e. t. *hĕñ*].

faire, *teñ*.

farine, *pŏdŏ*.

fatigué, *uŏ̆t*.

femelle, *hyañ*; buffle —, *trak hyañ*.

femme, *küŏn*, *čŏṃ-küŏn*; — sans enfant, *ma boḙh*.

fendre (du bois), *p'a ḳ*ᶜ*-é* (*hŏ*ᶜ*é*) [*p'a* emp.].

fer, *čŏn-trŏ*.

fermer (la bouche), *kŏn-yŏ̆p*; — la porte, *kăṇlap gañ* (maison); — les yeux, *yăp*.

feu, *prwa̤*.

fil, *saḭ* [e. t.].

fille, *kon* (*kṃpro*ᶜ, *ḳŏmpro*ᶜ); petite —, *kon kŏñŏe*.

fils, *kon* (*čŏṃküŏn*), petit —, *kon ñe*.

fin, *tuŏ̆l*.

fini (c'est), *lŏḭk*.

flamme, *tuŏ̆l prwa̤*.

fleur, *răñ*.

fleuve, *hrŏ̆ñ*.

flotter, *hrwḙ̆*; — sur l'eau, *hrwḙ̆ ŏm*.

flûte, *pi*; — ken, *sŏñkul*.

foie, *tŏlŏm*, *tlŏm*.

fois (une —), *mŏḭ dwa̤* [e. t.]; cette —, *mŏḭ băt*.

force, *rĕṇ* [e. t.].

forêt, *bri*ᶜ.

fort, voix forte, *ăh rĕñ*; odeur forte, *wḙ̆*.

fou, *săr*.

foudre, *čŏndraḙ̆h*; la — tombe, *čŏndraḙ̆h lăk*.

fourmi, *hmuịk*, — blanche, *druiñ*.

frapper (de la main), *kə̆ntah;* — du pied, *tên;* — du poing, *dĭk;* — de la tête, des cornes, *dŏk;* — à la porte, *kə̆nta gañ;* — avec un bâton, *tóh;* — avec un couteau, *kĕñ*.

frère (aîné), *taị;* — cadet, *hem*.

froid, *ñăr;* manger —, *ma ñăr*.

fruit, *plĕ*.

fuir, *lwẹ́k də̆du, lwẹ́k du*.

fumée, *pə̆tư*.

fumer (tabac, opium), *wok*, — *ya yăñ* [e. t.].

furieux, *yam k'won*.

fusil, *sə̆nat*.

G

gain, *bu'on kə̆m-ul*.

garder; — des buffles, *poẹ́h trak*.

gâteau, *pə̆tŏ*.

gendre, *pṛ-ha, pə̆rha*.

glisser, *lól*.

glu, *kə̆ḷ-ña* [cf. an. *nhựa, nha*].

grain, *hnué ño*.

graisse, *mưé*.

grand, *hnăm;* plus —, *hnăm hơn*.

gras, *gŭl*.

guérir (neutre); être guéri, *ču goẹ́ mưt móm* [= maladie cesser (passé)]; — (actif) un malade, *sə̆r-nŏm;* le médecin guérit un homme, *hăk măi sə̆rnŏm kə̆mhmu*.

H

habile, *hĕr*.

hache, *tṛno, tə̆rno*.

haut, *yŏñ;* — montagne, *bri yŏñ;* en —, *yĕt dă-yŏñ* (= *dŏ*).

heure (e. ann. t.), *čơ dôñ hŏ*.

homme, *kə̣mhmu, gŏn;* un —, *kə̆ṃhmu móy gŏn*.

hors, *nok, də̆nok*.

huit, *pĕt*.

habit, *tep*.

I

ici, *k'i, yĕt k'i, yĕt də̆-gi*.

il, *hmé*, (*gơ*); je lui ordonne d'aller . . . , *mok ăn* (*gơ*) *yo;* où va-t-il?, *hmé yo də̆-hmơ?;* que fait-il?, *hmé teñ hmơ?;* apporte-le ici, *dwoñ gơ gaị də̆-gi*. [*hmé* paraît sujet; *gơ* compl.]

impôt (payer l'—), *séh sé*.

indiquer du doigt, *čə̆ñ-gul*.

individu, *gŏn;* un —, *móẹ́* —.

inonder, (*óm*) *kə̆mlañ kə̆mlañ*.

intelligent, *hĕr*.

inutile, *ăm pŏr*.

ivre, *bañ buị́č*.

J

jarre, *kŏ toṅ buiơ*.

je, *ô*.

jeter, *kălpăṅ*; — des pierres, *kălpăṅ glaṅ*.

jeune, *kon hnŭm* [e. t., Cf. laot. *hnŭm*].

jour, *sŏṅi*, *ba sṅi*; un —, *mội sṅi*; neuf —, *kaọ ba*.

jupe, *gŏn*.

jusque, *rŏt*.

L

là, *ṅai*, *yĕt ṅay*.

lac, *tŏnlŏh*.

lait, *ôm kṃlaṅ* (*kămlaṅ*).

lance, *blịa* (*blya*).

langue; — Sa, *hṛlo kămhmu*; — mương, *hṛlo* — *ye*.

large, *waṅ*; vêtement —, *tep waṅ*, lit —, *j'ărap waṅ*; chemin —, *ṅo ruṅ waṅ*; bateau —, *ĉăloṅ waṅ*.

larme, *ôm rŏṅ*.

léger, *ṅĭal tăm*.

légumes (feuilles d'arbres), *hla sŏ'oṅ*.

lent (aller lentement), *go yo*.

lèpre, *hă'ĕp* (*ḥ'ĕp*).

lequel ? *hmơ*.

liane, *ĉămŭh*.

lier, *tŭk*; — les mains, — *ti*.

lien, *rŏṅhni*.

lit, *j'ărap*.

livre (poids), *nĕn* (barre d'argent); — de viande, — *ăh*.

loin, *ya*.

long, *waṅ*.

lourd, *tăm*.

lotus, *bua* [e. t.].

lui, *gơ'*. Cf. « il ».

lumière, *băh bri*.

lune, *mŏṅ*.

M

mâcher, *miĕṅ*.

magicien, *kăne hrộẹ* (= maître esprit).

maigre, *hăṅjo*.

main, *ti*.

maintenant, *kăni*.

maïs, *săli* (*sli*).

maison, *gaṅ*.

maître, *aọ*; — seigneur, *ĉạọ bri*.

mal (pas bien), *raÿ* (e. t. *hai*[2]); agir —, *teṅ ăm lơ*, (pas bien), *teṅ raị*.

malade (être), *ĉu*.

maladie, *ĉu mĕṅ*.

mâle, *tăđô ilô*.

manche, *tŭ-ti tep* (= manche, main, habit).

manger, *ma*.

marchand, *kăk-laị*.

marché, *ĉơ*.

marcher, *yo*.

mari, *glĕh*.

marier (se); [homme], *dê kŏm-bra;* — [femme], *dê gléh.*

mariage (demander en —), *mañ kŏmbra.*

matin, *snuot;* repas du —, *ma hṃbrua.*

mauvais, méchant, *ăm lơ* (pas bon).

médecin, *sai hăk mai* [e. t.].

même, «le même que l'autre», *lơ dŏ-hô.*

mentir, *raỳ, tă-raỳ.*

menton, *kap.*

mère, *ma.*

mettre, *un;* — sur la table, *un dŏ-kŏtañ.*

milieu, *klañ grŭñ* [t. *kañ*² *čŏñ*].

mille, *ñin.*

mine (d'or), *mo* (*sril*).

moi (je), *ô.*

moindre, *dĕk.*

mois, *blah.*

moitié, *dĕp.*

moment, *ñam.*

mont, montagne, *bri.*

monter, *ga;* — sur la montagne, *ga dŏ-bri.*

mort, mourir, *han.*

moustique, *pă'at.*

muet, *ăm pr̥-ôm* (= ne pas parler).

mûr (fruit), (*plê*) *hṇdum* (*hŏndum*).

mur (de la maison), *hŏñkŭr* (*gañ*).

N

nageoire, *čŏnoè ka.*

nager, *kŏlyoñ.*

naître, *kon hlien.*

natte, *sat* [e. t.].

ne... pas, *ăm, boỳ, ămboỳ;* (prohibitif) *ta,* «n'allez pas», *ta yo.*

neuf, *hmé.*

nez, *mu.*

nid, *doñ* (*sim*).

noir, *hiơñ.*

nom, *tên.*

nombril, *kŏṇdiñ.*

non, *ăm men.* «Allez-vous au *ph'ú?* — Non.» : *k'won dŏ-p'u? ăm k'won.*

noyer (se), *čŏm dŏ-ôm.*

nu, *tŏmkôñ.*

nuit, *pŏ-swom;* il fait —, *pŏ-swom môm.*

nuque, *tŏglôk.*

O

observer, *lŏñîñ* (*lñîñ*).

obtenir, *bwon.*

odeur, — agréable, *ŭr.*

œil, *măt;* les deux yeux, *băr.*

œuf, *kŏdôñ* (*sim*).

oie, *tô han* [e. t.].

oiseau, *sim.*

ombre, *hmal.*

ongle, *hmoñ, tŏmhmoñ.*

onze, *sĭp ĕt* [empr. laot.; en t., on dit *sĭb môd*].

opium, *ya yañ.*

or, *sril.*

orage, *kŭr, hŏñkŭr.*

orange, *mak kieñ.*

ordonner, *mok ăn.*

oreille, *r̥mwe̥.*

os, *aṅ, ča'aṅ.*

ôter (vêtement), *pui̥k (tep).*

où ? *yĕt dŏ-mơ.*

oui, *wh* (?).

ours, *huŏl.*

ouvrir, *paṅ*; — la porte, *paṅ gaṅ*; — les yeux, *lŏk măt*; — la main, *lar ti*; — la bouche, *aṅ miĕṅ*; — des ciseaux, *yat.*

P

paille, *pwaṅ ño, čŏm̥pwaṅ* [e. t. *fwaṅ*].

pain, *pŏdó.*

paire, *kŏbar, kŏpar.*

palais (de la bouche), *kl̥dwok (kŏldwok).*

paître, les buffles paissent, *trăk ma kyĭt.*

paon, *kuoṅ* [e. ann.?].

papayer [cf. laot. t. *hŭṅ*] *k'ŭṅ.*

papier, *čia* [e. t. *čia*].

papillon, *pam, tŏlam pam* (animal, papillon).

pareil, *sŏmơ.*

parler, *pr̥'óm.*

parole, *hr̥lo.*

partager, *nóm*; — à, — *ăn.*

partie, *pŭn* [e. t. *pŭn₃*].

pas, *hrơ yo* (pas aller); ne... pas, *ăm.*

passer (l'eau), *yo glăd óm*; l'an passé, *knŏm glăt.*

patate, *plé kway* [cf. ann. *khoai*].

pauvre, *rók.*

payer (de l'argent), *den mia̤.*

pêcher, *grŏp ka*; — au panier, *kŏndóp ka*; — au filet, *ka vădrŏp.*

peigner, *ɟria̤ glơ.*

pencher, *ñĕk*; — la tête, *čŭh.*

pendre, *ga.*

penser, *tr̥gŏt.*

percer, *tăp.*

perdre, *pĭt, pr̥pĭt.*

père, *yóṅ.*

permettre, *ăn p'ep* (e. ann. *phép*).

petit, *ñe.*

peu, *dĕk* (diminuer) [cf. *pn̥-dĕk*].

peur, *ño.*

pied, *kr̥-vĕh*; dessus du —, *kwŏ'-é*; plante du —, *kŏdak*; cou du —, *sĕṅ.*

pierre, *glaṅ.*

pigeon, *sim kaṅ kê.*

pilon, *kŏn̥drĕ', drĕ'.*

pilotis, *čŏndraṅ.*

pipe, *glŏk.*

piquer, *săk* [e. t.]; le scorpion —, *măr tŏk.*

plante, *glŏk ya* [cf. t. *kŏk ña₃*].

planter, *prŏh* [*sŏ'oṅ*].

plein, *kĭṅ.*

pleurer, *yam.*

pluie, *kŏma.*

plus; — grand que celui-là, *knăm hơn yŏ gŏnai̥.*

poil, *k'ŭl.*

poisson, *ka.*

poitrine, *ŏk* [e. t.].

porc, *swóṅ (swóṅ).*

porte, *kn̥-kŏr (kŏṅkơr).*

porter; — sur la hanche, *hóm yo*; — sur l'épaule, *klăm, klŏmyo*; — à deux, *ham klăm yo*; — sur la tête, *sŏkŭr*; — sous le bras, *sŏkĕp*; — à la main, *tŏlieṅ*; — à l'oreille, *čŏ-dr̥mwé*; se bien —, *hŏṅgoi̥-yăt.*

pou, *sé*.

pour, *ăn* (donner).

pourquoi? *teṅ đŏṅ-mơ*.

pousse de bambou, *tŏ-băṅ mé p'ĕ*.

pouvoir, *bươn*.

premier, *sai t'ŏṅ ñŏt* [empr. t. *sại*[1] *t'oṅ ñĭt*[1]].

prendre, *dwoṅ*; — (saisir), *grŭp*.

près, *lĕh*; — de la maison, *ga gaṅ*; — du village, *lĕh kŭṅ*.

prier, *sĕh*.

prix, *ya* [e. ann. t.].

propre, *pŭh*.

puits, *da óm*.

punaise, *hŭm*.

punir, *mor*.

pupille, *kloṅ măt*.

Q

quatre, *si*.

quarante, *si sĭp*.

qui? quel? que? *hmơ*.

queue, *hŏnta*; — de buffle, *hŏnta trak*.

R

raccommoder un vêtement, *tap tep* [*tap*, empr. t.].

racine, *hria sŏ'ŏṅ*.

radeau, *bé*.

rappeler (se), *hlŏṅ* [cf. *pṇhlŏṅ*]; — quelque chose, — *wiek*.

raser, *t'e* (empr. laot.) [cf. *pṇt'e*].

rassasié, *bi* (cf. *pṇbi*); manger à être —, *ma bi*.

rat, *kŏné*.

rayon du soleil, *seṅ măt bri* [empr. t.].

récit (faire un), *lạó môị kṛlo* [empr. t.].

récolter, *păt hño*.

regarder, *yeṅ* [cf. *pṇyeṅ*].

relever, *reh*.

remède, *hăk mại* [empr. t.].

rendre, *ṛgay* [cf. *pṇrgay*].

remuer, *klưṅ*.

repas du matin, *ma sŏmbruot*; — du soir, *ma čŏmkó*.

repiquer le riz, *dăm hṛna*.

répondre, *ta' t'ieṅ*.

rester, *hnôṅ yăt*.

retourner (à la maison), *vĕk*, *ṛ-vĕk* (*dŏ-gaṅ*) [cf. *pṇvĕk*, *pṇṛvĕk*]; s'en — (ne pas continuer son chemin), *gaị*.

revenir, *vĕk*.

riche, *ṛmaṅ*.

rincer (se) la bouche, *kŏṃbŭk óm* [cf. *pṇkṃbŭk*].

rivière, *hrĕṅ*.

riz, *ma*; — gluant, *ho nieụ* [e. laot. *k'ạo nieụ*].

rizière, *hṛna*; — sèche, *hré*.

rond, *kŏṃvér*.

rotin, *bloṅ*.

rôtir (de la viande), *kăr* (*ăh*) [cf. *pṇkăr*].

rouge, *yĭm* [cf. *pŏṇyĭm*, rendre —].

rouler, *pṛmĕl* [cf. *pṇpṛmĕl*]; — du bétel, *ñem blu*.

route, *ruṅ* [cf. laot. *luaṅ*[2]], *ṅor ruṅ*, *nor*.

S

sabot de cheval, *čămleh hămbrăn*.

sale, *tănk'a hmŏn*.

sang, *mam*.

salive, *óm tăᶜa*.

sangsue, *plin*.

savoir, *hmưn*.

scie, *păt kó*.

scier (un arbre), *sroé săᶜon*.

scorpion, *kăᶜip*.

sec, *grăn*; (humide), *săko sko*.

sein, *bu*.

sel, *hmar*.

semer, *wăn ka*.

sentir bon, *hm-ưr* (*hămưr*); — mauvais, *hăᶜu* (*h-u*).

sept, *čét*.

serpent, *mar*.

seul, *kănmŏi*.

singe, *hwa*.

sœur, *tai*.

soif, *tlien ŏm*.

soir, *pă-swom*, *pswom*.

soleil, *măt bri*; le — se lève, — — *hlien*; le — se couche, — — *gut*.

sorcier, *sai mo*.

souffler, le vent-*pier*.

saoul, *băn buič*.

suffire, cela —, *bo mŏm* [e. laot.].

suivre (se), *yo yŏt yo* (= aller suivre mutuellement).

supplier, *seᶜ*, *séh*.

sur, *yĕt dă bwon?*

T

tabac, *ya*.

talon, *pălyŏl*.

tante, *ma-kưn*.

tard, (les pluies sont en retard), *kăma ñam k'wai*.

terre, *pă-téh*.

tête, *jăr*.

téter, *bo bu*.

tigre, *rwai*.

toit, *săñua*.

tomber, *krŭk*.

toucher, *pwot*; — du doigt, *kădưt*.

tout, *lŏič*; toutes les personnes ici, — *kămhmu yĕt hăi*.

traire (une vache), *pwot buᶜ trak*.

trancher, *pat*.

traverser, — l'eau, *k'am klah óm*; passer, — *k'am klah*.

treize, *sïp sam*.

tremper, *jăp ŏm*.

trente, *sam sïp*.

trois, *sam*.

tromper[1] (se), *klih* (faire erreur); je me suis —, *ó klih mŏm*; — (actif), *pă-glak* (= mentir); le marchand a trompé l'acheteur, *kămhmu tet klih kămhmu vet*.

tronc (d'arbre), *tăt săᶜon*.

trou, *hăntu*.

trouver, *sŏk guiñ*.

tube, tuyau, *plŏn buič*.

tuer, *p'an*.

turban, *kămpon*.

---

[1] *Klih* «erreur», verbe «induire en erreur» (soi-même ou un autre), «tromper, se tromper»; *păglak*, «mentir».

U

un, *môị*, *nŭờn*.

V

vache, *lờṃbô hyaṅ*.

valide, *hăn hoị*.

van, *t'ŭṅ sĕ̄ hṅo*.

vanner, *hờṃpier gum hṅo*.

vase, *kờdoṅ*.

venir, *vĕ̄k*.

veste, *tep*.

vieux, *t'ạô* [c. t.].

village, *kŭṅ*.

vin, *buịĕ*.

violer, *kli yo*.

vite, *ăn le*ᶜ.

vivant, *blwờr*.

voir, *guịṅ*.

voler (oiseau), *tŭờr*.

voler (dérober), *lwịĕ*, *lwẹ̆ĕ*.

vouloir, *ĕu*ᶜ*-dê*.

vrai, *sờmơ*.

PRINCIPAUX TRAITS DU CHAMANISME MÈO BLANC EN INDOCHINE

par

Guy MORÉCHAND

Membre de l'École Française d'Extrême-Orient

NOTE PRÉLIMINAIRE

Dans cet article, le système de notation phonétique utilisé pour les mots mèo blancs est celui de l'Institut d'Ethnologie de Paris avec quelques modifications :

p, b, m, prononciation française.

f, v, prononciation bilabiale et non labio-dentale (*p, b*).

t, d, n, ñ, s, z, ṭ, ḍ — (*ñ* = pa*gn*e; *ṭ* = berli*tz*; *ḍ* = bli*zz*ard); *d,* précédé et suivi d'une voyelle est préglottalisé. Exemple : *tu*³ *ɔdạ*⁷, le génie; *lu*⁴*ndi*⁵, le bol; (le signe *ɔ* indique la fermeture de la glotte).

k, g, ž, j, r, ṙ, l, c, š, č — (*ž* = *j*our; *j* = *dj*ibouti; *c* = allemand : i*ch*; *š* = *ch*aud; *č* = *tch*èque); *r* est roulé ou bien prononcé à l'anglaise; *ṙ* est grasseyé tel qu'il est généralement prononcé dans la région parisienne. *g* nasalisé est noté *ng*.

h, traduit une aspiration bien marquée.

w, y — (*w* = anglais : *w*ay; *y* = *y*eux).

Triangle des voyelles utilisées :



õ = *on* de « m*on* »; *ã* = *an* de « t*an*t ».

Les 7 tons du dialecte (région de Lai-châu) sont indiqués par des chiffres supérieurs de 1 à 7.



Le chamanisme est un phénomène religieux qui comporte comme élément essentiel une transe d'un certain type à qui est attribué un contenu intellectuel bien défini. Un personnage humain : le chaman, doué de pouvoirs extraordinaires peut, à volonté et en dominant son expérience, quitter son corps qui n'a plus alors que l'apparence de la vie normale et voyager dans des mondes inconnus des humains ordinaires, d'où il ramènera l'âme de la personne malade pour laquelle il chamanise. C'est en partant de ce fait et de son interprétation que s'échafaude tout chamanisme *stricto sensu.*

Il semble que ce phénomène, actuellement très élaboré, ait une origine ancienne, car son extension est considérable. Si l'on veut rechercher ses techniques et ses symboles, on peut sans forcer les comparaisons en trouver des traces mondiales. Il est attesté dans le Sud-Est asiatique, au Tibet, dans les deux Amériques, en Océanie, en Afrique. On relève sa marque en Chine et jusque chez les Indo-Européens [1]. L'idée de Paul Pelliot, reprise par bien d'autres auteurs, selon laquelle il aurait existé dans le passé une vaste civilisation austro-asiatique, repose en partie sur la présence actuelle de certains faits culturels, communs à de multiples populations. Le plus important de ces faits est sans doute la croyance en une pluralité d'âmes humaines et en l'existence de génies. Or, la fuite successive des âmes, dans la plupart des cas sous une forme animale (insecte, etc.) entraînant les maladies et la mort, constitue bien le thème central du chamanisme ; et un aspect caractéristique des «génies» asiatiques est qu'ils sont plus des «présences» que des êtres bien définis. Il n'existe à leur égard que des croyances abstraites, sans représentations, sans images. On ne décrit pas le génie de la source, celui du rocher, on ne sait pas comment ils sont faits. S'ils prennent parfois une apparence visible, ce n'est que pour un court moment. Il semble bien qu'à l'origine, il s'agisse d'une connaissance par procuration, comme celle que révèle en chantant le chaman pendant la transe. Ce personnage ayant le pouvoir de voyager dans l'inconnu est seul à les apercevoir, et il est censé en oublier la représentation lorsqu'il revient à la vie normale. Les autres ne connaissent les génies qu'indirectement, par son chant. Finalement, ils ne peuvent retenir de cette expérience que la certitude de leur existence et le danger de les mécontenter. Nous pensons donc qu'il n'est pas exclu de considérer ces deux grandes croyances de l'Asie concernant les âmes et les génies comme susceptibles d'être liées au chamanisme dès l'origine, peut-être héritées d'un chamanisme ancien, ou empruntées à une culture chamanique.

Nous avons à considérer ici le chamanisme actuel, «par excellence, phénomène sibérien et central asiatique» [2]. C'est en effet dans cette partie du monde qu'il se trouve le mieux intégré aux différentes civilisations des populations qui la composent, qu'il y domine nettement la vie religieuse, et présente une même structure avec quelques variantes dont on aperçoit aisément les correspondances. Il est légitime de prendre en considération cette cohérence, ainsi que le fait M. M. Eliade, et de parler d'une aire centrale et nord-asiatique du chamanisme. Et il est intéressant de rattacher avec certitude à ce vaste complexe culturel certaines populations encore mal connues comme les Mèo, sur qui des hypothèses contradictoires ont été émises.

---

(1) S'en référer notamment à : Mircea Eliade, *Le chamanisme et les techniques archaïques de l'extase.* Paris, Payot, 1951 ; Alfred Métraux, *Le chamanisme chez les Indiens de l'Amérique du Sud tropicale, Acta Americana,* II, 1944 ; Eveline Lot-Falck, *Les rites de chasse chez les peuples sibériens.* Paris, Gallimard, 1953.

(2) M. Eliade, *Le chamanisme...,* p. 11.

I

En utilisant les matériaux ethnographiques déjà publiés sur ce sujet, le chamanisme asiatique apparaît comme un système de croyances très cohérent et très lié. Le rôle du chaman pourrait être comparé à celui d'un acteur, la séance à une pièce de théâtre, avec une progression souvent dramatique (interventions de génies hostiles, dialogue avec l'âme pour la persuader de se laisser ramener, etc.) et un dénouement : la guérison. Il est utile d'avoir une idée claire de la succession de ces thèmes.

L'exercice du chamanisme se traduit matériellement par la transe. Lorsqu'il entre en transe, le chaman est censé entreprendre un voyage. Il quitte son corps qui va, sur place, au fur et à mesure du déroulement de la séance, mimer et conter les efforts et les épisodes d'aventures qui ont lieu dans des mondes différents du monde terrestre. Les représentations de ces voyages chamaniques trouvent leur aboutissement dans une cosmogonie à trois mondes, avec un ciel et un enfer, symétriques par rapport à la terre [1] situés au-dessus et au-dessous d'elle, l'enfer étant tantôt souterrain, tantôt sous-marin. Les trois mondes (ou séries de mondes) sont traversés par un axe vertical qui est leur voie d'accès. On atteint le ciel en s'élevant avec l'aide d'un génie animal ailé. Le cheval est, chez plusieurs populations, la monture qui conduit aux enfers [2]. Dans ces mondes, inconnus concrètement des humains ordinaires et qui leur sont inaccessibles, le chaman part à la recherche d'une âme en fuite ayant provoqué par son absence la maladie. Le terme des pérégrinations ou de l'enlèvement de cette âme par un mauvais esprit, est parfois le royaume d'une divinité, céleste ou infernale, auprès de qui le chaman est obligé d'aller la réclamer et l'acheter. Ces lieux sacrés sont difficiles d'accès et, dans la plupart des cas, ne peuvent être atteints qu'après l'épreuve d'un passage périlleux. Le pont très étroit, jeté sur la rivière, avec le chien pour gardien, est spécifique des enfers. On trouve également la trappe, tantôt ouverte, tantôt fermée, qui s'ouvre et se referme sans cesse, ou bien qui risque de se fermer brutalement au moment critique. Ces épreuves, et d'une façon générale, la possibilité magique du voyage, est conditionnée par la mort initiatique du chaman, au cours de laquelle les organes intérieurs sont enlevés et remplacés, ou encore les chairs, ou bien transformés par ébullition dans une grande marmite, ou bien encore forgés. Cette mort mystique est suivie d'une résurrection. Au cours de la transe, le chaman fait parfois allusion à ces épreuves d'initiation, il peut aussi être obligé de les revivre à chaque voyage. D'autre part, il doit se faire aider par un ou plusieurs esprits auxiliaires qui l'aident et le protègent dans son expédition et sont souvent son guide ou sa monture indispensable. C'est notamment pour appeler ces esprits que la magie musicale est utilisée. Les instruments les plus répandus sont le tambour et les sonnailles métalliques. Le chant est fréquent. Enfin, le but de la séance chamanique est la recherche d'âmes, et, dans plusieurs de ces sociétés, l'être humain a trois âmes. Chacune d'elle est destinée, semble-t-il, à l'un des trois mondes : cieux, enfer et terre (tombe). Lorsqu'elles s'échappent du corps, elles peuvent prendre sur la terre l'apparence d'un insecte.

Nous sommes en présence de plusieurs thèmes : le voyage — les mondes spirituels et leurs divinités — le passage difficile — la mort initiatique et la résurrection mystique — l'esprit ou les esprits auxiliaires — le rôle de la magie musicale — les trois âmes. Ils constituent la trame d'une séance chamanique idéale et en les évo-

[1] Plus exactement trois catégories de mondes. Le monde terrestre est unique, mais les cieux et les enfers sont tantôt sept, tantôt neuf.

[2] M. Eliade, *Le chamanisme...*, p. 405-407. Notamment chez les Bouriates.

quant, nous avons seulement cherché à rendre intelligible le déroulement d'une séance ordinaire. Tous ces thèmes ne se retrouvent que fragmentairement dans le concret, aucune société prise en particulier ne les connaît intégralement. Il est impossible de prétendre qu'une forme aussi bien articulée ait été réalisée et encore moins retracer ainsi un chamanisme primitif ou des étapes de son évolution. La seule réflexion que peut suggérer la description des chamanismes asiatiques est que leur richesse indique un haut degré d'élaboration qui suppose à son tour une longue histoire. Ils n'ont aucun caractère «primitif» et l'ethnographie peut seule jeter quelque lumière sur ce problème.

Toutefois, le chamanisme comporte un élément essentiel, qui, à notre avis, l'assure d'une certaine permanence : la transe chamanique. La première définition qu'a donnée avec juste raison M. M. Eliade du chamanisme, est : «technique de l'extase». Le chamanisme commence en effet avec cette expérience psycho-physiologique. Le chaman est avant tout un «voyant» par qui les mondes spirituels existent. Concrètement, ils n'existent que pour lui, lui seul peut les révéler consciemment ou inconsciemment. Le chamanisme est dominé par ce rôle exclusif du chaman. Mais parvenir à cet état de «voyance», c'est être capable physiquement d'entrer en transe. Même dans ses formes amoindries, telles qu'on les rencontre chez les Koryak, les Tchouktchi et les Mèo, le chamanisme exige que son prêtre soit au moins «capable de trembler» (Mèo). Qu'aux yeux de ces populations, la cause de ce «tremblement» soit spirituelle et non matérielle, il n'en reste pas moins que l'épreuve physique opère une sélection importante et donne un poids incontestable au personnage. A ce caractère physique, s'ajoute un caractère psychologique : n'est chamanique que la transe «dominée» — si l'on peut dire paradoxalement — volontaire, au cours de laquelle est entrepris un voyage-poursuite avec possibilité de retour. Le rôle du chaman est actif, il a l'initiative de ses aventures au cours desquelles il doit faire preuve d'audace. Il devient lui-même une sorte de génie, ou tout au moins de surhomme qui intervient dans l'au-delà chargé de certaines missions. Cet aspect actif de la transe chamanique permet de la distinguer radicalement de la possession, phénomène différent. M. M. Eliade fait d'ailleurs la distinction. Mais nous trouvons obscure la remarque de cet auteur à propos du chamanisme :[1] «aucune expérience religieuse n'est plus exposée aux défigurations et aux aberrations que l'expérience extatique». Il nous semble au contraire qu'ainsi doublement caractérisée, la transe chamanique ne peut pas être entamée sans devenir un phénomène complètement différent et qu'elle offre une puissante résistance à cette transformation complète. Ces deux caractères, physique et psychologique, ont aussi pour résultat de placer le chamanisme «en marge» de la religion proprement dite. On a remarqué que le chaman n'était sacrificateur que dans des cas exceptionnels. En fait, son rôle est très précis : il capture les âmes. Il n'est donc pas en principe intéressé par la pompe sociale et les rites collectifs. Il n'a besoin d'aucun assistant humain pour ce qu'il entreprend et la majeure partie de la vie religieuse peut se dérouler sans lui. Dans cette perspective, il est plus proche du sorcier que du prêtre. Il a un prestige extrêmement grand. En effet, on lui demande quelque chose de précis et on le voit vivre sa transe, il donne ainsi le spectable tangible de ses pouvoirs extraordinaires. Nous sommes enclin à penser que tous ces traits : importance du personnage par qui sont traduits et recréés les dogmes chamaniques, disposition nerveuse qu'exige l'exercice de la transe, improvisation parfois puissante, spectacle impressionnant pour les assistants, concourent à donner de la force à ce phénomène religieux et à l'assurer d'une certaine permanence.

[1] M. Eliade, *Le chamanisme...*, p. 25.

II

Examinons d'abord la transe du chaman mèo blanc; plus loin, nous aborderons les conceptions qui concernent les âmes, et enfin, celles des esprits, c'est-à-dire tout ce qui constitue actuellement le patrimoine religieux de cette population.

La transe est un voyage et, pendant qu'il s'accomplit, le chaman le mime dans une certaine mesure. C'est le voyage ascensionnel qui semble être le plus fréquemment attesté. Ainsi on rencontre le thème de l'oiseau, ou du vol chez les Esquimaux, les Bouriates, les Yakoutes, les Toungouses, les Dolgans, les Goldes et les Yuraks, les Mandchous, les Yukaghirs. Tantôt l'animal est distinct du chaman (l'oie des Altaïques), tantôt il s'incorpore à lui (Bouriates), tantôt le chaman est transporté par un objet volant (tambourin des Yukaghirs). L'ascension est associée à la descente, traduite par une chevauchée chez les Vasiugans, les Goldes et les Yuraks. Les Bouriates, les Yakoutes et les Toungouses connaissent le bâton sculpté à tête de cheval avec clochettes. Chez les Mèo blancs nous ne rencontrons que le thème de la chevauchée. Voici la description de ce qui s'y rapporte.

Lorsqu'il est en train de chamaniser, le chaman mèo blanc est assis sur un banc matelassé d'une couverture, face à l'autel du *ɔdą*^{7} *nę*^{7}*ng*. Il tient passé au pouce de sa main gauche le grelot *lu*^{4} *čw*^{5} *nę*^{7}*ng* et dans la main droite la sonnaille *lu*^{4}*ția*^{7} (pl. XLV). Il a les bras collés au corps, les mains sur les cuisses et les jambes réunies. La majeure partie de la séance consiste physiquement, d'un bon rythme, tout en restant assis, à faire, par un mouvement des pieds, bondir les jambes qui retombent souplement sur la pointe des pieds, rebondissent, etc., entraînant dans ce mouvement les avant-bras et les mains, dont les sonnailles scandent, avec le bruit des pieds, un trot de cheval parfaitement suggéré. Parfois, le chaman interrompt son chant et fait, en soufflant, un bruit de lèvres caractéristique analogue à celui des enfants européens qui veulent imiter le bruit d'un moteur d'auto; ce bruit est appelé en mèo blanc : *ntyuwą*^{4} *tu*^{3} *nę*^{6}*ng* « exciter le cheval ». Le cheval qu'il est censé chevaucher, est dénommé *śi*^{5} *yi*^{4}. Il l'exhorte : « *śi*^{5} *yi*^{4}, cheval puissant, cheval fort, en avant, plus loin, allons ».

śi^5 *yi*^{4} — *țõn*^{4}*g nę*^{6}*ng* — *țõn*^{4}*g khṙǫą*^{6}
śi^5 *yi*^{4}, — puissant cheval — puissant, fort;

ndąǫ^4 *ndę*^{5}, — *ndąǫ*^{4} *hąǫ*^{4} — *yɔ*^{4} *mu*^{4}
au loin, — en avant, — allons

kṙą^5 *vą*^{4} — *kṙǫ*^{4}*ǫ lõ*^{4}*ng* — *kṙą*^{5} *vą*^{4} — *kṙǫ*^{4}*ǫ čę*^{5}
(en avant) va — (dans) par les cultures — (en avant) va — (dans) par les maisons

. . . *śi*^{5} *lǫ*^{7} *yi*^{4}, — *nę*^{6}*ng žą*^{4} — *nę*^{6}*ng lua*^{5} . . . . .
śi^5 *yi*^{4}, — cheval géant, — cheval fort

fǫǫ^2 *trã*^{5} — *fǫǫ*^{2} *nę*^{7}*ng* — *ndã*^{4} *ndi*^{5} *čę*^{2}
terre course (rapide) — terre traces — marque aveugles (invisibles)
fais des traces rapides et invisibles

ɔdą^7 *kṙa*^{4} *čuą*^{6}, — *țã*^{3} — *či*^{4} *tąǫ*^{4} — *kṙą*^{5}
(que l')esprit *kṙa*^{4} *čuą*^{6} — assez — pas pouvoir — (en avant) rattraper
ne pourra pas les apercevoir et

ɔdą^{7}	*ţá*^{3}	*či*^{3} *tąǫ*^{4}	*nę*^{6}*ng*	*kŕą*^{5}
esprit	assez	pas pouvoir	cheval	en avant
ɔdą^{7}	*ţá*^{3}	*či*^{3} *tąǫ*^{4}	*nę*^{6}*ng lw*^{4};	etc.
			pourri (mort)	
			homme, cadavre	

Cette description est celle de la séance chamanique courante appelée *uą*^{4} *nę*^{7}*ng khǫ*^{6}*ǫ, faire chaman conduire,* qui concerne la recherche ordinaire de l'âme. Il n'y a pas trace, chez les Mèo blancs d'un esprit-oiseau, de l'utilisation comme monture d'un animal qui vole, ou d'un objet susceptible de transporter au ciel, etc. Ils ne connaissent que la chevauchée qui, comme on le voit, est bien caractérisée. Cependant, il peut exister des phases ascensionnelles pendant la séance ordinaire que nous décrivons. D'après notre expérience, elles sont exceptionnelles. Une fois seulement, sur les 37 séances chamaniques auxquelles nous avons assisté et parfois participé, nous avons vu une vieille chamane qui officiait, lâcher le *ţią*^{7}, bondir debout et exécuter en silence une série de bonds (une vingtaine) assez extraordinaires pour son grand âge ; on nous a expliqué qu'alors elle *montait au ciel, mu*^{5} *pę*^{4}*ndu*^{6}. Après cet exercice elle se rassit et se remit à s'agiter comme auparavant tout en reprenant sa respiration. Quelqu'un alors prit le *ţią*^{7} tombé et le lui replaça dans la main droite ; elle reprit son chant. Elle était allée rechercher l'âme sur le chemin du ciel et l'avait rattrapée. Ce qui laisserait supposer qu'en chevauchant, on ne se rend pas au ciel. Dans le même ordre d'idée, certains chamans exécuteraient brusquement, à certains moments de la séance, un bond, et se retrouveraient debout sur le banc, puis ils ressauteraient à terre pour se rasseoir. Cette courte phase ascensionnelle aurait peut-être son symétrique. Nous avons une fois assisté au détail suivant : un jeune chaman manifesta soudain un rythme un peu désordonné, une femme alors s'approcha derrière lui ; brusquement, il simula un évanouissement et fut retenu en arrière par la femme qui attendait ce geste, dont il était, paraît-il, coutumier. Cet instant dura environ une minute. On nous dit *nw*^{4} *mua*^{6} *pli*^{3}*, il a l'âme.* Par la suite on nous expliqua : lorsque l'âme est tombée dans un trou le chaman va la rechercher. Peut-être pouvons-nous penser qu'il s'agit là d'une rapide descente vers les enfers après abandon, comme la première fois, du cheval? Mais ce deuxième fait est trop succinctement établi. Quoiqu'il en soit le voyage du chaman mèo blanc est une chevauchée et n'est dans tous les cas qu'une chevauchée, avec, il resterait à l'établir correctement, des traces, jusqu'ici assez vagues, de courtes phases ascensionnelles et de descente. A aucun moment, la chevauchée elle-même ne semble approcher d'un ciel ou d'un enfer. Recourons au chant chamanique pour en être assurés : « *ši*^{5} *yi*^{4}*, conduis les soldats ! en avant !, plus loin !, va là-bas !, par là-bas, allons effrayer les esprits, effrayer les hommes, allons, que les esprits regagnent leurs demeures, que les hommes regagnent leurs terres, allons, finissons, que l'âme en ait assez d'aller par ce chemin de gauche, d'aller par ce chemin de droite, ši*^{5} *yi*^{4}*, finissons, que l'âme en ait assez d'errer, d'aller et de venir* ». Pourtant dans certains de ces chants, nous avons entendu parler d'une mystérieuse assemblée d'hommes : « *qu'on apporte des tabourets, plusieurs milliers d'hommes, que tout le monde s'asseoie, que chacun prenne place, vienne un moment boire le thé, fume le tabac, reste assis, reste à boire l'alcool, qu'on offre le tabac, qu'on offre le thé, qu'on donne du paddy, qu'on donne de la farine et que tout le monde s'en aille* ». Il s'agirait alors d'un pays des ombres analogue à celui, par exemple, des Toungouses. Cette population connaît un tel pays, où les morts vivent comme les vivants. Il a pour unique particularité d'être lointain et seul le chaman peut s'y rendre. D'autre part, dans plusieurs chamanismes (altaïques par exemple) on ne se rend pas directement aux enfers par une descente

immédiatement verticale, on effectue d'abord un long trajet terrestre. Peut-être les Mèo s'en tiennent-ils à cette phase du voyage et la suite est-elle tombée?

Les Mèo blancs ont un terme pour désigner le ciel : *ndu*^{6}, ils n'en ont pas pour désigner l'enfer, les régions souterraines, inférieures, ou un concept approchant. Ils connaissent quatre esprits du ciel [1] les *ɔdạ*^{7} *pẹ*^{4} *ndu*^{6}, *esprits au ciel*, ou plus couramment les *ɔdạ*^{7} *kiọọ*^{4} *ndu*^{6}, *esprits dans ciel*. Ils sont encore appelés *ɔdı̣*^{7} *kạ*^{7}*yẹ*^{7}*ng*, *esprits kạ*^{7}*yẹ*^{7}*ng*, et ont enfin un dernier nom particulièrement intéressant *ạ*^{5}*ñu*^{4}*vạ*^{5}; généralement les noms d'esprits sont précédés de *ɔdạ*^{7} (= esprit), ici *ạ*^{5}*ñu*^{4}*vạ*^{5} ressemble à un nom humain; d'autre part *ñu*^{4} est peut-être à rapprocher du substantif *tu*^{3} *ñu*^{4} = la vache, le bovin. Tous ces noms servent à désigner les quatre esprits et non tel ou tel d'entre eux en particulier. Ils ne sont pas dissociés les uns des autres. Ils font figure de juges derniers, de deux manières : ce sont eux qui lors de la transmigration d'une âme, lui délivrent les papiers *ɔdïy*^{2} *ndɔ̈ɔ̈*^{3} (*feuille papier*) dont le nombre correspond à celui des années qu'elle aura à nouveau à vivre sur la terre; et en second lieu, ce sont eux qui déterminent si cette âme humaine, d'après sa bonne ou sa mauvaise conduite passée, renaîtra humaine ou animale. Mais dans ces conceptions le facteur «moralité» est aujourd'hui extrêmement réduit. Les Mèo actuels croient plutôt en une espèce de caprice des *ɔdạ*^{7} *krọọ*^{4} *ndu*^{6}. Les croyances qui les concernent semblent même un peu insolites pour des dieux du ciel, s'ils sont opposés, comme c'est presque toujours le cas, aux divinités infernales. Ils ont en effet un aspect tout à fait redoutable, et leurs décrets ont quelque chose d'inexorable. Les Mèo les classent parmi les mauvais génies. On leur pratique un rituel lorsque les *kwa*^{1} *nẹ*^{7}*ng* ont indiqué la mort. Le chaman, dans ce cas, tente une séance paraît-il assez rare, que nous n'avons pas encore eu l'occasion de voir. Il revêt exceptionnellement un voile *rouge*, fait sacrifier une chèvre *rouge* et un coq *rouge* [2]. Il part comme à l'habitude, à cheval, à la recherche de l'âme. En outre, il a adressé exceptionnellement un appel particulier à chaque esprit de la maison (qui sont les bons génies), en brûlant à chacun un bâtonnet d'encens. Par conséquent, cette séance est assez solennelle et mobilise tous les esprits susceptibles d'apporter une aide. Un détail intéressant de cette cérémonie est le sacrifice de la chèvre. C'est en effet l'animal sacrifié aux divinités infernales. Les Toungouses de Mankova sacrifient un bouc noir aux régions inférieures. Mais le rapprochement est malgré tout lointain. Il n'en reste pas moins que dans l'état actuel du chamanisme des Mèo blancs d'Indochine on peut se demander si ce ciel étrange n'a pas emprunté parfois certains traits à un enfer oublié.

---

[1] Ici, les avis diffèrent. D'après certains Mèo blancs évolués du Tran Ninh (région de Xieng Khouang, Laos), il existerait un dieu céleste suprême, analogue à celui que décrit le Père Savina dans son ouvrage *Histoire des Miao Tseu*.

[2] Eliade, *Le problème du chamanisme*, in *Revue Hist. des Religions*, t. CXXXI, janvier-juin 1946, p. 21. Il existe parfois... «une bipartition de la classe des chamans... Chez les Yakoutes, il existe le *ajy ajuna*, prêtre sacrificateur, et le chaman noir, *abasy ojuna* (les *abasy* sont les esprits mauvais); les Bouriates parlent des chamans blancs (*sagani bo*) et des chamans noirs (*karain bo*), les uns ayant des rapports avec les dieux, les autres avec les esprits. Chez les Tatars de l'Altaï, le chaman blanc honore le Dieu du Ciel et ses fils, et le chaman noir s'occupe de tous les esprits; leur costume lui-même est différent, blanc chez les premiers, bleu chez les autres. Il est instinctif de remarquer que la différence tend à s'affermir dans les régions du Sud (Tatars, Bouriates) où les influences des religions asiatiques s'affirment plus précises». Venant après ces remarques le fait que le chaman Mèo change son voile noir pour un rouge lorsqu'il va s'adresser aux dieux du ciel, revêt une certaine importance. Cela équivaut ici à un changement de costume, puisque ce voile est la seule pièce chamanique vestimentaire des Mèo. On peut se demander s'il n'a pas existé autrefois des chamans noirs et des chamans rouges et cette indication sans être suggérée de notre part, nous a été fournie une fois par un vieillard Mèo.

Dans les croyances chamaniques de l'Asie Centrale les chiffres 7 et 9 ont une certaine importance en ce qui concerne le ciel ou plutôt les cieux. Selon M. Eliade : on parle généralement de sept ou neuf Fils ou Filles [du dieu céleste][1]. Les Altaïques possèdent le mât cosmique à neuf encoches représentant neuf degrés, c'est-à-dire neuf cieux. On ne retrouve pas la pluralité des cieux chez les Mèo mais les deux chiffres cités y jouent un grand rôle. *Sept* est le chiffre masculin, *neuf* le chiffre féminin. Or il faut remarquer qu'il est question plus haut de *sept fils* et de *neuf filles* dans la mythologie centrale-asiatique. Dans le rituel mèo blanc, lorsqu'une opération doit être renouvelée plusieurs fois (par exemple, une offrande), elle est effectuée sept fois pour un homme et neuf fois pour une femme ; ainsi sont faites par le chef de la famille, sur son lit, les offrandes du *pę^5 tyąo̜^{3}* (*treme*), la grande fête annuelle. Ce sont d'ailleurs les seuls nombres, à notre connaissance qui aient une valeur rituelle à leurs yeux[2].

D'autre part, les représentations cosmiques des régions qui nous intéressent impliquent l'axe des mondes, le pivot qui les porte et le long duquel, bien entendu, se trouve la voie, le chemin du chaman, passant d'un monde à un autre. Il est traduit tantôt par un arbre, tantôt par un mât. Dans plusieurs sociétés c'est le bouleau qui le représente. On trouve cette conception chez les Yakoutes, les Bouriates, les Goldes, les Yuraks. Les essences d'arbre sont différentes en Indochine tropicale, peut-être est-ce là l'une des raisons pour lesquelles elles sont, semble-t-il, complètement dépourvues de valeur religieuse. Le bois a des qualités matérielles mais aucune importance rituelle, sauf précisément, les *ngṙą^4 nę^{7}ng*. Les *ngṙą^4 nę^{7}ng* sont l'*axis mundi* mèo blanc. Ce sont trois longues tiges de bambou laissées feuillues à une extrémité, qui sont attachées horizontalement, l'une près du faîte sous le toit, aux deux poutres principales, les deux autres, le long du toit également, mais sur les côtés, l'une près de la porte principale, l'autre près de l'autel du *ɔdą^7 nę^{7}ng* (*esprit chaman*). Les trois extrémités feuillues sont toujours dirigées du côté de la cuisine. Ces *ngṙą^4 nę^{7}ng* sont renouvelées tous les ans, aux fêtes du *pę tyąo̜*. Trois fils blanc et noir, les *sào^4 nę^{7}ng*, les relient à l'autel du *ɔdą^7 nę^{7}ng* depuis la porte principale. Chez les Bouriates, lors de l'initiation chamanique, neuf bouleaux ont été groupés par *trois*, reliés ensemble par une corde de poils de cheval blanc. D'une façon générale, on rencontre souvent le fil comme symbole du chemin. Aux extrémités des arbres, axes des mondes, sont pendus des fils, ou encore, chez les Bouriates[3] « du principal bouleau, à l'intérieur de la yourte, à tous les autres arbres rangés à l'extérieur, courent deux rubans, l'un rouge et l'autre bleu ; c'est le symbole de « l'arc-en-ciel », du chemin, par lequel le chaman atteindra le domaine des esprits, le ciel ». Chez les Mèo blancs, à la fin de la séance *uą^4 nę^{7}ng khǫ^{6}o̜*, *faire chaman guider*, on tend d'une *ndyę^4 tą^4* (*poutre principale*) à l'autre à hauteur d'homme, un fil de chanvre blanc et l'on met à cheval sur ce fil des *mà^5 ịęn^{4}g* bonhommes de papier représentant les âmes. Ce rituel, avec son sens clair, se renouvelle fréquemment. Quant aux *ngṙą^4 nę^{7}ng* aucun doute ne peut subsister sur leur signification — *ngṙą^4* signifie littéralement apporter, *apporter chaman ;* et d'autre part, nous avons entendu prononcer dans des chants chamaniques « les *ngṙą^4 nę^{7}ng* aident à voir le chemin ». Donc il existe une sorte de chemin spirituel, symbolisé par les *ngṙą^4 nę^{7}ng* et les fils, qui arrive à l'intérieur de la maison, à la porte principale, passe par les *ngṙą^4 nę^{7}ng*, aboutit à l'autel devant lequel on chamanise, et

(1) M. Eliade, *Le chamanisme*..., p. 23.

(2) Avec les qualités de pair et d'impair dont ils tiennent compte également.

(3) M. Eliade, *Le chamanisme*..., p. 118.

vient dans le corps du chaman en transe. Un fait éclairera cette conception. Pendant la transe on doit veiller à ce qu'aucun animal ne vienne s'interposer entre le chaman et l'autel. Ce pourrait en effet être un mauvais esprit et il viendrait de la sorte couper le circuit spirituel. Le chaman qui est alors parti au loin, dans un autre monde, ne pourrait plus réintégrer son corps et mourrait. Lorsqu'un poussin, une poule ou un chien s'approche ainsi de l'autel, il est évidemment chassé; et si on ne l'a pas fait à temps, et bien que le chaman n'en soit pas mort, ... (l'animal n'était pas à coup sûr un mauvais esprit), on est tenu de remplacer les *ngṛą⁴ nę⁷ng* qui ne sont plus bons. Ou plus exactement, on en place de nouveaux auprès des anciens, probablement parce qu'on ne sait pas très bien si oui ou non l'appareil est entaché de nullité puisqu'il n'y a pas eu mort du chaman. Enfin, selon ces conceptions, il est à peine besoin de signaler que chaque chaman a ses propres *ngṛą⁴ nę⁷ng*, c'est-à-dire que, dans une même maison habitée par deux chamans, on pourra remarquer deux autels et six *ngṛą⁴ nę⁷ng*. On ne pourra voir les fils qui les relient qu'aux environs du *pę⁵ tyą²ǫ*, car ils tombent très rapidement et les Mèo ne les remplacent pas. Dans une maison que n'habite aucun chaman il n'y a évidemment pas de *ngṛą⁴ nę⁷ng*.

Si nous examinons maintenant les thèmes de ce que nous avons appelé « le passage difficile », nous retrouvons peut-être trace de l'épreuve classique du chemin de l'enfer. Le *chien* est en effet nettement un animal infernal souvent associé *au pont* jeté sur la *rivière*. Il est tantôt le gardien des enfers proprement dits, tantôt le gardien du pont qui y conduit. Ainsi, chez les Esquimaux, un chien défend l'entrée de la maison de Takanakapsâluk. Les Altaïques connaissent le pont de la largeur d'un cheveu, jeté sur une mer, et Erlik Khan, leur dieu infernal, possède son chien. De même, chez les Yukaghirs, on rencontre le thème de la rivière et du chien. Chez les Mèo blancs on voit parfois, pendues au-dessus de la porte principale de la maison, deux pattes de chien liées ensemble. Ce sont deux pattes de devant. Le sacrifice du chien est offert à l'esprit auxiliaire du chaman, et à la fin de la cérémonie les deux pattes sectionnées sont placées à cet endroit afin, disent les Mèo, de faire peur aux mauvais esprits étrangers qui voudraient pénétrer dans la maison. Évidemment le rapprochement est un peu paradoxal : le chien qui était l'ennemi du chaman deviendrait l'auxiliaire des hommes, néanmoins, si médiocrement replacé soit-il, ce fait mérite d'être signalé ici pour le moment. A ce propos, il convient de faire remarquer que les Mèo blancs ne connaissent aucun interdit de nourriture, ce qui aiderait à reconnaître ceux d'entre les animaux qui sont religieusement valorisés. On mange tout ce qui est mangeable. A l'occasion notamment, on mange du cheval et du chien [1], on mange fréquemment de l'ours, du singe, et, bien entendu du gibier ordinaire.

La deuxième sorte d'épreuve est du type de la « trappe ». Le chaman esquimau doit passer l'obstacle de trois grandes pierres en continuel mouvement de va-et-vient. Les chamans Méo blancs expliquent que chamaniser exige ce que nous appel-

---

[1] Les Ghiliaks et les Koryaks font des sacrifices de chiens aux génies de la mer ou de la montagne. Cf. Sternberg : *Giliaki, Oroci, Goldy, Negidalcy, Ainy*, Dalgiz-Khabarovsk, 1933. Cité par E. Lot-Falck, in *Les rites de chasse chez les peuples sibériens*, p. 78.

Les Mèo n'ont pas un goût particulier pour la nourriture de chien, mais les Tai en sont friands et nous avons vu des Mèo en goûter, chez ces derniers. Les Mèo semblent avoir une crainte respectueuse du tigre mais peuvent manger de ses victimes. Un officier connaissant les confins du Yunnan nous a parlé de la nécrophagie des Mèo blancs et des Mèo rayés. Il aurait constaté du côté de Laokay, que des Mèo mangeaient le foie d'ennemis tués; nous sommes sceptiques. Les Mèo « chinois » (*hmõ⁷ng šǫ¹ą*) seraient, d'après les Mèo blancs, des « mangeurs de petits enfants » à certaines occasions rituelles.

lerions la pureté du cœur. Le chaman qui *šią*^{7}*ɔdu*^{7}, disent-ils (= foie noir = qui a le cœur noir = aux mauvaises intentions) est tué par son *ɔdą*^{7} *nę*^{7}*ng*. « Tout se passe comme si, au moment où il traverse deux lames d'un ciseau ouvert, ces deux lames se refermaient sur lui. » Et en faisant préciser : « non, en réalité, il n'existe pas un grand ciseau mais tout se passe comme s'il y en avait un ». Mais ceci n'est pas seulement une image car d'autres informateurs ont repris la comparaison dans les mêmes termes [1]. L'implication morale que l'épreuve recèle chez les Mèo se retrouve ailleurs; par exemple pour les Altaïques, le passage du pont fin comme un cheveu a à peu près le même sens, et un pêcheur ne réussit pas. À notre avis, d'ailleurs, il y a de fortes chances pour que cet élément moral soit étranger au chamanisme qui se l'est incorporé en vieillissant et en se socialisant. Nous reprendrons cette idée dans notre conclusion.

Le véritable sens de l'épreuve est en effet le caractère extraordinaire de l'aventure chamanique : n'importe qui ne peut être chaman, et, même si le candidat réunit toutes les qualités humaines les plus rares et poussées à leur plus haut degré de perfection, il ne peut pas, par ces simples caractères humains, accéder aux mondes étrangers au sien et passer à travers les épreuves qui l'attendent. Pour que ce voyage devienne possible il faut que les autres chamans et surtout que certains esprits viennent le *transformer*. L'initiation est cette transformation même, beaucoup plus que la révélation de secrets (qui ne sont plus des secrets pour personne puisque tout le monde les entend de la bouche du chaman en transe). Elle n'est pas intellectuelle, elle est physique, physiologique. Ses thèmes sont le dépècement, le remplacement des organes internes, ou bien leur transformation à la suite d'une certaine préparation, ou bien enfin, le nouveau squelette, forgé de métal, ou plus vaguement, le nouveau corps forgé. Par exemple, chez les Yakoutes, le futur chaman meurt et gît seul trois jours dans la yourte sans manger ni boire. Au bout de ce délai son corps est dépecé et son âme est porté à « murir » en enfer par un grand oiseau mythique. Après quoi le nouveau chaman est forgé, puis ressuscité. Chez les Samoyèdes, lorsque le futur chaman est mort, les esprits préparent son cœur et ses organes internes dans une grande marmite. Chez les Toungouses, son sang est bu par les esprits et son corps est forgé avec du métal. Les Esquimaux connaissent le renouvellement des organes. Nous ne sommes pas encore certain de connaître tous les rites d'initiation des Mèo blancs, s'il n'existe rien autre que ce que nous en savons, ils seraient vraiment réduits à peu de chose. Nous ne voulons retenir pour le moment que le thème de la *forge* et du *métal*. Dans les chants chamaniques les mots *cuivre, tõn*^{7}*g* et *fer, hlą*^{4}*ǫ* reviennent très fréquemment. On entend par exemple : *ngìą*^{4} *trą*^{5} *ţią*^{6} *tõn*^{7}*g, ţią*^{6} *hlą*^{4}*ǫ, apporter les ciseaux de cuivre, les ciseaux de fer, ngìą*^{4} *mblə*^{1} *tõn*^{7}*g, mblə*^{1} *tə*^{1}*, apporter le fouet de cuivre, le fouet de fer; ty*^{4}*ă tõn*^{7}*g, ty*^{4}*ă hlą*^{4}*ǫ, porter le cuivre, porter le fer, ngìą*^{4} *thã*^{4}*y tõn*^{7}*g, thã*^{4}*y hlą*^{4}*ǫ; apporter le cuivre pour effrayer, le fer pour chasser; nią*^{2} *kõn*^{4}*g n̦u*^{6} *ţi*^{5} *kõn*^{4}*g hlą*^{4}*ǫ, la mère attache l'âme, le père l'attache de fer*. Donc ces deux mots cuivre et fer qui occupent généralement la première et la seconde partie d'un vers se trouvent former l'un des thèmes les mieux établis du chant chamanique mèo. Par ailleurs l'un des colliers ou des bracelets prophylactiques que nous mentionnons plus loin, sont fabriqués d'un fil de cuivre [2] et d'un fil de fer torsadés. Mais à aucune occasion nous n'avons trouvé d'allusion directe à un corps de chaman forgé durant l'initiation ou quelque chose de semblable qui permettrait un rapprochement certain.

---

(1) Dans les chants chamaniques nous avons parfois entendu une allusion « aux ciseaux de cuivre, ciseaux de fer », le sujet n'est pas le même. Il s'agit alors du ciseau qui délivrera l'âme.

(2) *Cuivre* est peut-être trop précis. Il vaudrait mieux dire « métal jaune ». Le Mèo ne distingue que trois sortes de métal : *tõ*^{7}*ng* (cuivre, laiton, or, etc.) *hlą*^{4}*ǫ* (fer) et *nią*^{4} (argent).

Sur certains kaftans sibériens sont attachées des plaques de métal en forme d'os longs symbolisant, bien entendu, le squelette chamanique que l'initiation a procuré selon la description que nous venons de faire. Mais n'y trouve-t-on pas en outre d'autres thèmes? Le costume religieux est toujours plein d'intérêt, puisqu'il est constitué de symboles et des symboles les plus importants. Ici encore, les faits mèo ne sont pas riches. Les Sibériens ont deux symboles fréquents : ce sont les ronds métalliques pleins et les ronds métalliques percés. Les premiers représenteraient le soleil, les seconds, la terre, percée d'un trou en son centre, par où passe l'axe cosmique. Peut-on rapprocher de cette représentation de la terre certains éléments du *ṭịạ*^{7}? Il est certain que cet instrument chamanique n'est pas constitué uniquement d'anneaux simples, mais doit aussi comporter des ronds découpés dans un métal plat et percés en leur centre selon la formule sibérienne. Une particularité de ces pièces qui constituent la sonnaille est qu'elles doivent s'y trouver en nombre impair. D'autre part elles sont toutes en fer. En dehors de cette représentation, aujourd'hui inconsciente en tout état de cause, les Mèo ne sont pas intéressés par le cosmos. Il existe une croyance concernant la lune *lu*^{4} *hli*^{5}. On y aperçoit un arbre qui a un nom spécial : *tɯ ndŏng*^{2} *lŏng*^{4} *šɯ*^{1}. Il existe d'autre part dans le vocabulaire, pour désigner l'arc-en-ciel et les éclipses, l'expression : *yạ*^{4} *hạọ*^{4} *ɔdẹ*^{5}, *dragon boire eau*. Mais ce sont probablement là des emprunts directs à la Chine. Chez certaines populations, la pièce la plus importante du vêtement chamanique est le bonnet, notamment chez les Samoyèdes-Yuraks [1] « en chamanisant sans bonnet ils (sont) dépourvus de tout pouvoir véritable et la cérémonie entière (n'est) par suite qu'une parodie destinée surtout à amuser l'assistance ». Pour d'autres, dans certains cas, le masque et surtout le mouchoir, qui couvrent le visage et les yeux du chaman, facilitent sa concentration, l'entrée en transe et son déroulement. Le chaman mèo blanc ne chamanise pas sans *ndạ*^{4}*ọ nẹn*^{7}*g*. Cette pièce est assez légère et flotte un peu devant le visage qu'elle couvre entièrement. Elle ne gêne pas trop la respiration ni le chant. Elle est noire dans le cas d'une séance chamanique ordinaire; exceptionnellement rouge, comme nous l'avons vu plus haut. Elle compose, avec la sonnaille, le grelot et les *kwạ*^{1} *nẹn*^{7}*g* les seuls accessoires du chaman. Elle n'a, pas plus que les autres objets, aucun caractère rigoureusement sacré et n'importe qui peut y toucher. Comme les autres également, elle n'est pas personnelle au chaman, et un autre chaman peut l'utiliser. Elle n'est pas taillée dans un tissu spécial.

Nous venons de faire allusion aux *kwạ*^{1} *nẹ*^{7}*ng*, ce sont les instruments de divination du chaman Mèo. Ils consistent généralement en une extrémité d'une corne de buffle sciée en deux dans le sens de la longueur (pl. XLVI) mais il arrive également que l'on « *batte les kwạ*^{1} » « *ndạọ*^{4} *kwạ*^{1} » avec deux moitiés d'un petit bambou, coupé de la longueur d'un doigt. Néanmoins ce dernier usage est rare et la corne de buffle semble bien avoir une valeur particulière. Elle doit provenir d'un animal qui n'a pas été sacrifié ni tué par la main de l'homme car l'animal sacrifié appartient totalement aux esprits. Les *kwạ*^{1} *nẹ*^{7}*ng* ne sont pas considérés purement et simplement comme utilitaires et l'on affirme dans une certaine mesure leur caractère sacré. Par exemple, si n'importe qui peut les toucher, on ne laisse cependant pas les enfants s'en amuser. Il nous est arrivé d'assister à la scène suivante : un Mèo adulte avait commencé à nous expliquer, *kwạ nẹ*^{7}*ng* en main, leur manipulation et leurs significations, puis s'excitant à notre conversation, il en était arrivé peu à peu à plaisanter et à s'en servir avec une certaine légèreté. Un second Mèo qui assistait à l'entretien (et qui n'était pas un chaman) le rappela à l'ordre, d'un air assez scandalisé.

---

[1] Cité par Eliade, p. 148. Donner : « la Sibérie », p. 11.

Il faut d'ailleurs remarquer que les *kwą¹ nę⁷ng* ne sont pas spécifiquement chamaniques ainsi que nous le verrons plus loin [1]. Quand ils servent à l'appel de l'âme *hu⁵ pli³* et dans le cas où l'on interroge le mort pour savoir s'il accepte ou refuse à boire ou à manger, il n'est battu qu'une paire de *kwą¹ nę⁷ng*. Lorsque le chaman les utilise devant l'autel de son *ɔdą⁷*, pour connaître exactement ce que cet esprit peut lui suggérer, de l'une des multiples causes qui peuvent être à l'origine de la maladie, il bat longuement deux paires de *kwą¹* et échafaude une hypothèse autour du jeu des réponses. Ce dialogue tel qu'il est alors engagé entre l'homme et le *ɔdą⁷* est spécifiquement chamanique. Voyons maintenant qu'elle est la théorie des réponses (pl. XLVI).

Appelons *pile* le côté plat, scié (blanc sur la figure) d'une *kwą¹* et *face* le côté bombé (noir). D'après les chamans mèo, le côté *pile* représente un *ɔdą⁷*, sa présence ou son intervention, le côté *face* représente l'âme. Donc d'une façon générale lorsque les *kwą¹* retombent *pile* il est question de *ɔdą⁷*, *face* il est question d'âme. Ceci aide à comprendre le schéma des interprétations suivantes :

1° Deux *piles*. Absence d'âme = « l'âme est partie au loin » *tu³ pli³ khę⁵ khią⁵*, il faut en effet aller la rechercher.

Deux piles, les *kwą¹* sont croisées. Même signification, mais en plus : extrême gravité du cas, l'âme est sur le chemin des *ɔdą⁷ pę⁴ ndu⁶* les esprits du ciel. Ou bien il n'y a plus rien à tenter et la mort est certaine, ou bien il faut dédier à ces divinités une cérémonie spéciale.

2° Deux *faces*. Quelle que soit la position des *kwą* = *tu³ pli³ ñã⁵*, *l'âme reste, demeure*, l'âme est présente, est revenue. De toute manière elle n'est plus en cause. Il n'est pas nécessaire de faire une séance chamanique, ni même *hu⁵ pli³*, *l'appel de l'âme;* si le chaman juge que l'âme a tendance à partir actuellement, il pourra conseiller de l'attacher moralement au corps par un bijou qui lui plaît.

3° Une *pile* - une *face* : opposition d'un *ɔdą⁷* et de l'âme. Il s'agit de l'intervention d'un génie qui a effrayé la *n̥u⁶*. Si l'on en a la confirmation par d'autres faits : apparition d'un serpent près de la maison, venue d'un oiseau dans la maison, crâne du poulet bouilli non transparent, présentant des taches rouges ou noires, il n'y a plus de doute, la cause était bien celle-là.

4° Une *pile* et une *face*, croisées. Le cas est plus grave et il faut sacrifier un gros porc.

5° Une *kwą¹* reste debout sur le talon (par exemple à cause d'une aspérité du sol). Très mauvais augure. Ceci est également la signification d'une mort, il faut sacrifier aux *ɔdą⁷ pę⁴ ndu⁶*.

La direction des pointes n'a pas d'importance, il n'en est pas tenu compte. Ce serait d'ailleurs inutile puisque le chaman ne lance pas les *kwą¹* de haut, il se tient accroupi devant l'autel du *ɔdą⁷ nę⁷ng* et les pointes se dirigent toujours à peu près vers cet autel. Il procède de la façon suivante : les deux paires sont lancées à la fois. Le *1* et le *2* l'emportent sur le *3*. Suivant ce principe, si le *2* sort, on n'y touche plus et l'on continue quelques coups avec la deuxième paire. Si celle-ci ne vient pas confirmer la première, on reprend le tout et l'on recommence, etc. Le jeu ne se fait que par paire et l'on n'a pas le droit d'intervertir les *kwą¹*.

Le chaman bat les *kwą¹* de cette façon dans trois cas : 1° quand on vient le consulter pour savoir ce qu'il est nécessaire de faire. Le chaman fait alors *uą⁴ nę⁷ng šąy⁴*

[1] Voir le rite : *hu⁵ pli³*, pratiqué par une personne qui n'est pas nécessairement chaman.

(faire chaman pour voir) : « N'aie pas peur, bon clan... (*lu*^{4} *sę*^{5}*ng*, nom clanique) il s'agit ; mal, mal, est-bon ou pas bon ainsi ; mal mal à la tête il s'agit ; l'âme a pris la fuite ; l'âme est partie loin loin ; n'aie pas peur ; avoir poulet, avoir œuf ; battre les *kwą*^{1} ; que l'âme revienne près de père près de mère ; dans un moment avoir argent, avoir papier ; partir ; fuir ; *mä*^{5} *zę*^{4}*ng*, avoir fil, partir définitivement, maintenant ; l'âme reste loin loin, revenir près père, revenir mère, n'aie pas peur, avoir porc conduire famille, qu'il n'y ait plus de mal, cent ans qu'il n'y ait plus de fatigue ; faire chaman pour que le *ɔdą*^{7} s'en aille ». Il interprète alors les *kwą*^{1} *nę*^{7}*ng* d'une façon personnelle, n'en voulant retenir que ce qu'il veut bien dans la plupart des cas, ce qui explique pourquoi la séance dédiée aux *ɔdą*^{7} du ciel est si rare ; — 2° lorsque le chaman commence sa séance, il bat les *kwą*^{1} à côté d'un bâton d'encens allumé planté en terre devant l'autel. Mais il s'agit pratiquement alors d'un formalisme car il les bat jusqu'à ce qu'il trouve la position 2, aussi longtemps qu'il le faut pour que ce résultat soit atteint. Ceci fait, il place les deux paires de *kwą*^{1} ainsi tournées, de chaque côté du bâtonnet, puis il commence à chamaniser ; — 3° lorsqu'il sortira de la transe, il devra à nouveau battre les *kwą*^{1} et retrouver le résultat désiré, 2, après un certain nombre de tâtonnements comme auparavant ce qui n'a aucune importance [(1)]. Si l'on ajoute à cette description la divination, mentionnée plus loin, au moyen de l'œuf, des pattes, de la langue et du crâne de poulet, on a un aperçu d'ensemble de ce que ce domaine représente pour les Mèo blancs. Il existe encore les pouvoirs de double-vue, de « voyance », que le chaman détient, bien entendu, pendant la transe. Il aperçoit dans le monde qu'il parcourt avec son *ɔdą*^{7} des faits qui sont mystérieux sur la terre des mortels, qui appartiennent au passé ou à l'avenir. Il est omniscient dans l'espace et dans le temps.

Ce pouvoir-type du chaman est attesté dans tous les chamanismes. Par exemple, le chaman Esquimau retrouve pendant la transe, les hommes et les animaux égarés dans la neige et restés introuvables. Chez les Altaïques, arrivé au troisième degré-ciel du bouleau (axe du monde) qu'il escalade, le chaman révèle certains faits de l'avenir immédiat. Chez les Mèo blancs, il verra sur sa route un enfant dont la gestation est encore inconnue de la mère, etc. Mais, outre ces faits de clairvoyance qui cadrent parfaitement avec le sens et les données supposées par l'expérience chamanique, maints chamanismes attestent une divination analogue à celle que nous avons décrite précédemment, c'est-à-dire par l'intermédiaire d'un objet. Les Samoyèdes, par exemple, ont un bâton marqué qu'ils jettent en l'air et dont la position, lorsqu'il retombe, fournit certaines indications infaillibles. De même, chez les Toungouses, on examine la position de la baguette de tambour retombée. Bien que plus lointaine, signalons encore, chez les Vasyugan, l'importance de la cuiller, tenue dans la main gauche par le chaman ; lorsqu'elle s'agite, elle signale l'arrivée des esprits auxiliaires. Dans tous ces cas, il s'agit bien d'une manifestation des esprits du chaman par l'intermédiaire d'un objet matériel.

---

(1) Il existe enfin deux autres cas d'utilisation des *kwą*^{1} où l'on n'en bat plus qu'une paire. L'un n'est pas spécialement chamanique : pendant le rite *hu*^{6} *pli*^{3} (voir plus loin) exécuté à la porte principale de la maison, la personne qui officie lance, après avoir chanté un certain temps, une paire de *kwą*^{1} *nę*^{7}*ng* en arrière, vers l'intérieur de la maison, par dessus son épaule droite. Il faut, sinon immédiatement, du moins après quelques essais, arriver à trouver les deux *kwą*^{1} en position 2, sinon, on continue un peu à chanter devant la porte, et l'on recommence. D'autre part, pendant les rites funéraires, le chaman questionne le mort : « Veux-tu à manger ?... veux-tu à boire ?... », et il bat une paire de *kwą*^{1}. Deux piles signifient alors : non ; deux faces : non ; un pile, un face : oui ; donc il s'agit seulement d'une réponse conventionnelle où les figures ont un sens positif ou négatif d'acceptation ou de refus.

III

L'existence de ces esprits auxiliaires du chaman semble bien être un trait structural du chamanisme asiatique. Ils peuvent être indispensables de plusieurs manières. Ce sont eux qui forgent le corps ou les organes à l'épreuve des mondes, pendant l'initiation. Ils indiquent au chaman, comme il vient d'être décrit, la cause des maux et les moyens d'y remédier. Ils possèdent la connaissance topographique des cieux et des enfers. Enfin, ils fournissent, ou parfois sont eux-mêmes, le moyen matériel de se déplacer rapidement vers les mondes. Dans plusieurs chamanismes, en effet, ils sont confondus avec l'animal qui emporte le chaman, ils sont cet animal lui-même. Chez les Goldes, il existe deux esprits auxiliaires : le *boutchou*, monstre à face humaine, à un pied, et à plumes (ce qui permet de l'assimiler à l'oiseau) et *koori*, oiseau à long cou. Chez les Yuraks on trouve l'esprit-oiseau *jorra:* chez les Samoyèdes, il apparaît au chaman sous l'aspect d'un renne, etc. Il est possible d'autre part, que dans les cas de chamanismes affaiblis ou acculturés, l'évolution de ces croyances se fasse dans deux directions : une multiplication du nombre des esprits, et leur dépersonnalisation. Chez les Yukaghirs, on entend des jeunes filles esprits, en nombre indéterminé se manifester par des cris et des sons étranges. Le chaman Ostyak a sept esprits auxiliaires qui l'accompagent. Chez les Koryak, l'expérience chamanique est réduite aux cris et bruits confus qui sont censés être émis par plusieurs esprits de nombre et de qualité indéterminés. Enfin, parfois, le chaman charge un de ses esprits de partir à la recherche de l'âme. Par exemple, si l'âme du malade a été dérobée par un mort, le chaman ostyak-vasyugan n'entreprend pas lui-même le voyage, il ne part que dans le cas où elle a été prise par un esprit mauvais.

Chez les Mèo blancs le *ɔdạ*^{7} *nẹ*^{7}*ng, esprit chaman,* se confond avec le cheval [1] et, par ailleurs, avec le *premier chaman.* Il est donc tout à la fois le *ɔdạ*^{7} qui possède son autel, *śi*^{5} *yi*^{4}, la monture du chaman, et une sorte d'émanation du premier sorcier. Mais ceci demande à être examiné. Lorsqu'il donne une explication sur ce sujet, le Mèo ne parle presqu'exclusivement que du *ɔdạ*^{7} *nẹ*^{7}*ng,* et que très rarement de *śi*^{5}*yi*^{4}. Pendant la transe, au contraire, il ne prononce jamais le mot *ɔdạ*^{7} *nẹ*^{7}*ng,* mais toujours *śi*^{5}*yi*^{4}. Donc on pense à première vue qu'il s'agit de deux êtres différents. En fait le chaman reconnaît qu'il s'agit d'un même personnage. Avant la transe, donc avant de chamaniser à proprement parler, chaque fois qu'il s'adresse au *ɔdạ*^{7} *nẹ*^{7}*ng,* il ne manque jamais d'émettre le bruit de lèvres propre au cheval et qui devient son appel. Par conséquent il est légitime d'assimiler le *ɔdạ*^{7} au cheval lui-même, même s'il existe une tendance à une réinterprétation. Quant à l'allusion au premier chaman, nous l'avons trouvée pour la première fois dans une chanson ancienne. Il y est dit :

. . .*i*^{7} *khṙạ*^{2} *ĉi*^{4}	Un, quelconque (=quelqu'un, un certain)
tyạ^{5} *tạọ*^{4} *śi*^{5} *khṙạ*^{2} *yi*^{4}	raconte d'un certain *śi yi*
yuạ^{5} *uạ*^{4} *nẹ*^{7}*ng żön*^{4}*g*	était faire chaman bien
i^{7} *niạ*^{1} *ñöng*^{3}	un, autrefois
tya^{5} *niạ*^{1} *thạ*^{1}*ọ*	raconte qu'autrefois
tya^{5} *ta*^{4}*o śi*^{5} *khṙạ*^{2} *yi*^{4}	raconte d'un certain *si yi*

(1) On serait d'ailleurs tenté de voir autour de *nẹ*^{7}*ng* un véritable jeu de mots par les sens qu'il implique selon les différents tons qui lui sont attribués : *tu*^{3} *nẹ*^{7}*ng* signifie «sorcier, vie, trace»; *tu*^{3} *nẹ*^{6}*ng* «cheval»; *tu*^{3} *nẹ*^{3}*ng* «l'homme». Mais le Mèo ne connaît que la valeur absolue du ton,

yua^5 *uạ*^{4} *nẹ*^{7}*ng žôn*^{4}*g*	était faire chaman bien
i^7 *pẹ*^{4} *ndu*^{6}	un haut ciel
ndrâ^3 *khâ*^{4} *tạ*^{2}	avec soigner fini (il a tout soigné)
i^7 *ndyạ*^{4} *tẹ*^{7}	un empire terrestre
ndrâ^3 *khâ*^{4} *ṭhu*^{4}*ạ*	il a tout soigné sans exception

Finalement nous retrouvons sous les trois thèmes l'esprit auxiliaire chamanique. Cet esprit est personnel. Il existe autant de *ɔdạ*^{7} *nẹ*^{7}*ng* que de chamans; chaque chaman a son *ɔdạ*^{7} *nẹ*^{7}*ng*. On aperçoit, ici, clairement, l'aspect monadologique de l'expérience chamanique; nous retrouvons ce caractère psychologique, concret, vécu, éprouvé singulièrement par un homme, qui nous semble être l'essentiel du chamanisme. Les chamans peuvent se côtoyer et leurs séances se juxtaposer en toute indépendance. Matériellement ceci se traduit par le fait qu'il existe autant d'autels et de *ngi̇ạ*^{4} *nẹ*^{7}*ng* que de chamans. Et si l'un d'eux utilise momentanément l'autel d'un autre, c'est par simple commodité matérielle, sans empiètement sacré d'aucune sorte et c'est bien son *ɔdạ*^{7} *nẹ*^{7}*ng* à lui qui répondra à son appel. On voit donc que la fonction de chaman n'est pas essentiellement sociale comme une fonction de chef par exemple, mais bien psychologique et individuelle, isolée par individu. Il y est question d'une vocation qui conduit à une initiation, laquelle aboutit, précisément, à la découverte d'un esprit personnel.

Au-delà interviennent, bien entendu, certaines conditions sociales. L'esprit disent les Mèo, ne répond qu'à une personne douée d'un certain poids social. Par exemple, il ne se manifestera pas à un homme trop jeune, pas assez mûr, ou socialement déconsidéré. Un jeune homme incapable de fonder une famille, au dessous de 24 ou 25 ans, est-il même précisé, ne serait pas un personnage assez sérieux pour décider de la descente d'un *ɔdạ*^{7} *nẹ*^{7}*ng*. Il solliciterait en vain, personne ne répondrait à son appel. Il en serait de même pour quelqu'un notoirement inintelligent, ou ayant une conduite scandaleuse. De leur côté, et avec la même signification, les femmes ne peuvent accéder à la fonction de chamane que si elles ont au moins deux enfants et ceci appelle une réflexion.

Dans certains chamanismes l'accent est mis sur la vocation, la crise qui la précède, les rêves qu'elle suscite. L'attitude générale foncièrement asociale (le futur chaman se retire, est bizarre par crises, ne peut plus souffrir ses semblables, etc.), les dispositions nerveuses et physiques du sujet sont encore, en l'occurence, de la psychologie. Tous ces traits sont bien dans le prolongement de notre paragraphe précédent. Or il semble que plus le chamanisme s'amoindrit, plus les conditions matérielles de son exercice prennent de l'importance et plus il se socialise, ce qui est le cas chez les Mèo d'Indochine. On ne parle plus de vocation et d'aptitudes individuelles. Il reste seulement que, pour chamaniser, il faut être capable de trembler. Celui qui ne peut pas trembler ne peut pas chamaniser. Et même là ce caractère est envisagé dans son aspect physique : il ne peut pas chamaniser car il ne tremble pas, ne signifie plus : il ne tremble pas parce qu'aucun *ɔdạ*^{7} ne lui envoie le tremblement, mais bien : parce qu'il n'a pas la faculté nerveuse de trembler; or pour appeler le *ɔdạ*^{7} il faut pouvoir trembler physiquement. Et d'autre part, par réciprocité, ou plutôt par complémentarité, se sont développées les conditions sociales dans lesquelles s'exerce le chamanisme. Nous pensons qu'il faut voir dans cet aspect un moyen de caractériser un certain type du phénomène et nous reprendrons cette idée dans notre dernière partie. Il existe un nombre stable de chamans dans la société mèo car la fonction correspond à une certaine utilité. Le chaman n'est plus le sujet exceptionnel qui se découvre tel et s'impose, ce sont les besoins sociaux

qui appellent à cette fonction telle femme mère de deux enfants, tel chef de famille, etc. Il est, si l'on veut, le médecin de famille, et rares sont les maisons qui n'en ont pas un sous leur propre toit ou dans le voisinage immédiat. D'autre part, réciproquement, lorsque la famille est pourvue, il est rare que quelqu'un se destine, précisément par pure vocation, à chamaniser, et toujours dans le même esprit, une femme ayant plusieurs enfants, donc susceptible d'être souvent inquiète à leur sujet, peut, si la fonction est vacante, y accéder. Il existe toutefois quelques grands chamans dont la personnalité et par suite les transes, inspirent plus de respect que d'autres. Il passent pour en savoir davantage. Mais même dans ce cas, on peut remarquer qu'il s'agit plus du personnage lui-même que de son côté « sorcier » ou du moins, les deux aspects sont inégalement mêlés. Ils sont parfaitement intégrés au groupe et brillent plus par leurs qualités d'intelligence, de bon sens, le brio de leur conversation, le poids de leurs conseils, que par leurs pouvoirs magiques.

Dans cet ordre d'idée, on ne note aucune rivalité entre chamans. Il arrive que l'un d'eux, après une ou plusieurs tentatives non suivies de résultats renonce à chercher une nouvelle fois une âme et aille prier un chaman voisin de chamaniser à nouveau après lui. Dans ce cas, l'âme, à chaque séance, a bien été trouvée et ramenée à la maison, mais on suppose qu'elle s'est enfuie immédiatement après son retour. On ne conçoit pas d'échec au voyage, et la transe suit toujours le même développement et passe toujours par les mêmes phases pour aboutir à la même fin.

Le *ɔdạ*^{7} *nẹ*^{7}*ng* ne peut être appelé que dans certaines conditions matérielles. Le chaman l'évoque devant un autel rustique appelé *lu*^{4} *thạ*^{5} *nẹ*^{7}*ng* sur lequel sont placés cinq éléments indispensables : un pot où seront plantés trois bâtons d'encens allumés, une offrande de riz non décortiqué, un œuf, une tasse d'eau pure, une tasse d'alcool. Un chaman est tenu d'ériger dans sa maison un autel semblable, relié (ainsi qu'il a été dit plus haut) aux *ngṙạ*^{4} *nẹ*^{7}*ng* et à la porte principale de la maison par trois fils. Il ne doit pas délaisser longtemps cet autel sans y chamaniser, sinon son *ɔdạ*^{7} *nẹ*^{7}*ng* n'y répondrait plus, et il faudrait un certain nombre de séances avant de l'y retrouver. Mais lorsqu'il est appelé à l'extérieur dans une maison étrangère qui ne possède pas d'autel, ou encore, lorsqu'il va chamaniser en plein air, près d'un « pont de chaman », on installe sur un banc un autel temporaire et la séance chamanique est semblable à toutes les autres. Lorsque dans la famille, on tue un animal seulement destiné à la nourriture sans but sacrificiel, un morceau de viande est toutefois placé sur le *thạ*^{5} *nẹ*^{7}*ng*, et le chaman, après avoir allumé trois bâtons d'encens et émis son bruit de lèvres, fait des gestes circulaires au-dessus de l'autel avec un papier enflammé en appelant son *ɔdạ*^{7} *nẹ*^{7}*ng* pour lui offrir cette nourriture.

Tel que nous venons de le décrire cet appel du *ɔda*^{7} est singulièrement simplifié. En effet, l'appel des esprits auxiliaires a toujours été, pour toutes les populations adonnées au chamanisme, un événement entouré d'un certain apparat et où l'esthétique vient jouer un rôle. On peut dire que la magie musicale, notamment, y intervient presque universellement. Le tambour est l'instrument le plus utilisé (les Altaïques s'en servent même matériellement pour attraper les esprits), on le trouve chez les Samoyèdes, les Bouriates, les Esquimaux et les Altaïques. Il existe également des instruments à cordes chez les Tatars Lebed (arc), les Khirghizes, les Ostyak-Vasyugan (guitare) « lorsqu'il est appelé pour une cure, le chaman Tremyugan commence à battre du tambour et joue de la guitare jusqu'à ce qu'il tombe en extase »[1]. Cette phase musicale n'est pas seulement esthétique, elle est donc un facteur physiologique important. Le chaman parfois, respire la fumée de certaines plantes, boit certaines drogues qui doivent l'aider à entrer en transe. La musique y

(1) Eliade, *Le chamanisme...*, p. 201.

contribue puissamment aussi. Lorsqu'il commence une séance le chaman mèo blanc respire l'odeur de l'encens pendant un court moment, puis quelqu'un frappe à coups réguliers un gong de cuivre et il est bien précisé que « c'est pour aider le chaman à partir ». Cette pratique est d'ailleurs facultative et n'a lieu qu'au début de la séance, pendant dix minutes au maximum. Toujours dans le même but, le chaman fait souvent plusieurs mouvements de tête à droite puis à gauche pour s'étourdir légèrement. Puis, comme il a été dit plus haut, en scandant un trot de cheval avec les jambes et ses sonnailles, il commence à siffler les premières mesures du chant chamanique :



Après quoi il entonne le chant lui-même. Outre sa valeur de révélation puisqu'il décrit le voyage, il ne faut pas oublier la puissance magique du chant. Le chaman altaïque est censé chevaucher une steppe tellement vaste qu'une pie ne parviendrait pas à la survoler, il dit : « à force de chants nous la traverserons »[1].

En dehors de l'esprit-cheval, auxiliaire du chaman, il existe des « génies » — pour reprendre le terme traditionnel — en nombre considérable. Et, bien qu'indépendants et maîtres des phénomènes matériels, ils sont localisés dans la nature, ils y ont en quelque sorte leur demeure ou leurs habitudes. Pour donner une idée claire du rôle de leurs génies dans la vie des Mèo, il faut partir d'une remarque importante : ils sont, dans une certaine mesure, répartis géographiquement par rapport à la maison qui est vraiment le centre de la vie religieuse. Plus on s'éloigne de la maison, moins la vie religieuse est consistante, moins les croyances sont précises. Ce caractère privilégié de la maison se vérifie dans d'autres domaines de la vie sociale.

Les génies de la maison *tu*^{3} *ɔdạ*^{7} *họọ*^{4} *čė*^{5} (les génies dans maison) sont les mêmes qu'en Chine. Ce sont le *ɔdạ*^{7} *ndyẹ̀*^{4} *tạ*^{4} (génie poutre principale) ; les *ɔdạ*^{7}*khr̀ā*^{4} *trō*^{3}*ng* (génies trou bois), génie des portes ; le *ɔdạ*^{7} *sw*^{4}*kạ*^{4} (génie *sw*^{4}*kạ*^{4}) ; le *ɔdạ*^{7} *khr̀ā*^{4} *tsạ̀*^{4} (génie trou *tsạ̀*)^{4}, génie du foyer de la cuisine ; le *ɔdạ*^{7} *khr̀ā*^{4} *tyu*^{4} (génie trou *tyu*^{4}), génie du foyer situé dans la salle commune ; le *ɔdạ*^{7} *trō*^{3}*ng tsạ*^{3} (génie bois lit), génie du lit du chef de la famille et enfin le *ɔdạ*^{7} *nḥạ*^{7} (génie grenier), génie du grenier situé à l'intérieur de la maison. Ces sept catégories de génies se retrouvent dans toute maison mèo, dans la plus humble comme dans la plus grande.

Il n'existe qu'un *ɔdạ*^{7} *ndyẹ*^{4} *tạ*^{4} par maison. Celle-ci comporte quatre poutres verticales dans son axe central ; le génie demeure dans la deuxième, du côté de la cuisine. Elle doit être respectée. On ne doit pas, par exemple, y suspendre des vêtements, des ustensiles, la détériorer, ou même s'y appuyer inconsidérément. Cette crainte est d'autant plus forte que la *ndyẹ́*^{4} *tạ*^{4} est associée à l'idée de la mort. Lors des cérémonies funèbres, le mort est en effet placé sur son « cheval », dans la salle du milieu, la tête appuyée contre cette poutre pendant une journée et une nuit (au minimum). Par la suite, le corps sera transporté contre la paroi amont, à l'endroit où est habituellement situé l'autel du *ɔdạ*^{7} *nẹ*^{7}*ng*. D'autre part, tous les trois ans, le grand-père est tenu de lui offrir le sacrifice d'un porc, qui a pour but d'écarter la mort de la famille pendant la période de trois ans qui va suivre. Ce rite n'est possible que lorsque trois générations au moins sont présentes sous le même toit et seul l'aïeul-homme doit le perpétrer[2]. On ne pratique aucun sacrifice particulier au moment de

---

[1] Eliade, *Le chamanisme...*, p. 185.

[2] Cf. E. Lot-Falck, *Les rites de chasse...*, p. 57 : « (les) défunts divinisés, objets d'un culte régulier : élus de la divinité, chamans, ancêtres qui, chez les Goldes, résident dans le *gu-si*, l'un des deux piliers de la maison ».

la construction de la maison. Mais le lieu où sera érigée la *ndyẹ*^{4} *tạ*^{4} est considéré comme son centre et, avant de commencer les travaux, le jour où l'on consulte les génies locaux avec la pyramide de grains de riz disposés sous un bol, c'est à cet emplacement précis que le rite est effectué.

Les *génies portes* ont un deuxième nom : *ɔdạ*^{7} *ţiạ*^{6} *mẹ*^{6}*ng* (génies *ţiạ*^{6} *mẹ*^{6}*ng*) qui ne signifie rien de particulier, à notre connaissance. Il existe un de ces *ɔdạ*^{7} par porte c'est-à-dire deux pour une maison ordinaire. Ces *ɔdạ*^{7} *trö*^{3}*ng* (*génies porte*) protègent tout particulièrement le troupeau et les biens de la famille. Lorsque des animaux meurent de maladie, sont attaqués fréquemment par le tigre, ou s'égarent dans la brousse d'une façon anormale, c'est que le *ɔdạ*^{7} *trö*^{3}*ng* est tombé *pŏn*^{5}*g* *ɔdạ*^{7} (tombé-génie). Il faut le relever *čạ*^{4} *ɔdạ*^{7} (relever génie). Si quelqu'un s'est emporté contre le génie ou si une femme enceinte, étrangère à la maison, a passé le seuil, il faut également pratiquer le rite du relèvement sinon on courrait le risque d'une épizootie ou d'un cataclysme quelconque qui affecterait le troupeau. Voici, dans le dernier cas, comment se déroule cette petite cérémonie. Un membre de la famille de la fautive, homme ou femme, se présente à la porte de la maison et engage le dialogue suivant :

VISITEUR :	*nẹ*^{6}	*puạ*^{2}	*ñă*^{7}	*čẹ̈*^{5} *ă*^{7} ...	
	vous		restez	maison	

— Est-ce que vous êtes à la maison ?

MAÎTRE DE CÉANS :	*ñă*^{7} *hă*^{4}...	*tẹ*^{1} *ši*^{2}	*pẹ*^{7}	*tyạ̈*^{5}*y*	*lə*^{1}*ö*
	rester	mais	nous	interdisons	déjà

— Nous y sommes, mais la maison est interdite.

VISITEUR :	*nẹ*^{6}	*tyạ̈*^{5}*y*	*uạ*^{4} *tu*^{2}	*či*^{4}
	vous	interdire	faire	quoi

— Pourquoi interdisez-vous ?

MAÎTRE DE CÉANS :	*pẹ*^{7}	*tyạ̈*^{5}*y*	*čạ*^{4}	*ɔdạ*^{7}	*ţhiạ*^{6} *mẹ*^{6}*ng*
	nous	interdire	relever	génie	—

— Parce que nous relevons le génie *ţhiạ*^{6} *mẹ*^{6}*ng*.

VISITEUR :	*ti*^{1} *li*^{4} *tyạ*^{2}	*nẹ*^{6}	*čạ*^{4}	*ɔdạ*^{7}	*ţhiạ*^{6} *mẹ*^{6}*ng*
	pourquoi	vous	relever	génie	—

— Pourquoi relevez-vous votre génie *ţhiạ*^{6} *mẹ*^{6}*ng* ?

MAÎTRE DE CÉANS :	*pẹ*^{7}	*ɔdạ*^{7}	*ţhiạ*^{6} *mẹ*^{6}*ng*	*kṙa*^{3}*o*	*lə*^{1}*ö*	*ẹ*^{4} *pẹ*^{7} *thiạ*^{6}	*čạ*^{4}
	notre	génie	—	tombé	déjà	c'est pourquoi	relever

— Notre génie est tombé c'est pourquoi nous le relevons.

VISITEUR :	*yă*^{3}	*nẹ*^{6}	*čạ*^{4}	*ɔdạ*^{7}	*ţhiạ*^{6} *mẹ̀ng*	*nă*^{4}	*kă*^{1}	*nẹ*^{6}	*kṙhi*^{7}
	ainsi	vous	relever	génie	—	ci	alors	vous	ouvrir
	khṙă^4 *trö*^{3}*ng*	*ku*^{5}	*tua*^{6}	*ndră*^{4}	*nẹ*^{6}	*čạ*^{4}	*ɔdạ*^{7}	*ţhiạ*^{6} *mẹ*^{6}*ng*	
	porte	je	viens	vers	vous	relever	génie	—	
	kă^1	*šə*^{5}*ö*	*ndrẹ*^{3}	*ndrö*^{2}*ng*	*li*^{4}	*ndyẹ*^{4}	*ndö*^{2}*ng*		
	alors	debout	bien	droit	comme	colonne	bois		

VISITEUR (*suite*) : — Ainsi vous le relevez, alors ouvrez la porte car je viens vous aider à le remettre bien d'aplomb dressé comme un mât en bois vertical.

MAÎTRE DE CÉANS : *yă^{3} kă^{4} yă^{3} tu^{3} tuạ^{6} čạ^{4} pẹ^{7} ɔdạ^{7} ţhiạ^{6} mẹ̀^{6}ng*
ainsi tu es celui venir relever notre génie —

nă^{4} mạ^{2} khṙi^{7}
ce alors ouvrir

— Alors nous ouvrons.

Lorsque la porte est ouverte le maître apporte deux bols d'eau, et en donne un au visiteur. Ils lavent les montants de la porte, à l'intérieur et à l'extérieur.

VISITEUR : *hnu^{7} nă^{4} yă^{3} žõ^{4}ng hṅu^{7}, čạ^{1} nă^{4} yă^{3} žõ^{4}ng ñõ^{4}ng,*
jour ce est bon jour instant ci est bon temps

ku^{5} tua^{6} ndră^{5} nẹ^{6} čạ^{4} ɔdạ^{7} ţhiạ^{6} mẹ̀^{6}ng nă^{4} mạ^{2}
moi venir vers vous relever génie — ce alors

kạ^{1} nẹ^{6} ɔdạ^{7} ţhiạ^{6} mẹ̀^{6}ng njẹ^{3} njẹ^{2}ng li^{4} čă^{7}
que votre génie — droit d'aplomb comme branche

ndõ^{2}ng mạ^{2} ku^{5} nḍuạ^{5} čẹ^{5} mạ^{2} yă^{3} nḍuạ^{5} nẹ^{6}
arbre alors je lave ce alors c'est laver votre

ndyẹ^{4} ɔdạ^{7} ţhiạ^{6} mẹ̀^{6}ng
montant (de la porte) génie —

Le *ɔdạ^{7} sư^{4} kạ^{4}* est également lié à l'idée de richesse, mais davantage à l'idée de richesse monétaire. A la différence des autres *ɔdạ^{7} hộọ^{4} čẹ^{5}*, il ne demeure pas dans telle ou telle partie précise de la maison. On lui sacrifie une fois par an au *pẹ^{5} tyạ^{3}ọ* (trente). Les riches font le sacrifice d'un porc dont la mâchoire est suspendue à l'angle amont de la cuisine. Les autres lui offrent un coq « rouge » dont neuf plumes serviront à confectionner un petit autel qui sera suspendu au mur amont de la pièce centrale, à gauche de l'autel chamanique lorsque ce dernier existe. Il est fait d'une feuille de papier blanc plus ou moins rectangulaire d'environ cinquante centimètres de côté. Vers le pourtour on colle neuf plumes du poulet sacrifié, maculées d'un peu de sang. Au centre, on colle deux petits rectangles de papier doré et argenté, et au-dessus, un sachet plié de papier blanc appelé *čă^{6} ñia^{1}* (poche argent), sur lequel a été dessinée une petite croix noire à branches égales (facultative). Ce sachet, ouvert vers le haut, a la forme d'un bateau fait par les écoliers. On y introduit de la monnaie. Comme nous l'avons laissé entendre, cet autel du *sư^{4} kạ^{4}* n'existe pas dans toutes les maisons. Le plus souvent, on ne trouve même plus trace non plus de la mâchoire de porc, qui devrait se remarquer à l'angle amont de la cuisine. Le Mèo n'est pas tenu d'entretenir les objets des rites qui ont été accomplis. Tout se dégrade avec le temps et rien n'est remplacé jusqu'à la prochaine séance rituelle. La plupart du temps, les *să^{4}o nẹ^{7}ng*, fils qui relient les *ngṙạ^{4} nẹ^{7}ng* à l'autel chamanique et à la porte principale, sont tombés et ont disparu un mois ou deux après leur pose.

Le génie du foyer de la cuisine *ɔdạ^{7} khṙă^{4} ţă^{4}* est distinct du foyer de la salle centrale *ɔdạ^{7} khṙă^{4} tyu^{4}*. Le premier concerne surtout les femmes, puisque ce sont elles qui s'occupent de la cuisine. Aussi est-il important pour les naissances. Si quelqu'un lui

manque de respect, par exemple en le piétinant, en détériorant le fourneau de terre, ou quand un mouvement de colère échappe envers le feu qui ne prend pas, il faut tenter une réparation immédiate en brûlant cinq bâtonnets d'encens plantés dans la cendre, et en s'excusant à haute voix. Sinon un enfant de la maison pourrait naître avec un bec de lièvre ou une autre malformation. Le génie du *khră^{4} tyu^{4}* semble plus important. C'est en effet dans ce foyer que l'on jette les insectes rapportés de l'extérieur après une cérémonie de «rappel de l'âme». L'un d'eux est susceptible d'être une âme malade. Lorsqu'on a fait *ča^{4} ɔdạ^{7}* c'est également dans le *khră^{4} tyu^{4}* que l'on jette les jaunes des œufs qui ont été utilisés. Comme le génie du *khră^{4} ṭă^{4}*, il peut punir, il inflige en particulier des maux d'yeux.

Le lit du chef de la famille est en quelque manière sacré. N'importe qui ne peut s'y allonger et y dormir, même avec son autorisation. Sauf les enfants et les gendres qui sont assimilés à eux, celui qui se risquerait à y coucher pourrait être rendu aveugle par les *ɔdạ^{7} ṭạ^{3}*. Ce *ɔdạ^{7}* est le protecteur de la lignée familiale. Lorsque au *pẹ^{5} tyạ^{3}o,* toute porte close, on a tué le porc, et que l'on convoque au repas toutes les âmes de la famille, cet appel est fait par le chef de famille, devant son lit sur lequel on a placé les bols à offrandes. Le rite fait ainsi très bien ressortir sa fonction. D'autre part lorsqu'on a chamanisé pour un malade, les figurines de papier *mă^{5} żẹ^{4}ng*[1] qui représentent les âmes, sont conservées et placées sur son lit, entre les rondins transversaux et la vannerie qui les recouvre. Parfois, on y attache également la ficelle rouge qui a été nouée au cou à la fin de la séance, si l'on ne tient pas à la garder sur soi. Mais dans ces deux derniers cas, il s'agit seulement d'établir un contact fréquent entre ces objets et soi, il n'est pas question du *ɔdạ^{7} ṭạ^{3}*. Celui-ci est unique dans la maison, il est le protecteur de toute la lignée familiale et il demeure dans le lit du chef de la famille. Il n'y a pas un *ɔdạ^{7}* par lit, il n'y en a qu'un pour la famille entière ; ce trait est important. Et la chambre où il se trouve est attenante à la *ndyẹ^{4} tạ^{4}*, la poutre principale.

Enfin, le génie du grenier, *ɔdạ^{7} nṭhạ^{7}* veille sur les richesses qui y sont déposées. Il s'agit du grenier situé dans la maison, généralement au-dessus de la cuisine, et non du grenier à maïs construit à proximité. Avec une partie des récoltes (le paddy et les graines de pavot en particulier) sont relégués à ce grenier plusieurs outils agricoles et nombre de vieilleries. Ce sont les enfants et les hommes qui montent généralement au grenier. Les femmes et les filles pubères ne doivent jamais y grimper, elles risqueraient dit-on de devenir aveugles ou paralysées des jambes. Il faut ajouter qu'en ce qui les concerne, toute gymnastique de cet ordre leur est proscrite tout simplement par pudeur, leur petite jupe étant en l'occurrence un peu sommaire.

Tous ces génies de la maison sont invariablement fêtés ensemble une fois par an au *pẹ^{5} tyạ^{3}ọ,* fête en laquelle on a voulu voir un jour de l'an mèo. Si *pẹ^{5} tyạ^{3}ọ* veut dire *trente* et, par conséquent, suggère une date précise, cette fête n'a plus lieu, aujourd'hui, à une époque parfaitement fixée. Suivant peut-être en cela les coutumes laotiennes et tai qui échelonnent leurs *bouns* sur plusieurs semaines pour mieux en profiter, les Mèo «mangent *pẹ^{5} tyạ^{3}ọ*», *nă^{4} pẹ^{5} tyạ^{3}ọ* pendant le mois qui suit le *têt* (jour de l'an viêtnamien). Parfois, pour une raison grave, ils le reculent à une période beaucoup plus tardive (par exemple à cause d'événements de guerre). Et cependant cette fête importante intéresse tous les génies et en particulier ceux de la maison. Il faut souligner que ces *ɔdạ^{7} họ^{4}ọ čẹ^{5}* ont un caractère protecteur bien marqué ; bien que, comme toute-puissance, ils puissent punir. Ceci ressort, par exemple, d'une cérémonie telle que celle qui est adressée aux *ɔdạ^{7} krọọ^{4} ndu^{5}*. Lorsque ces génies du ciel, redoutables, ont indiqué la mort du malade, une séance désespérée est tentée

---

[1] Figurine de papier : *mă^{5}* signifie «mal» ; *żẹ^{4}ng* est peut-être le chinois : «homme».

au cours de laquelle le chaman s'adresse à chaque génie de la maison en particulier, et le prie de venir l'aider dans sa tentative. On peut donc, avec le génie auxiliaire du chaman, considérer les *ɔdạ*^{7} *họọ*^{4} *čẹ*^{5} comme les bons esprits *mèo*. Et nous allons maintenant constater ce qui était précédemment annoncé. Plus il s'éloigne de la maison, plus le Mèo risque de faire des rencontres dangereuses, plus les esprits de la brousse sont à redouter. La maison est un refuge religieux.

Cette zone de refuge s'étend encore à ses abords. On y trouve le *ɔdạ*^{7} *ndö*^{2}*ng*, génie de l'arbre, qui demeure dans un arbre de dimensions importantes. S'il n'existe pas un tel arbre à proximité de la maison, on ne rendra pas de culte à un arbre moyen. Par contre, s'il en existe deux, ils seront vénérés l'un et l'autre. Il n'est pas tenu compte de leur essence, il importe seulement qu'ils soient très grands et très forts. Ce génie est encore appelé *ṭi*^{5} *sẹ*^{5}*ng* (père *sẹ*^{5}*ng*), cette dénomination de père est exceptionnelle[1], elle cadre bien avec sa qualité de protecteur[2]. Ce génie de l'arbre, en effet, doit surveiller et protéger les lieux voisins et éloigner les fauves; il est aussi appelé *ɔdạ*^{7} *lö*^{4}*ng šw*^{1}, du nom de l'arbre de la lune (voir plus haut). On lui tue un poulet une fois l'an en lui demandant protection : « Je te demande de faire que l'âme du tigre ne vienne pas ici, que le tigre ou un autre ne vienne pas tuer les poulets et les cochons. Quand l'année sera écoulée, je reviendrai t'offrir un poulet ». Ce sacrifice est fait au *pẹ*^{5} *tyạ*^{3}*ọ*.

Dorénavant, sur les chemins qui conduisent aux rays ou aux villages voisins, plus le Mèo s'éloignera de cette zone familière qui représente pour lui sa sécurité, plus il risquera d'être poursuivi par de mauvais esprits. Ils agiront sans même qu'il ait conscience du danger qu'il est en train de courir car ils n'apparaissent matériellement aux hommes qu'exceptionnellement. Leur monde n'est pas terrestre et les affinités qui les attirent auprès de ceux-ci sont spirituelles, ce sont les âmes qu'ils guettent. Aussi l'être humain fait de matière et d'âmes inconscientes ignore-t-il à quel moment précis ces âmes sont « tombées » et parties loin de son corps, pourchassées ou « mordues » par tel génie redoutable. Il ne le soupçonnera qu'aux effets, lorsqu'il sera terrassé par la maladie. Au long des pistes, les plus fréquemment redoutés sont les *ɔdạ*^{7} *šạ*^{4} *fö*^{4}*ng*. Ils sont, bien entendu, innombrables. Ils déterminent particulièrement les maux de tête et de ventre, mais aussi tous les troubles courants avec fièvre, c'est-à-dire toutes les grippes, les dingues, les surmenages, etc. Lorsque l'on chamanise pour des âmes tombées du fait d'un *šạ*^{4} *fö*^{4}*ng*, le *ṭiạ*^{7} est planté en terre, devant l'autel, à côté des bâtonnets d'encens et des *kwạ*^{1} *nẹ*^{7}*ng*, et le chaman prend un grelot à chaque pouce pour rythmer sa transe. A la fin de la séance, il perdra son grelot de droite et il faudra que quelqu'un lui mette le *ṭiạ*^{7} dans la main, sans qu'il cesse, pendant ce temps, de chamaniser. Dans son chant, il se met alors avec force à apostropher le *ɔdạ*^{7} *šạ*^{4} *fö*^{4}*ng* (cette élévation de la voix prévient d'autre part les gens de dégager la pièce, s'il y a lieu, afin de ne pas être blessé par le *ṭiạ*^{7}), puis il chasse le génie en projetant violemment le *ṭiạ*^{7} derrière lui par-dessus l'épaule droite. La porte a été grande ouverte et la plupart du temps, le *ṭiạ*^{7} est projeté au dehors. Mais s'il ne tombe pas à l'extérieur, cela n'a pas d'importance, on estime que le *ɔdạ*^{7} a été néanmoins effrayé et chassé. Aussitôt après le jet du *ṭiạ*^{7}, quelqu'un lance quelques grains de maïs par la porte ouverte et on la referme sur ce geste. Elle sera ouverte après la fin de la transe pour le rite *hu*^{5} *pli*^{3}.

A côté des *šạ*^{4} *fö*^{4}*ng*, qui représentent le fléau spirituel le plus courant du Mèo,

---

(1) Le nom d'un génie est habituellement précédé de *ɔdạ*^{7} qui veut dire génie.

(2) *sẹ*^{5}*ng* avec ce ton signifie « le clan » ; *lu*^{4} *sẹ*^{5}*ng* nom du clan, s'oppose à *lu*^{4} *mbẹ*^{3}, nom personnel, ou prénom, si l'on préfère ce dernier terme. Mais les Mèo nient que *ṭi*^{5} *sẹ*^{5}*ng* veuille dire *père clan*.

vient peut-être, par ordre d'importance, un génie très curieux à beaucoup d'égards : le *ɔdạ^7 pạ^4 ndö^{3}ng*. Il n'est pas aussi redoutable que le précédent et on lui prête des « tours » et des facéties absolument humains. Il enraye les fusils au moment où l'on va tirer un beau gibier, il fait croire à la présence de quelqu'un dans une maison vide. D'une façon générale, les phénomènes humains inexplicables sont attribués aux *ɔdạ^7 pạ^4 ndọ^{3}ng*, qui existent, comme les *šạ^4 fö^{4}ng*, en quantités considérables. Quand une branche se rompt toute seule sans que l'on aperçoive quiconque susceptible de l'avoir cassée : c'est le *pạ^4 ndö^{3}ng*. Une porte bat-elle sans le moindre vent, s'ouvre-t-elle sans que personne l'ait poussée? c'est le *pạ^4 ndö^{3}ng*. La disparition mystérieuse d'un objet, l'apparition et la disparition curieuse de quelqu'un que l'on n'a pas reconnu, tous ces faits lui sont spontanément attribués, sans la moindre inquiétude, il faut le souligner. Cependant, il ne s'en tient pas à ces facéties gratuites, ses affinités humaines le poussent aussi à commettre des vols (quel commode alibi). Il vole assez couramment les poules. *A fortiori*, dans tout vol inexplicable, il est impliqué. Puis il devient parfois inquiétant. On dit qu'il guide le tigre vers le village. Et enfin, il est connu sous un dernier aspect qui est sans doute le plus important : il veille à ce que la séance chamanique se déroule avec tout le sérieux et l'ampleur requis. Les *pạ^4 ndö^{3}ng* sont chargés de surveiller les chamans, et peuvent « les battre jusqu'à la mort » s'ils estiment que la transe a été falsifiée, par exemple accomplie trop rapidement, trop succinctement, et que le voyage a été de ce fait imité, simulé seulement et non effectué de la manière chamanique authentique. Ceci précisé, il est curieux de retrouver un nouvel aspect humain aux *pạ^4 ndọ^{3}ng* : ceux-ci sont assimilés à des Mèo rayés (*hm ^{4}ng lẹ^{5}ng*) par les Mèo blancs. Ils disent que fréquemment les *pạ^4 ndö^{3}ng* sont rencontrés sous l'apparence d'enfants Mèo rayés inconnus. D'autre part quand un Mèo blanc rêve d'une femme Mèo rayé, c'est l'indication, dit-il, qu'il va bientôt avoir affaire à un *pạ^4 ndọ^{3}ng*.

Les *ɔdạ^7 čä^4 hạ^2 ɔdẹ^5*, génies des sources, sont redoutables et l'on entend souvent se plaindre de leurs actions néfastes. Ce sont surtout les femmes qui les mettent en cause. Il est vrai que ce sont elles qui vont laver et chercher l'eau. On dit qu'ils s'attaquent particulièrement aux femmes enceintes et qu'ils peuvent beaucoup nuire à la naissance d'un enfant. On leur attribue les maux de reins, de ventre et de jambes. Aucun sacrifice ne leur est fait sur place. Lorsque l'un d'eux semble s'être acharné sur quelqu'un, on pratique à la fin de la séance chamanique ordinaire un rite relativement rare qui a pour but d'éloigner le *ɔdạ^7*, revenu avec l'âme. On prépare sur un van de petites maquettes en papier et en bois : 4 parasols, 2 *má^5 ːẹ^{4}ng*, des papiers votifs. Le sujet est assis sur le banc placé devant le *lu^4 thạ^5 nẹ^{7}ng*, face à lui, le *ṭịạ^7* sur la tête. Le chaman prend deux poulets vivants, un « blanc » et un « rouge », et les passe alternativement sur les deux épaules du malade en prononçant rapidement et d'un rythme saccadé une formule en *kouan hoa* qui a pour sens : « viens vite, viens vite, beaucoup de choses sont préparées pour toi, regarde ces poulets, regarde ces jolies choses, etc. » ; puis tout en continuant à parler, il promène les poulets au dessus du van comme si le *ɔdạ^7* les suivait, des bâtons d'encens venant d'y être allumé ; puis il exécute les mêmes gestes entre le van et la porte ouverte, enfin le van est porté à l'extérieur, devant la porte. Quelqu'un, à l'intérieur de la maison, lance des poignées de maïs dans plusieurs coins de la maison, derrière les poutres, etc., pour effrayer un génie qui aurait pu s'y cacher, et l'on referme la porte pendant que la petite procession s'éloigne. Elle gagnera le plus proche repli de terrain d'où toute maison est invisible. Là, les poulets sont tués et cuits, tout le contenu du van est brûlé et la viande est mangée sur place. Ce génie de la source est encore appelé *ɔdạ^7 kw^4 hạ^5* et *ɔdạ họọ^4 pẹ^4*.

Mentionnons ensuite d'autres génies localisés, le *ɔdạ^7 họọ^4 trö^{4}ng* (génie dans mon-

tagne) ou *ɔdạ*^{7} *hoo*^{4}*tâ*^{4} et le *ɔdɪ̣*^{7} *p*^{14} *ẓẹ*^{4} (génie rocher). Mais ces génies ont déjà un caractère un peu imprécis. On ne se préoccupe pas de savoir quelles montagnes ou collines sont assez individualisées pour avoir un génie. Par précaution tout lieu dépend d'un génie mais cette croyance est vague. On ne rend pas de culte à tel ou tel génie de la montagne en particulier. Par contre, un rocher, remarquable par sa taille ou par sa forme, sera à coup sûr la demeure d'un génie, auquel parfois (une fois tous les trois ans *environ*, il ne semble pas donner lieu à un culte régulier) on porte l'offrande d'un poulet; les cavernes également, séjours des *ɔdɪ̣*^{7} *čạ*^{4}*nɔ̣*^{4}*ng*. À première vue, on aurait tendance à considérer tous ces génies appartenant à un lieu comme semblables, ayant une même parenté religieuse. Il n'en est rien. Les derniers cités sont redoutables; ils apportent les maux de jambes, les fièvres, ils provoquent les accidents mortels. Si une offrande leur est portée, c'est pour les apaiser et détourner leur courroux, mais certes pas pour attirer sur soi une protection ou une faveur. Donc on voit qu'il n'y a rien de commun entre le *ṭi*^{3} *sɔ̣*^{5}*ng*, *père sɔ̣*^{5}*ng*, génie de l'arbre, protecteur bienveillant et indispensable, dont on n'a rien à redouter, et les autres; d'autre part, les génies des sources, faisant déjà partie de la vie domestique puisqu'il s'agit des points d'eau, font l'objet de rites particuliers. Il semble que l'on ait affaire à des croyances de même origine concernant la nature : des esprits localisés. Mais ces croyances, si c'est bien le cas, ont été valorisées différemment et incorporées à une culture originale. Finalement il n'y a plus rien de commun entre le génie de l'arbre et ceux des montagnes ou des cavernes. Ainsi se vérifie la proposition que nous avancions : la maison est le centre d'où rayonne la vie religieuse. Plus l'on s'en écarte, plus les dangers se multiplient, plus ils deviennent imprécis, et plus l'homme devient vulnérable. Et l'on terminera cette peinture des génies mèo par ceux «de la forêt» *tu*^{3} *ɔdɪ̣*^{7} *hɪ̣*^{4} *ẓö*^{4}*ng* multitude vague d'êtres malfaisants dont on redoute toujours les incursions. Ils peuvent provoquer tous les maux dans n'importe quelle circonstance et aucun n'est individualisé. Ils constituent une sorte de résidu de danger informe et lointain. Ils achèvent donc bien de caractériser la psychologie religieuse dont nous voulions donner l'idée.

En rapport avec les croyances en ces esprits de la nature, qui sont peut-être en partie des produits d'une acculturation avec la Chine, les Mèo connaissent des formules rituelles qui sont éloignées de leur chamanisme. Elles sont dites par des personnes qui ne sont pas chamanes et presque toutes sont récitées en *kouan hoa*, en chinois du Yunnan, ce qui indique assez leur caractère étranger. D'autre part, elles ne sont pas préconisées par les chamans, ne tiennent absolument pas compte de l'existence des âmes et se rapprocheraient vaguement de la possession. Voici en quoi consiste le rite *ɔdɔ*^{2} *ɔdạ*^{7}, éloigner génie. Quelqu'un qui sait l'exécuter le propose à un malade qui souffre de maux de tête et de courbature générale. Il le fait asseoir sur un petit banc, au centre de la pièce principale, le dos tourné à la porte ouverte. Sur un autre banc a été placé un bol d'eau, indispensable intermédiaire entre les hommes et les génies, «les *ɔdɪ̣*^{7} n'entendraient pas sans lui» et trois bâtons d'encens sont plantés en terre ou dans un pot. L'exécutant se munit de deux grands couteaux, ou d'un seul dont il se servira alternativement de chaque main en le faisant passer derrière le dos «pour faire croire qu'il y en a deux», ou encore d'une scie qui fait office de couteau. Le but est d'effrayer le génie de la forêt et de lui faire regagner sa demeure. Le Mèo récite cinq fois très rapidement et d'une manière saccadée, syllabe par syllabe, sur un ton monotone une longue formule en brandissant un couteau, à gauche, puis à droite du malade. Le sens de la récitation est le suivant : «Génie, va-t'en, regagne ta demeure, j'ai deux couteaux pour effrayer le génie, le *hmɔ̃*^{1}*ng* (le Mèo) reste à la maison, le génie reste dans la forêt, c'est bien ainsi, j'ai deux couteaux, prend le chemin du retour. Je dis. Qui est-ce qui dit qu'il faut

s'enfuir? C'est moi qui dit qu'il faut s'enfuir. Le génie a peur de moi. Il y a un sorcier qui est mécontent. Bientôt il va mordre, il va frapper. Va-t'en. Pour le *ɔdạ*⁷ du trou du rocher, qu'il s'en aille donc, pour le *ɔdạ*⁷ tai (du pays tai), qu'il s'en aille donc. Pour le *hmō̃ng* qui reste à la maison, que le *ɔdạ*⁷ s'en aille, pour celui qui revient des champs, qu'il s'en aille. Qui parle d'effrayer? C'est moi qui parle d'effrayer, qu'il s'en aille. Le *hmō̃ng* habite la terre des *hmō̃ng*, le génie habite la terre des génies, donc qu'il s'en aille. Un jour il a de la fièvre, une nuit il devient frais, vu frais, vu chaud, le *hmō̃ng* va au lit brûlant, frais ». Puis l'exécutant prend une gorgée d'eau dans la bouche et la vaporise en la soufflant au-dessus de la tête du malade, levant la main droite bien ouverte, paume en l'air, à la hauteur de la bouche et terminant par : « *phạ* ». Il recommence deux fois ce geste. Puis les trois bâtonnets d'encens sont plantés en terre à l'extérieur, à droite de la porte en sortant, et la scie est déposée à cet endroit où elle sera laissée plusieurs jours (deux ou trois jours) afin d'« effrayer le génie qui voudrait revenir ».

Un autre rite moins spectaculaire est également pratiqué contre les *ɔdạ*⁷ *hạ*⁴ *ɔō*⁴*ng* à l'occasion de maux de reins et de courbatures, de « maux dans tout le corps ». Il est appelé : *nthyu*⁵*wạ lu*⁴ *krẹ*⁴, examiner l'œuf. Le sujet se place debout à l'intérieur de la maison, devant la porte ouverte. L'exécutant prend un œuf frais et un bâton d'encens allumé. A terre, auprès d'eux, a été placé un récipient d'eau claire (une demi-noix de coco, par exemple, ou une calebasse). L'exécutant présente l'œuf de la main droite, tenant le bâtonnet allumé de la main gauche, il invoque rapidement en *méo* les génies susceptibles d'avoir provoqué les douleurs : « j'appelle les *ɔdạ*⁷ de la forêt, le *ɔdạ*⁷ du gros arbre, le *ɔdạ*⁷ du rocher, le *ɔdạ*⁷ du trou, le *ɔdạ*⁷ de la flaque d'eau, etc. » (tous cités anonymement, et inventés, ils sont inconnus, il s'agit seulement d'improviser une invocation). Puis il fait avec l'œuf des gestes caressant le corps, en le touchant presque, depuis la tête jusqu'au bas des reins, et seulement de haut en bas, plusieurs fois, puis devant la poitrine jusqu'à la ceinture, en prononçant quelques paroles « que le mal soit fini, le mal dans le dos, le mal dans tout le corps... ». Puis avec la pointe allumée du bâtonnet qu'il prend alors de la main droite, il dessine devant la grosse extrémité de l'œuf, plusieurs petits cercles (nombre sans importance). La grosse extrémité est cognée et écaillée à la main. Il colle sur les bords du récipient les morceaux de coquille au fur et à mesure qu'il les enlève (nombre sans importance) puis il jette le contenu (blanc et jaune de l'œuf) dans l'eau et examine ce qui va apparaître. Le jaune tombe au fond du récipient; sur son pourtour s'élève l'albumine de l'œuf tantôt en une petite masse assez confuse, tantôt en un point, s'élevant comme une petite colonne. Ces colonnes représentent les *ɔdạ*⁷ de la forêt qui ont fait irruption dans la maison et sont la cause des souffrances de quelqu'un. Les masses indistinctes représentent le nombre indéterminé des *ɔdạ*⁷ restés dans la forêt. Chassant alors tous les *ɔdạ*⁷ « qu'ils partent tous ces génies qui viennent chez les *hmō̃ng*, qu'ils aillent chez eux, etc. », il bouleverse ce microcosme magique en projetant de l'eau puisée à l'aide de la coquille, sur la gélatine blanche (à trois ou quatre reprises), de façon à brouiller tout. Les *ɔdạ*⁷ sont alors « *tạ*³ *muạ*² » honteux d'avoir été découverts et s'enfuient. On jette à l'extérieur de la maison le contenu du récipient après que le jaune ait été replacé dans la coquille, il est alors jeté dans le *khrā*⁴ *tyu*⁴, qui brûle ainsi les mauvais *ɔdạ*⁷ qui ne sont pas encore enfuis.

Enfin, dernier trait qui achèvera de caractériser les génies : ils peuvent prendre souvent l'apparence d'animaux. Et, peut-on ajouter, de n'importe quel animal. Il s'agit d'une apparence qui n'a que la valeur d'un déguisement et l'on ne peut pas établir de rapports certains entre tel animal et tel esprit. Par exemple lorsque le chaman est en transe, on doit veiller à ce qu'aucun animal ne s'interpose entre lui

et l'autel ; poussin, poule, coq, chien, chat, n'importe lequel des animaux qui se trouvent fréquemment dans la maison mèo pourrait servir de moyen à un génie pour s'approcher du chaman et lui couper sa voie, son chemin chamanique, alors qu'il est encore au loin. Lorsqu'un serpent est aperçu près de la maison, il y a de grandes chances pour que ce soit le *ɔdạ*^{7} *šạ*^{4} *fɔ*^{4}*ng* qui cherche à s'en approcher. Cette tentative peut être corroborée par d'autres indices, par exemple un nid d'hirondelles qui a été construit sous le toit. Il faut alors chasser tous ces animaux et « faire sorcier pour voir » *ụạ*^{4} *nẹ*^{7}*ng šã*^{5}*y*. Avant la construction de la maison, il a été dit que sur l'emplacement de la poutre principale est creusé un trou circulaire à fond plat ; on y dépose quelques grains de riz en pyramide et le tout est recouvert d'un bol renversé. Tout autour l'emplacement est soigneusement nettoyé et nivelé et le lendemain on vient examiner attentivement les traces des animaux qui se sont approchés. Ces animaux sont les génies de la région. Si l'un d'eux a fait s'écrouler la petite pyramide de grains, il faudra choisir un autre emplacement. Ces modes d'apparition des génies se retrouvent enfin dans les rêves. Rêver d'un porc-épic c'est rêver d'un *ɔdạ*^{7}.

IV

Il nous fait maintenant examiner le monde terrestre avec tout ce qu'il porte et produit. Les génies, s'ils viennent s'insérer dans ce monde, n'en font pas partie en ce sens qu'ils en sont indépendants. Ils peuvent venir y prendre certaines apparences, y pourchasser des âmes, etc., mais ils n'y meurent pas, n'y sont pas capturés ou transformés. Ils peuvent, tout au plus être chassés dans certaines circonstances. Le Mèo a tout d'abord de son monde une notion matérielle. Il existe de purs phénomènes matériels qui se développent ou se dégradent suivant un processus mécanique. C'est le cas d'un végétal ou d'un minéral ordinaire. Le corps humain lui-même a un aspect matériel. Il peut être attaqué par un parasite qu'une médecine pourra à son tour détruire. Les médicaments français et chinois sont appréciés pour leurs effets matériels. Le Mèo est ouvert à la notion de microbe. Il explique à ceux qui ne le savent pas encore, que des vers très petits, trop petits pour qu'on puisse les apercevoir dans les conditions ordinaires, peuvent sauter d'un homme à l'autre et provoquer telle ou telle maladie. Il n'est pas certain que cette conception de la matière, qui est réelle, soit récente. Cependant il existe un autel du génie des médicaments *lu*^{4} *thạ*^{5} *ɔdạ*^{7} *čọ*^{4}*ạ*, situé à gauche de celui du *ɔdạ*^{7} *nẹ*^{7}*ng*. On place sur cette tablette qui porte un pot à bâtons d'encens, tous les médicaments dont on dispose : tubes de quinine, flacons chinois, racines et plantes mèo. On demande seulement de temps à autre au génie, de faire qu'on ne se trompe pas de médicaments, de les rendre efficaces, de les conserver. Cet autel est absolument indépendant du chamanisme. Il est loin d'exister dans toutes les maisons où il est d'ailleurs, fait intéressant, de plus en plus rare. Le Mèo pratique des saignées comme notre propre médecine au XVIIIe siècle et aussi dépourvue qu'elle d'intentions magiques. Il se masse, se met des compresses, fume l'opium et en attend leurs effets matériels.

Ce qui va distinguer l'être vivant du phénomène matériel, ce sont les âmes. Les hommes, les animaux et les deux grandes céréales mèo : le maïs et le riz, sont pourvus d'âmes. Sous ce rapport, un végétal ordinaire est négligeable ou encore, certains animaux dérisoires, par exemple les moustiques, ou les mouches ; d'autres insectes comme les fourmis, les vers ou les papillons peuvent au contraire être des âmes en fuite.

Comme chez plusieurs populations de l'Asie centrale et septentrionale, l'homme, chez les Mèo, a trois âmes. Les Tchouktchi, les Yukaghirs, les Bouriates, les Toun-

gouses connaissent trois âmes humaines, l'une destinée à la tombe, l'autre au ciel et la dernière à l'enfer. La caractéristique des âmes est qu'elles sont relativement indépendantes du corps. Elles peuvent par exemple le quitter et s'en éloigner. Ainsi privé d'une, de deux et finalement de trois âmes, le corps tombe malade, puis meurt. Celle des trois âmes dont on entend le plus parler chez les Mèo est appelée *tu*^{3} *pli*^{3}. Elle a son siège dans la tête, derrière le front et peut sortir par l'oreille sous la forme d'un insecte (1). La seconde et la troisième âme sont appelées parfois *tu*^{3} *pli*^{3}, mais plus fréquemment, *tu*^{3} *n̦u*^{6}. L'une a pour siège la poitrine, on ne sait rien de précis sur la dernière. Chez les Bouriates la première âme est dans le sang et s'éloigne du corps sous la forme d'une guêpe ou d'une abeille susceptible d'être capturée par les esprits, la seconde est dans les os et la troisième devient un fantôme. Chez les Tchouktchi, le chaman se réveille en tenant dans son poing fermé la première âme du malade sous la forme d'une mouche ou d'une abeille. Les Mèo disent encore que la *pli*^{3} d'un bébé est tenue dans son poing fermé, ce n'est que par la suite, après plusieurs semaines, qu'elle gagne la tête.

L'enfant naît sans âme. Le matin qui suit la naissance, le chaman fait le sacrifice d'un porc et appelle la première âme, les deux jours qui suivent il appellera les deux autres. Pendant cette cérémonie de trois jours, et avec la première âme, un nom est donné à l'enfant (2). Ainsi un être humain, homme ou femme, a habituellement trois âmes. Mais deux de ces âmes sont susceptibles de s'éloigner sans qu'il meure pour autant, en déterminant toutefois des troubles, et leur gravité est plus ou moins grande selon que la première, ou la première *et* la deuxième âme sont parties. Et il existe un ordre de départ des deux âmes. Appelons une fois pour toute *pli*^{3} la première et *n̦u*^{6} la deuxième, la *pli*^{3} peut «tomber» seule (3) sans que la *n̦u*^{6} soit partie, mais la réciproque n'est pas possible, si la *n̦u*^{6} s'est enfuie, par ce fait même, la *pli*^{3} est également partie. Rituellement, ceci se traduira par le fait que l'on pourra appeler l'âme *hu*^{5} *pli*^{3} sans qu'il soit jugé nécessaire de «faire chaman» *ua*^{4} *nę*^{7}*ng* (qui consiste à partir rechercher la *n̦u*^{6}), mais chaque fois que l'on chamanisera on fera également l'appel de la *pli*^{3}. D'autre part, n'importe qui peut faire *hu*^{5} *pli*^{3}, il suffit de connaître le chant qui s'y rapporte; et ce rite est tellement dissocié de la séance chamanique que le chaman confie parfois le soin de le faire à quelqu'un, sans se le réserver à lui-même. Donc il existe des degrés d'importance suivant que la *pli*^{3} seule est partie ou que la *pli*^{3} et la *n̦u*^{6} sont à la fois éloignées. On juge d'un état en consultant le *ʔdą*^{7} *nę*^{7}*ng* avec les *kwą*^{1} *nę*^{7}*ng*, ou seulement par les symptômes. Tous les maux bénins n'ont pour cause que le départ de la *pli*^{3}, par exemple, une simple fatigue, tous les malaises sans fièvre qui n'empêchent pas d'aller au travail, la prostration nerveuse, ou bien une maladresse physique persistante, ou encore le «cafard», la neurasthénie, la tristesse sans motif. Mais réciproquement, on dit que la chute de la *pli*^{3} résulte généralement d'un accident matériel, par exemple d'un coup, d'un accident ou bien d'une peur, d'une inquiétude vive, ou d'un surmenage. Ainsi que nous allons le voir, on réserve de préférence les causes spirituelles (intervention de génies), au départ de la *n̦u*^{6} qui entraîne d'ailleurs, par son départ même, celui de la *pli*^{3}, ainsi qu'il a été signalé.

---

(1) En Indochine, on retrouve cette croyance chez des populations montagnardes du Sud Indochinois. Là également, on dit que l'âme est «tombée». Cf. Louis Bezacier, *Interprétation du tatouage frontal des Moïs Ka-Tu* in *BSEI*, tome XXVI, n° 1, 1er trimestre 1951.

(2) On pourra lui changer son nom s'il est gravement malade.

(3) On dit en effet *pō*^{4}*ng pli*^{3} («tomber âme») expression qui est encore à rapprocher des croyances en cours aux Pays Montagnards du Sud où l'âme se tient «debout» derrière le front et «tombe» en déterminant la maladie.

*
* *

Généralement lorsque, dans les jours qui suivent l'appel de l'âme, la maladie semble empirer, il est à nouveau fait *uạ*^{4} *nẹ*^{7}*ng šā*^{5}*y* (faire chaman [pour] voir) et le chaman s'aperçoit alors que la *nu*^{6} est partie au loin et qu'il faut partir à sa recherche, c'est-à-dire chamaniser. La cause de la chute de la *pli*^{3} était plutôt associée à des faits matériels, on suppose maintenant que la *nu*^{6} a été effrayée *nčā*^{5}*y* ou mordue *tā*^{2} par un mauvais esprit, par exemple par un *šạ*^{4} *fo*^{4}*ng* ou par un génie de la forêt *ɔdạ*^{7} *hạ*^{4} *żō*^{4}*ng*.

Voici en quoi consiste le rite *hu*^{5} *pli*^{3}.

Le chaman se tient debout devant le *thạ*^{5} *nẹ*^{7}*ng*. Trois bâtonnets d'encens ont été allumés et placés dans le pot destiné à cet usage. Il émet le bruit de lèvres caractéristique du cheval, heurte plusieurs fois ses *kwa*^{1} l'une contre l'autre, puis les prend de la main droite et dessine avec elles plusieurs cercles au-dessus des bâtonnets d'encens en disant :

či^{4} *nčā*^{5}*y* *żō*^{4}*ng* *sẹ*^{5}*ng* *NP* *ti*^{1} *li*^{4} *tya*^{2}. *mā*^{5} *mā*^{5} *yɔ*^{4} *żō*^{4}*ng* *či*^{4} *żō*^{4}*ng*
(n'aie) pas peur bon clan (Nom) il s'agit mal mal est-ce bon ou pas bon

ti^{1} *li*^{4} *nā*^{4}.
ainsi

či^{4} *nčā*^{5}*y* *muạ*^{6} *kṙā*^{7}*y* *mùạ*^{6} *kṙẹ*^{4} *thā*^{5}*y* *trā*^{5} *lā*^{4} *NP* *żō*^{4}*żō*^{4}*ng*.
(n'aie) pas peur avoir poulet avoir œuf accourir revenir bien

či^{4} *nčā*^{5}*y* *żō*^{4}*ng* *mùạ*^{6} *nbuạ*^{4} *khọ*^{4} *yu*^{4} *NP* *uạ*^{4} *mbɔ*^{5} *NP* *mā*^{5} *mā*^{5}
(n'aie) pas peur bien avoir porc conduire famille faire fièvre mal

tạ^{5} *hạ*^{4}*ọ* *ti*^{1}*li*^{4} *tyạ*^{2} *uạ*^{4} *nẹ*^{7}*ng* *traọ*^{4} *ɔdạ*^{7} *khẹ*^{5} *mu*^{4}.
tête celà est chamaniser pour génie chasser

Puis il s'accroupit à la même place et lance les *kwa*^{1} *nẹ*^{7}*ng* de la main droite en lui imprimant un mouvement de gauche à droite. En même temps il branle légèrement la tête. Il dit :

mā^{5} *mā*^{5} *tạ*^{5} *hạ*^{4}*ọ* *ti*^{1} *li*^{4} *tyạ*^{2} *tu*^{3} *pli*^{3} *pō*^{5}*ng* *lɔ*^{4}, *tu*^{3} *pli*^{3} *mu*^{4} *yā*^{2} *ɔdẹ*^{7}
mal tête ainsi l'âme est tombée l'âme est partie loin

ɔdẹ^{7}, *ndạ*^{4}*ọ* *kwạ*^{1} *muạ*^{6} *kạ*^{7} *trā*^{5} *lā*^{4} *ndrā*^{4} *niạ*^{1} *ndrā*^{4} *ṭi*^{5},
loin battre les *kwa* avoir insecte revenir auprès de mère auprès de père

tu^{3} *pli*^{3} *mu*^{4} *thɔ*^{6}*ō* *ṭhiạ*^{7} *ndạ*^{4}*ọ* *kwạ*^{1} *muạ*^{6} *ṭɔ*^{5}*ō* *trā*^{5} *lā*^{4}
l'âme est partie de réincarner battre les *kwa* avoir savoir revenir

ndrā^{4} *niạ*^{1} *ndrā*^{4} *ṭi*^{5} *i*^{7} *nji*^{4} *mùa*^{6} *kṙā*^{7}*y* *mùa*^{6} *nia*^{4}
auprès mère auprès père un moment avoir poulet avoir beaucoup

ṭia^{5} *ndrō* *ṭhā*^{5}*y* *trā*^{5} *lā*^{4} *ndrā*^{4} *niạ*^{1} *ndrā*^{4} *ṭi*^{5}; *thɔ*^{6}*ō* *thiạ*^{7},
papiers accourir revenir auprès de mère auprès de père renaître

mā^{5} *żẹ*^{4}*ng* *mùa*^{6} *sā*^{4} *tyạ*^{5}, *mu*^{4} *šɔ*^{4} *tạ*^{2} *nia*^{4} *nọ*^{5} *tyā*^{5}
les *ma zeng* ont le fil aller se lever complètement maintenant conduire

pli^{3} *ñā*^{5} *ɔdẹ*^{7} *ɔdẹ*^{7} *khẹ*^{5} *lɔ*^{4} *lā*^{4} *ndrā*^{4} *niạ*^{1} *ndrā*^{4} *ṭi*^{5},
âme rester loin faire route revenir auprès mère auprès père

ṭhiạ^{4} *či*^{4} *mùa*^{6} *mā*^{5}, *puạ*^{4} *tyō*^{4}*ng* *či*^{4} *muạ*^{6} *ngẹ*^{4}*ng*.
que pas avoir mal cent avis pas avoir fatigue

Quelqu'un se place près de la porte principale avec le poulet vivant du sexe opposé à la personne pour laquelle on fait *hu*^{5} *plĩ*^{3}, et un œuf non cuit. Le chanteur (1) s'approche de l'encadrement de la porte, regarde vers l'extérieur et, en scandant ses paroles avec le *ṭiạ*^{7} (sonnaille) tenu de la main droite, chante :

hu^{5} *plĩ*^{3}
appeler l'âme

hnu^{7} *nọ*^{5}	*tyạ*^{2}	*żõ*^{4}*ng*	*hnu*^{7}	*hmâ*^{4}	*nọ*^{5}	*tyạ*^{2}	*żõ*^{4}*ng*	*ñõ*^{3}*ng*	*yâ*^{3}
aujourd'hui jour ce	est un	bon	jour	nuit	cette	est	bon	temps	c'est

hu^{5}	*mẹ Lu*	*nju*^{6}	*ɔdua*^{7}	*nju*^{6}	*hlạọ*^{4}	*ṭrâo*^{5}	*lâ*^{4} *lâ*^{4} *ọ*)	*nju*^{6}
appeler	—	âme	ombre	âme	fer	qu'elle	revienne)	âme

ɔdua^{7}	*nju*^{6}	*hlạọ*^{4}	*yuạ*^{5}	*mu*^{4}	*thəō*^{6}	*tiạ*^{7}*ɔ*	*thəō*^{6} *thư*^{5}
ombre	âme	fer	sur le point	de venir	va	se réincarner autre vie	(idem)

hu^{5}	*trâ*^{5}*o*	*lâ*^{4} *lâ*^{4}	*čạ*^{4}*ọ*)	*muạ*^{6}	*kŕãy*^{7}	*muạ*^{6}	*kŕẹ*^{4}	*hu*^{5}
j'appelle	pour	vienne	rassasier)	prendre	poulet	prendre	œuf	appeler

nia^{1}	*thiạ*^{7}	*ṭi*^{5})	*yâ*^{3}	*hu*^{5}	*nju*^{6}	*ɔdua*^{7}	*nju*^{6}	*hlạọ*^{4})
mère	et	père)	trâ^{5}	lâ^{4}	lâ^{4}	čạọ^{4}		)

či^{4}	*sạ*^{7}	*thəō*^{6}	*tiạ*^{7}*ɔ*	*či*^{4}	*sạ*^{7}	*thəō*^{6}	*thư*^{5}	*trâ*^{5}	*lâ*^{4} *lâ*^{2}.
ne pas	vouloir	aller	se réincarner					pour	revenir

muạ^{6}	*niạ*^{1}	*muạ*^{6}	*ṭi*^{5}	*muạ*^{6}	*kư*^{5}	*muạ*^{6}	*ti*^{6}	*muạ*^{6}	*vi*^{5}	*muạ*^{6}
avoir	mère	avoir	père	avoir	frères		frères	avoir	amies (entre femmes)	sœurs

ńdyạ^{2}*ọ*	*żõ*^{4}*ng*	*hnu*^{7}	*żõ*^{4}*ng*	*ñõ*^{3}*ng*	*trâ*^{5}	*lâ*^{4}	*lâ*^{2}	*ọ*)
amies sœurs								

ndrua^{7}	*żõ*^{4}*ng*	*ndruạ*^{7}	*čua*^{6}	*tyạ*^{7}*ọ* *či*^{7}	*żâ*^{2}	*thəō*^{6}	*pư*^{4}
au milieu	forêts		brousse	annam	village	aller	dormir

tyạọ^{7}	*či*^{7}	*żâ*^{2}	*thəō*^{6}	*ñâ*^{5}	*trâ*^{5}	*lâ*^{4}	*lâ*^{2}	*ọ*)
				rester				

ndrua^{7}	*żõ*^{4}*ng*	*či*^{4} *yâ*^{3}	*lu*^{7}	*čɔ*^{4}*ō*	*plâ*^{7}	*ndrua*^{7}	*čua*^{3}	*či*^{4} *yâ*^{3}
		ce n'est pas	endroit		perdu			

[*ṭəō*^{4}	*ñâ*^{5}	*pư*^{4}]	ou	[*lu*^{4}	*čəō*^{4}	*pư*^{4}]
ṭạ^{3}	*ñâ*^{5}	*pư*^{4}				
lit	rester	dormir		endroit	coucher	

muạ^{6} *niạ*^{1} *muạ*^{6} *ṭi*^{5} *trâ*^{5} *hlâ*^{4} *lâ*^{2} *ọ*)

muạ^{6}	*kŕãy*^{7}	*muạ*^{6}	*nõ*^{3}*ng*	*mua*^{6}	*ngŕã*^{4}*y*	*hu*^{5})
			oiseau		viande pour	appeler

muạ^{6} *kŕã*^{7}*y* *muạ*^{6} *kŕẹ*^{4} *hu*^{5} — *trâ*^{5} *lâ*^{4} *lâ*^{2} *čạ*^{4}*ọ*)

lâ^{2}	*ki*^{7}	*và*^{6}	*trâ*^{5}	*lâ*^{4}	*lâ*^{2}	*ki*^{7}	*lõ*^{3}*ng*	*lâ*	*ndrâ*^{4}
revenez	rester avec	jardin					maison		avec auprès de

(1) Le chaman ou bien une personne, homme ou femme, qui connaît le chant.

ndyẹ^{4} tạ^{4} ndrâ^{4} ndyẹ^{4} khȓuạ^{4} lâ^{2} ndyẹ^{4} khȓuạ^{4} pư^{4} — muạ^{6}
poutre principale (idem) dormir

kư^{5} muạ^{6} tı^{6} muạ^{6} nią^{1} muạ^{6} ṭı^{5} či^{4} sạ^{7} mu^{4} yâ^{4},
frères ne pas vouloir aller errer

či^{4} sạ^{7} mu^{4} yâ^{4} lə^{1}ō kẹ^{5} plâ^{7} či^{4} sạ^{7} ...... plu^{3}, trâ^{5} hlâ^{4}
vers chemins perdre (idem)

lâ^{2} ndrâ^{4} kư^{5} ...... ndrâ^{4} tı^{6} ...... ndrâ^{4} nią^{1}, ...
revient avec frères mère

ndrâ^{4} ṭı^{5} trâ^{5} hlâ^{4} lâ^{2} tạ^{4}ọ kư^{5} tạ^{4}ọ tı^{6} tạ^{4}ọ nią^{1}
père pour avoir petit frère grand frère mère

tạ^{4}ọ ṭı^{5} muạ^{6} vạ^{6} muạ^{6} čẹ^{5} tạ^{4}ọ čə^{4}ō ñâ^{5} muạ^{6} vạ^{6}
père avoir jardin avoir maison pour endroit rester

muạ^{6} čẹ^{5} muạ^{6} ṭạ^{3} pư^{4} muạ^{6} ṭạ^{3} ñâ^{5}
avoir lit dormir lit rester

či^{4} sạ^{7} tu^{4} šią^{7} či^{4} sạ^{7} tu^{4} šọ^{2}o
ne soit pas mécontente ne soit pas malheureuse

ndrâ^{4}o ndyẹ^{4} ɔdạ^{7} ñâ^{5} ndrâ^{4}o ndyẹ^{4} khȓuạ^{4} pư^{4}
auprès de ta poutre génie rester auprès poutre principale dormir

muạ^{6} nią^{1} hlu^{7} nią^{1} tuạ^{5} kȓā^{7}y ṭı^{5} tuạ^{5} kȓẹ^{4} hu^{5}) hu^{5}
avoir mère aimer mère tenir poulet père tient œuf j'appelle appeler

trâ^{5} hlâ^{4} lâ^{2} ọ)

či^{4} sẹ^{4}ng lu^{4} chə^{4}ō plâ^{7} či^{4} sẹ^{4}ng lu^{4} chə^{4}ō plu^{4} trâ^{5} hlâ^{4}
ne chante pas lieux perdus lieux égaré

lâ^{2} či^{4} sạ^{7} tu^{4} sią^{7} či^{4} sạ^{7} tu^{4} šọ^{2}ọ trâ^{5} hlâ^{4}
ne pas vouloir être mécontente ne pas vouloir être malheureuse

lâ^{2} čạ^{4}ọ)
revenir rassasier

Ce chant n'est pas invariablement chanté de la même manière partout et par tout le monde. On peut reprendre les mêmes passages, intercaler d'autres vers alors que l'on en oublie par ailleurs, etc. Il est nécessaire que cet appel chanté dure un temps minimum. Lorsque le chanteur a terminé, on tue [1] le poulet, on le prépare, avec l'œuf.

Si l'on chamanise, c'est alors que la séance pourra commencer et lorsqu'elle sera terminée on reprendra la deuxième partie du rite de l'appel. Celle-ci est assez semblable à la première. Sur un van posé près de la porte, ont été placés : le poulet bouilli, l'œuf cuit, un bol de riz ou de maïs et trois bâtonnets d'encens allumés. En plus du *ṭią^{7}*, le chanteur se munit d'une paire de *kwa^{1} nẹ^{7}ng*. Lorsqu'il sera près de la fin du chant, il lancera en arrière le *ṭią^{7}* par-dessus son épaule droite, s'il se plante sur la pointe, c'est bon, mais dans le cas contraire il ne recommence pas. Puis il lance par-dessus son épaule les *kwa^{1}*, tout en continuant à chanter et les bat jusqu'à ce qu'il obtienne deux *face*, indication du retour de l'âme. Sans interrompre son chant

---

[1] N'importe qui tue la bête et la prépare, comme pour un repas ordinaire.

il prend alors le van et son contenu et revient jusqu'à l'autel du *ɔdạ*^{7} *nẹ*^{7}*ng*. Il pose le van sur le banc proche. Avec les bâtonnets d'encens il trace de petits cercles autour de la tête du poulet en improvisant une prière dont le sens est : « Maintenant que l'âme est auprès de son père et de sa mère, qu'elle y reste et s'y trouve bien ». Puis on peut examiner l'œuf et certaines parties du poulet. Quelqu'un [1] écaille la grosse extrémité de l'œuf; si, comme il est habituel, il y trouve une petite poche, un creux du blanc, c'est bon signe : l'âme revenue a mangé là. Puis il est partagé en deux et l'on examine le cœur du jaune : s'il est tendre et humide, c'est bon signe, dur et sec, mauvais signe. Dans le poulet, ce sont les pattes, le crâne et la langue qui sont examinés. Les pattes sont recroquevillées par la cuisson, on peut les comparer à des mains humaines avec des doigts : si le majeur recouvre tous les autres, il n'y a plus à craindre de danger quelconque, si au contraire l'index ou l'annulaire tend à recouvrir le majeur ou si l'un de ces doigts pointe sous les autres, l'indication est néfaste. On arrache la langue et on enlève la chair qui recouvre le cartilage de la racine. Si cette fourche cartilagineuse est inclinée vers le bas, la langue étant dans une position horizontale comme lorsqu'elle se trouvait dans la bouche, c'est bon signe. On enlève les deux os du crâne parfois soudés mais qui souvent se détachent. On les nettoie avec l'ongle pour les examiner ensuite en transparence. Si l'on aperçoit des taches brun-rougeâtre, c'est qu'un *ɔdạ*^{7} *śạ*^{4} *ʃô*^{4}*ng* avait effrayé la *pli*^{3}; ou, peut-être un autre *ɔdạ*^{7}, mais c'est généralement celui-ci qui est en cause.

On peut faire *hu*^{5} *pli*^{3} plusieurs jours de suite quotidiennement, si ce rite est jugé utile pour une fatigue qui persiste. Mais généralement, on se borne à « appeler l'âme » une fois et, si le malaise continue, on chamanise. On peut appeler deux *pli*^{3} de deux personnes différentes pendant la même séance, à condition qu'elles habitent la même maison. Dans ce cas, on double les offrandes. Parfois le rite tel qu'il a été décrit a été jugé insuffisant, notamment pour les enfants. Les Mèo semblent considérer que, plus la personne est jeune, plus la *pli*^{3} est instable et a besoin de secours pour être ramenée « à la maison ». C'est ainsi que nous avons vu à plusieurs reprises des appels complémentaires qui étaient effectués pour des enfants au-dessous de dix ans alors que la séance ci-dessus est faite pour tout Mèo, femme, homme ou enfant. Lorsqu'on le questionne sur ce sujet, le Mèo n'indique pas qu'il existe un rite ordinaire pour tout individu et des rites plus particuliers, plus précis, destinés à des âmes de jeunes. Ce détail ressort seulement de l'observation. Il semble que ceci découle donc de l'idée que la *pli*^{3} de l'enfant est plus fragile et plus sujette à s'égarer que celle de l'adulte et surtout moins capable qu'elle de retrouver son chemin.

Par exemple, pour une petite fille de huit ans, nous avons vu faire *hu*^{5} *pli*^{3} à l'extérieur de la maison. L'enfant avait fait une chute à cinquante mètres de là. Le chaman se fit désigner l'endroit exact, on y porta le poulet vivant et, tout en chantant *hu*^{5} *pli*^{3}, il dessina avec les *kwa*^{1} *nẹ*^{7}*ng*, un cercle d'environ cinquante centimètres de diamètre sur la terre, puis avec un couteau à grande lame, il se mit à creuser quelques centimètres à l'intérieur de la limite en y capturant tous les insectes (fourmis, vers, etc.) qui s'y trouvaient puis en battant les *kwa*^{1} *nẹ*^{7}*ng* jusqu'à la position 2. Toute cette opération est renouvelée à l'entrée des chemins qui conduisent à la maison; enfin *hu*^{5} *pli*^{3} est chanté à la porte principale de la maison et tous les insectes ramassés sont jetés dans le *khră*^{4} *tyu*^{4}, foyer de la salle commune.

Un rite semblable est exécuté dans le même esprit, toujours pour les enfants, c'est celui qui consiste à construire un *pont de chaman, thyă*^{5} *nẹ*^{7}*ng* à un endroit désigné par le chaman, soit au-dessus d'un ruisseau, soit sur un chemin ou encore à une fourche de chemins. Le chaman invente ce lieu. Il ne lui est pas révélé à lui-même d'une

[1] N'importe qui.

manière spéciale. Il a la particularité de se trouver parfois assez loin de la maison (cinq cents mètres ou même un kilomètre et davantage). Le *thyā*^{5} jeté sur un ruisseau comporte une toiture de paillote. Le pont lui-même est fait de quatre grandes planches, deux en rampe, deux en passerelle, celles-ci maintenues à terre par quatre grosses chevilles (pl. XLVIII). Le pont du chemin est petit, de quatre-vingts centimètres de longueur, fait de six planches dont deux sont horizontales, les autres étant en pente. Il s'agit donc bien d'un pont, il en a le nom et la forme. Cette forme a disparu dans une sorte d'aiguillage à six planches, placé à la fourche de trois chemins, que nous n'avons aperçu qu'une fois. C'était cependant toujours un *thyā*^{5} *nę*^{7}*ng*. Voici quelle est la succession des rites de *uą*^{4} *nę*^{7}*ng tuą*^{6} *thyā*^{5}, *faire chaman venir pont* concernant le pont couvert. Le chaman, à la fin d'une séance chamanique ordinaire, déclare que l'âme se trouve en difficulté et qu'il va être nécessaire d'établir un pont. Le lendemain matin à l'endroit prévu, on procède à la construction. Le chaman attache à la toiture quatre papiers votifs et un papier découpé symbolisant la maison. On place sur un banc les accessoires du *lu*^{4} *thą*^{5} *nę*^{7}*ng*. Le chaman chante *hu*^{5} *pli*^{3} et fait sacrifier deux poulets, puis chamanise comme de coutume, un porc est sacrifié. Le chaman doit ensuite aller enfoncer en terre les quatre chevilles qui maintiennent la passerelle en improvisant une formule tendant à engager l'âme à revenir sur ce pont solide. A chaque cheville sont placés un bâton d'encens allumé et un papier votif; et trois fils blancs et noirs torsadés sont dévidés sur une assez grande longueur et enroulés plusieurs fois autour des quatre chevilles sans être sectionnés. Puis un parent proche (n'importe lequel mais un homme) fait traverser le pont à l'enfant dans le sens du retour vers la maison. Enfin, une femme verse un peu de farine de maïs à côté des deux chevilles de l'entrée du pont (côté éloigné de la maison).

Enfin, nous avons vu accomplir un rite de *hu*^{5} *pli*^{3} par une vieille chamane, rite assez peu courant, semble-t-il et concernant toujours l'âme d'un enfant. Elle se tenait à l'extérieur de la maison, auprès d'une petite porte latérale qui ouvrait sur la cuisine. Elle avait devant elle une fillette de huit ans, debout, et tenait dans la main droite une rondelle de pomme de terre avec laquelle elle prenait un peu de cendre provenant du *khra*^{4} *tyu*^{4}. Elle en frottait le majeur, tout du long, continuait sur la paume de la main, entourait le poignet, et remontait le long de l'avant-bras jusqu'au creux artériel. Ayant terminé cette opération aux deux bras successivement, elle frotta avec la même lenteur la partie pariétale qui se trouve derrière l'oreille, des deux côtés successivement. Tous ces attouchements se font en chantant *hu*^{5} *pli*^{3}.

Selon les Mèo, c'est la *pli*^{3} qui transmigre et renaît, alors que la *nʝu*^{6} irait « s'asseoir dans le tombeau » *ʐą*^{4}*ǫ lu*^{4} *ndą*^{5}. C'est en contradiction avec la séance chamanique, mais ces croyances sont un peu confuses. A la mort, la *pli*^{3} effectue un voyage au ciel où elle doit comparaître devant les quatre *ɔdą*^{7} du ciel. Le trajet s'effectue plus ou moins confortablement suivant le nombre de buffles sacrifiés à l'enterrement. « Un buffle tué, disent les Mèo, est comme un chapeau qui protège le mort du soleil pendant le voyage ». Cette âme monte au ciel recevoir des *ɔdą*^{7} *pę*^{4} *ndu*^{6} un certain nombre de « papiers » *ɔdā*^{2}*y ndɔ*^{5}*ō*, analogues, disent les Mèo, à leurs papiers votifs. Cette liasse correspond à la durée de la nouvelle vie à laquelle va retourner l'âme, à un papier correspond une année. Selon la plupart des informateurs, l'âme se réincarne dès la mort. On nous a, par exemple, conté la mort suivante : « Dans un village, un vieillard était près d'expirer. Dans un demi-sommeil il dit : « C'est la fin, je vais naître à nouveau. Maintenant, je nais. Mais ils ne trouvent pas le couteau (1). Qu'ils se dépêchent ! » Puis il mourut. Or au même instant, dans un village voisin, un enfant naissait et les femmes qui entouraient l'accouchée ne trouvait pas le couteau, finale-

(1) Le couteau spécial avec lequel doit être coupé le cordon ombilical.

ment elles durent prendre un couteau ordinaire ». Ceci pourrait être également en contradiction avec les rites de la naissance puisque le sorcier appelle les trois âmes de l'enfant seulement dans les jours qui suivent. Certains Mèo, par contre, prétendent que la *pli*³ doit se métamorphoser, pendant la période d'une année, en douze espèces d'insectes différents. Les papillons, les libellules blancs seraient notamment des âmes de Mèo blancs ; tachetés ils seraient celles de Mèo rayés ; bleu foncé, de Mèo « chinois », et de Mèo noirs [1].

La réincarnation s'effectue suivant une alternance des sexes. Une *pli*³ féminine, devient, la vie suivante, masculine, pour redevenir féminine à nouveau, etc. Et seule la *pli*³ est sexuée, la *nju*⁶ ne l'est pas. Ce détail est intéressant ne serait-ce que parce qu'il confirme que c'est bien la *pli*³ qui se réincarne et non la *nju*⁶. Lorsqu'on fait le rite *hu*⁵ *pli*³, on doit sacrifier un poulet de sexe opposé à celui de la personne pour laquelle on « appelle ». Au contraire, lorsqu'on chamanise, on ne se préoccupe pas du sexe de l'animal sacrifié. Il faut d'autre part remarquer que le rituel de l'enterrement avec sacrifice de buffles n'est pas accompli lorsqu'il s'agit de la mort d'un bébé ou d'un enfant très jeune. Il y a certainement en premier lieu un empêchement d'ordre économique à cette réalisation. Un enterrement est en effet un très lourd sacrifice pour une famille ; souvent même, une ruine véritable, ou un endettement pour de longues années. La mortalité infantile est telle qu'il y aurait donc impossibilité matérielle. Mais les Mèo disent d'autre part qu'une trop courte vie ne compte pas du point de vue de la réincarnation, il n'y a pas dans ce cas changement de sexe de la *pli*³.

Enfin, l'être humain, s'il a vécu une vie bonne ou moralement acceptable, renaît humain. Mais si quelqu'un a nui gravement à la société, par exemple en commettant un ou des crimes, ou surtout, cas le plus fréquent, s'il a contracté de nombreuses dettes et ne s'en est pas acquitté avant sa mort, il risque de renaître buffle ou cheval pendant une ou plusieurs vies, selon la gravité de ses fautes. On raconte à ce sujet l'histoire suivante : « Un homme gros buveur et gros fumeur d'opium mourut endetté. Sa femme rêva d'un buffle qui lui dit : « Je suis un tel, ton mari, je paie mes fautes, « je dois vivre buffle pendant cinq ans ». Les cinq ans écoulés, elle eut un autre songe, le buffle lui disait : « Maintenant c'est fini, j'ai peiné très dur ces années, je vais enfin « mourir et renaître homme ». Et à cette époque précise, on dut tuer un buffle qui s'échappa au moment où l'on allait le prendre, la poursuite dura peu car, brusquement, le buffle *« s'arrêta et se mit à réfléchir »* (sic), puis il se laissa capturer. Or, dans le songe de la femme, l'animal-homme décrivait sa fuite et disait qu'il se ravisait pour en finir. Cet élément moral est l'un des rares que l'on trouve dans la religion des Mèo, du moins avec cette netteté. Le Mèo ne redoute véritablement que les génies qui, sauf les *ɔdạ*⁷ *pẹ*⁴ *ndu*⁶, ne sont pas des justiciers. Les âmes, par exemple, ne peuvent pas revenir se venger, ou entreprendre une action quelconque. S'il devient meurtrier, le Mèo ne craint en aucune manière les âmes de sa victime, et s'il tue un étranger, il n'aura aucun scrupule car ses *ɔdạ*⁷ s'en désintéressent. Par ailleurs, cette réincarnation des âmes à laquelle le Mèo croit sans restriction, incite à un certain détachement. Sans exagérer l'importance des suicides, il faut constater qu'ils ne sont pas inconnus et que l'on en parle souvent. On raconte, par exemple, le cas de telle femme qui « s'est empoisonnée par vengeance, pour ruiner son mari ». On peut aussi remarquer une certaine morbidité, la mort est un sujet fréquemment

---

(1) E. Lot-Falck, *Les rites de chasse*..., p. 20 : « L'âme du Ghiliak passe, après sa mort, dans le corps d'animaux de plus en plus petits jusqu'à devenir un oiseau, puis un moustique, pour finalement se réduire en poussière ».

évoqué, on dit assez couramment «j'ai envie de me suicider, je veux mourir, etc.» et les chants de nuit, ou chants de morts, sont peut-être les plus nombreux, les plus poignants et certainement les plus beaux. Le peuple mèo est très sentimental, d'une sentimentalité qui s'engage assez vite dans la tristesse et qui ne manque pas de profondeur.

Les animaux n'ont qu'une âme, une *pli*³ et pas de *n̦u*⁶. Cette âme ne «tombe» qu'à leur mort. Un animal ne peut donc être malade au même titre que l'homme. C'est la raison pour laquelle on ne chamanise pas pour lui. D'autre part il existe, pour eux, un cycle invariable des espèces. Un chien ne peut naître que chien, etc. L'homme est, à ce sujet, une exception, puisqu'il peut renaître buffle ou cheval et redevenir humain par la suite. Il existe, enfin, une *pli*³ du maïs et une *pli*³ du riz. Le chef de la famille évoque ces deux âmes lors du *pę*⁵ *tyą*³*ǫ*. Avant de faire l'appel des âmes, il fait apporter autant d'œufs que de membres de la famille présents, puis, il en ajoute deux, l'un pour le maïs, l'autre pour le riz. Donc ces deux céréales vivantes sont familiales au même titre que l'étaient, comme nous l'avons vu, les génies de la maison.

Les âmes ont une psychologie humaine. Et tout particulièrement la *pli*³, qui est la plus instable, et, pour cette raison, préoccupe le Mèo en premier chef. Elle se plaît dans la beauté et la richesse. Tout bijou mèo a eu pour but premier de séduire l'âme et, par suite, de se l'attacher. Dès le plus jeune âge on donne à l'enfant un petit collier d'argent. Il est d'usage de faire cadeau d'une médaille ou d'une monnaie argentée à un enfant malade pour lequel on a chamanisé (on sait que le métal précieux des Mèo est l'argent). Les principaux bijoux portés par les hommes comme par les femmes sont les colliers, les bracelets et les bagues. Sur ces objets de très belle forme, sont gravés des motifs décoratifs stylisés, toujours les mêmes, que l'artisan a le droit d'interférer ou de supprimer mais non de modifier. Ces motifs sont : la fleur de courge, le peigne, les éventails, les têtes de poisson, les yeux de poisson. Les Mèo ont également la coutume connue des Laotiens et des Tai, qui consiste à nouer au poignet deux fils de coton blanc et noir torsadés, pour attacher l'âme. Un jour qu'un jeune enfant avait peur de nous, son père alla chercher des fils et nous demanda de les lui attacher au poignet afin que son âme ne soit plus effrayée à l'avenir. Lorsqu'il a été nécessaire d'appeler l'âme après avoir construit un *pont de chaman*, on noue également ces fils au poignet de l'enfant.

La *n̦u*⁶ a aussi une psychologie humaine, et peut-être, une forme humaine. Le chaman lorsqu'il la retrouve, lui parle doucement avec une petite voix, comme à un enfant. Il la rassure continuellement : «*či*¹ *nčä*⁵*y*», *n'aie pas peur*, et l'exhorte à marcher. Parfois, elle tombe, et il est obligé d'aller la chercher. Elle a des sens, comme un être humain : «ne reste pas ici, c'est laid, ça sent mauvais, viens avec moi à la maison» et des sentiments humains également «viens près de ton père et de ta mère qui s'ennuient de toi». D'autre part, on sait qu'elle va «s'asseoir dans le tombeau». Et cependant cette *n̦u*⁶, si concrète lorsqu'il en est question pendant la séance chamanique, n'a pas de localisation dans le corps de l'individu, ni d'image à proprement parler. Lorsque, après la mort de l'individu, elle est assise dans le tombeau, elle y gémit, et l'on peut entendre ses sanglots en passant auprès, au petit matin, ou le soir, au crépuscule. Mais si, en définitive elle reste dans le tombeau, ce n'est pas au début, sans tentatives de retour. C'est de la *n̦u*⁶ dont on cherche à se débarrasser après l'enterrement. Treize jours après celui-ci, on fait une cérémonie appelée *tyä*⁵ *pli*³ ou *tyä*⁵ *n̦u*⁶ (chasser âme). En voici la description sommaire : des vêtements de la personne morte (par exemple une robe et un turban) sont maintenus par des tiges de bambou au-dessus d'un grand van qu'ils recouvrent. Sur celui-ci sont placées des offrandes, — une tasse de choum, deux galettes de riz, du riz cuit

et deux moitiés d'œuf dur [1] — et une assiette vide avec une cuiller, à côté de laquelle on battra les *kwą^1 nę^{7}ng*. Cette sorte d'autel, appelée *lu^4 kǫǫ^4*, est aménagée dans la pièce centrale en amont. Devant lui s'agenouillent en demi-cercle les femmes en deuil appartenant à la famille. Elles pleurent et gémissent bruyamment pendant toute la cérémonie. Les hommes en deuil se tiennent également à côté, mais en silence. Tout au long du rituel également, un joueur de *kręę^{4}ng* et un joueur de tambour ne cesseront de jouer, relayés parfois par quelqu'un d'autre. Celui qui mène le deuil, le plus proche parent mâle du mort ou de la morte, fait préparer sur une planche, devant l'autel, autant de bols contenant du poulet et du riz que de parents proches présents. Puis se saisissant des *kwą^1 nę^{7}ng* il demande à l'âme si *oui* (1 pile ou 1 face) ou *non* (2 pile ou 2 face) elle désire manger. Il les bat jusqu'à ce que la réponse soit *oui*. Il verse alors dans l'assiette du *kǫ^{4}ǫ* un peu de poulet, de riz et de choum. Il continue un certain temps jusqu'à ce que l'assiette soit pleine. Peu après, une « maison » faite en papier découpé est brûlée *hluą^4 čę^5* et l'on a signifié ainsi son congé définitif à l'âme qui doit désormais rester dans son tombeau.

On s'occupera encore de la *nju^6* au cours de trois cérémonies qui s'appellent : réfection du tombeau *fw^1 ndą^5*. Elles ont lieu dix ans après la mort, à une année d'intervalle, c'est-à-dire les dixième, onzième et douzième années, qui suivent le décès. Quelle que soit la date anniversaire de la mort, elle a lieu le troisième jour du troisième mois *są^5 yę^1 sę^5 pę^5*. A la première, on sacrifie une paire de poulets de n'importe quel sexe ; à la deuxième, la même chose plus un porc ; à la troisième, les poulets et une chèvre. Elles réunissent le plus grand nombre possible de parents proches. Le plus proche parent mâle exécute le rite. Tout d'abord, le tombeau est désherbé, les fosses creusées et la terre rejetée sur le tumulus. Puis une prière est improvisée où l'âme est appelée [2] pendant que les animaux du sacrifice sont maintenus sur le tombeau. A la fin de la prière : « Nous tuons pour toi ces deux poulets et cette chèvre » ils sont égorgés. Suit une longue interruption pendant laquelle on cuit les aliments. Après quoi on place sur le tombeau les poulets, la tête de la chèvre, un bol de riz, un bol de bouillon, un bol contenant un morceau de tout ce que l'on va manger (foie, cœur, poumons, intestins, légumes), une bouteille de choum, des papiers découpés en forme de monnaie de métal percée d'un trou, des papiers votifs viêtnamiens dorés et argentés. Trois bâtons d'encens ont été donnés à chaque homme présent. Ils s'agenouillent autour du tombeau les tenant allumés dans les mains. Les femmes présentes restent assises, indifférentes, à proximité. Elles ne sont pas écartées, mais elles ne participent pas. L'officiant verse de l'alcool dans une tasse, prépare une offrande d'un peu du contenu de chaque bol et, avec des *kwą^1 nę^{7}ng* de bambou, prie le mort d'accepter. Il recommence jusqu'à trois acceptations. A la fin de ces offrandes, il se tourne à demi s'adressant derrière lui aux génies du lieu et leur jette de l'alcool sans toutefois leur donner d'aliments comme il a été fait pour l'âme. Puis tous les papiers déposés sur le tombeau sont brûlés, les bâtons d'encens tenus par les hommes sont plantés dans la terre du tombeau, et les bols de nourriture sont repris. Enfin, un trou est creusé vers les pieds du mort (c'est-à-dire en aval) jusqu'à ce que l'on atteigne quelques racines. Elles sont fendues au couteau, et dans les fentes, on verse du sel, sans prononcer aucune prière. On recouvre d'une motte, puis de terre. Cette cérémonie de la douzième année est la dernière qui est exécutée pour la *nju^6*. Après elle, le tombeau est définitivement

---

(1) L'âme a été appelée.

(2) Il ne s'agit pas de *hu^5 pli^5*. Cette dernière est une chanson rituelle *chantée*, avec des paroles traditionnelles. Au contraire toutes les prières *parlées* sont improvisées.

abandonné [1] et l'on ne se préoccupe plus de ce que devient l'âme. Les Mèo disent qu'elle ne peut pas mourir, ni disparaître. En aucun cas elle ne devient un *ɔdą*[7], c'est là le point principal. Les très anciens tombeaux ne sont pas respectés et l'on ne redoute pas leur voisinage. Le Mèo ne se pose pas de question au sujet de la destination de la *ŋ̗u*[6], sans doute parce que, en tant que nomade, il l'abandonnait derrière lui sans retour.

Il existe enfin une troisième âme humaine, appelée de préférence également *ŋ̗u*[6]. Malheureusement, le Mèo est très bref à son sujet. Elle correspondrait à la personnalité de l'individu. Elle aurait peut-être un certain rapport avec la conscience (dans le sens : « être conscient de »). C'est un concept d'âme intéressant mais obscur. Elle naîtrait, disparaîtrait, mourrait, avec l'individu. C'est elle qui a pour siège la poitrine. Peut-être faut-il faire un rapprochement avec le souffle. Tant qu'elle demeure dans le corps, l'homme est vivant, il faut ajouter qu'il est conscient malgré le départ de ses deux autres âmes.

V

La première conclusion à tirer de l'examen de ces faits est d'ordre historique. Indéniablement les faits culturels mèo blanc peuvent être rattachés à ceux de l'Asie Centrale. Ils sont sans doute les derniers témoins les plus méridionaux du chamanisme asiatique *stricto sensu*. Lorsqu'on se reporte aux faits de migration des Mèo de Chine on peut supposer que le contact qu'ils ont pu avoir avec le chamanisme d'Asie Centrale n'est pas très éloigné dans le passé. Les premiers éléments Mèo ne furent aperçus aux frontières de l'Indochine qu'au début du siècle dernier. Les familles Mèo du Pou Nhou situé au sud de Lai Châu (Nord Viêtnam) ne sont installées dans la région que depuis cent vingt ans. Elles viendraient de *Lạ yi sẹng* au *Yunnan*, situé, d'après les Mèo, à dix jours de marche au Nord. Cette évaluation historique est à peu près la même pour le *Tran Ninh* (Xieng Khouang, Laos). Les Mèo d'Indochine sont en voie de sédentarisation par manque d'espace vital d'une part, et d'autre part, parce qu'ils se trouvent en pays tropical humide avec des cultures différentes et une végétation se reconstituant très vite, permettant d'autres solutions agricoles que dans des pays situés plus au Nord. Mais traditionnellement, le Mèo est nomade. Et même, ce terme de nomade ne lui convient pas très bien. Car, paradoxalement le nomade possède une aire de nomadisme, un territoire plus ou moins vaste qu'il exploite par étapes et qu'il reparcourt suivant un cycle déterminé. Par exemple, le montagnard Jarai, sur les plateaux du Sud de l'Indochine, ou le Targui du Sahara, sont des nomades authentiques qui ont un sol et le sens de la possession de ce sol pour lequel il leur arrive de se battre. Le Mèo est au contraire apatride. Peut-être est-il un cas exceptionnel? Il faudrait le qualifier « d'émigrant », « d'errant perpétuel » et l'opposer ainsi au vrai nomade. Il ne revient jamais vers le site qu'il a abandonné, et la raison majeure en est peut-être qu'il l'a rendu stérile. Il épuise en effet la terre à peu près complètement, il l'exploite avec ses brûlis jusqu'à ce qu'elle ne puisse plus rien donner. Cette exploitation peut ainsi durer une douzaine d'années, et cette période correspond aux derniers rites effectués sur le tombeau avant son abandon définitif. Ses fixations temporaires alternent avec des migrations d'une certaine amplitude. En ce qui concerne les Mèo d'Indochine, il s'agirait de distances assez grandes exigeant de nombreux jours de marche. Et il est vraisemblable que c'est le cas général. Il faut également tenir compte du fait que le Mèo ne suit pas les voies naturelles, vallées, fleuves, etc.; habituellement,

---

[1] Ce fait donne une indication précieuse sur le rythme des migrations mèo.

il ne suit même pas les lignes de crête qu'il serait le plus indiqué de prendre, il est en quelque manière indépendant de la topographie du pays, quand il parle du Nord, c'est bien de cette direction franche qu'il s'agit. Tous ces faits incitent à penser que le Mèo est, relativement, un nouvel arrivé dans le Sud-Est de l'Asie, et que ses zones d'habitat se trouvaient bien plus au Nord qu'actuellement, il n'y a pas bien longtemps. Deux questions se posent alors : A-t-il emprunté sa culture religieuse aux populations environnantes, ou bien au contraire, retiré dans ses montagnes, en marge de tous les contacts pouvant modifier et faire évoluer rapidement les pratiques et les croyances, est-il l'un des dépositaires de cette religion archaïque? Il y a probablement de ces deux causes à la fois. Le Mèo est un « nordique » et, quoique dans une certaine mesure acculturé avec la Chine, il a probablement conservé intact un chamanisme ancien. Quel degré d'ancienneté attribuer au chamanisme Central et Nord Asiatique lui-même? Il est impossible de répondre avec précision. Il est attesté d'une manière certaine dans l'histoire des empires asiatiques des steppes. Attila, au ve siècle, montrait une profonde crédulité envers ses chamans. Déjà bien avant lui, les Hiong-Nou de Nord de l'Ordos dont le nom apparaît nettement dans les annales chinoises au IIIe siècle av. J.-C.[1] et peut-être les Hou, leurs ancêtres « connus des Chinois dès l'aube de l'histoire », connaissent un vague chamanisme, reposant sur le culte de Tangri, ou Ciel divinisé et sur l'adoration de certaines montagnes sacrées »[2].

Ce sont surtout ses grands traits d'évolution qu'il serait intéressant d'apercevoir avec netteté. Un processus de dissolution s'observe, par exemple, sur le thème des esprits auxiliaires. Ils deviennent de plus en plus indéterminés à la fois dans leur nombre, dans leurs caractères propres et dans leurs fonctions. Des chamanismes importants sont atteints de cette manière. Chez les Tchouktchi et les Ougriens, on va leur demander conseil, leur rôle d'intermédiaire s'est perdu et ils n'ont aucune personnalité définie. Chez les Yukaghir il est seulement question de jeunes filles esprits de nombre et de caractère également assez vagues. Le chaman Koryak attend dans le silence les esprits qui se manifestent parfois par des cris et des sons étranges; la transe est réduite à cela. Sur la carte cette zone part de l'Altaï en direction Nord-Ouest.

Plus profondément, le chamanisme est atteint dans la transe elle-même. Dans le sens de « voyage » qui lui est donné, elle prend un caractère actif. Le chaman domine cette sorte de pièce qu'il va jouer et vivre à la fois. Ce « jeu » qui lui est un moyen permettant d'accéder à des états consciemment indéterminés, est divisé en phases parfaitement cohérentes, que sa volonté mènera dans l'ordre. Le propre du chaman est certainement de dominer son expérience religieuse, c'est pourquoi les phénomènes pathologiques posent ici de faux problèmes. Le chaman doit être parfaitement sain de corps et d'esprit et s'il se distingue de l'homme normal par certaines étrangetés comme la puissance du regard, la faculté de se décharger nerveusement à certaines occasions, les « absences », etc., ce n'est pas qu'il ait une constitution affectée de certaines anomalies, c'est qu'il possède un surcroît de vitalité, un caractère surhumain que l'on peut juger tantôt être la cause de sa vocation, tantôt sa conséquence. Et personnellement, nous pensons qu'il est en effet très difficile de démêler en cela la cause et la conséquence de la fonction. De toute manière, tout ce qui serait nettement *involontaire* paraîtrait insolite aux adeptes du chamanisme *stricto sensu*. Les Mèo notamment font très bien la distinction entre un phénomène pathologique dont le propre est d'être subi, et les expériences religieuses de leurs chamans. Donc l'étape dernière d'une transformation du chamanisme est sans doute le passage

---

[1] Grousset, *L'Empire des steppes*, p. 123.
[2] *Id., Ibid.*, p. 53-58.

d'une transe volontaire à une transe *passive* ou considérée comme telle dans sa signification. Plusieurs grandes populations asiatiques attestent une évolution de cet ordre. Chez les Ostyak, les Ywak et les Samoyèdes, les chants se sont dissociés de la cure. Le chaman prédit l'avenir et déclare que l'esprit qui a causé le mal s'est éloigné. On voit que le thème actif du voyage, associé à celui des âmes, disparaît. Mais il faut souligner ce fait capital : dans les cas cités on a connaissance également de quelques grands chamans qui recherchent encore les âmes. Donc le sens de l'évolution se confirmerait. De même chez les Ostyak un état léthargique est atteint à l'aide de champignons, mais les Ostyak-Vasyugan font encore rechercher l'âme par un esprit auxiliaire. Le chaman a ainsi abandonné son pouvoir, ce qui est une autre étape de l'évolution. Enfin, citons encore les Kazak-Kirghiz, qui, eux, ont pour but d'expulser les mauvais esprits qui ont pris possession du malade. On en arrive ainsi aux phénomènes de possession, phénomènes passifs, qui sont à cet égard à l'opposé du chamanisme. Un aspect symptomatique de la possession est l'utilisation de médium, c'est-à-dire de quelqu'un de réceptif dont la faiblesse, peut-être, est une condition de l'expérience ; un enfant, une femme, un étranger de passage peuvent être d'excellents médium. Au contraire, le chaman représente une force, une puissance, une conscience surhumaines. L'accomplissement de son voyage est à distinguer du sommeil-visitation, du sommeil-voyage, qui sont des formes de la possession et de toutes les autres formes où la personnalité abdique. Il semble bien en ce qui concerne le chamanisme en Asie qu'il s'agisse là de faits de dégénérescence puisque des formes vives y coexistent encore dans les mêmes cultures.

Moins probant est le thème des mondes, mais il pose également le problème. Une cosmogonie à trois mondes avec cieux et enfers semble au premier abord assez élaborée. Ce qui est l'essentiel reste la recherche de l'âme, quelque part ailleurs qu'ici même, avec la possibilité de sortir de soi et de « revenir à soi » en ayant atteint le but de cet exercice. Un monde différent du nôtre peut alors suffire et plusieurs chamanismes comportent un voyage vers des lieux indéterminés, avec, comme c'est le cas pour les Mèo blancs, un seul terme, celui de la découverte de l'âme. Mais il semble bien qu'ils aient oublié ou confondu d'autres mondes et donc que leurs représentations se soient appauvries par la suite. Le chamanisme est un fait assez ancien pour que l'on puisse supposer une telle évolution, mais il reste hasardeux de l'affirmer.

Nous avons déjà opposé le chamanisme, donnant lieu à une expérience *personnelle, individuelle*, à la religion hautement sociale, avec son église et ses manifestations collectives. Le chamanisme est beaucoup trop direct et contemplatif pour se plier aux cadres sociaux : fêtes à des dates prévues, etc. La société qui a besoin de tels cadres commande une certaine organisation du culte et une participation collective. Au contraire, l'exercice du chamanisme ressemblerait plutôt à une crise mystique, qui explose en profitant de dispositions psychologiques individuelles. On y retrouve même l'aspect « visitation » puisque le chaman serait impuissant sans son esprit auxiliaire. Il s'agirait davantage d'un jaillissement spontané que d'une formalité à accomplir, et, si le chaman était vraiment toujours sincère, il devrait lui arriver fréquemment de dire : « non, aujourd'hui, je ne peux pas chamaniser, cela m'est impossible, mon esprit auxiliaire (= mon inspiration, mes dispositions psychologiques) ne descend pas » (mais le chaman mèo blanc, par exemple, ne refuse jamais pour ce motif). Par conséquent le chamanisme authentique se trouve en marge de la religion ainsi que l'a bien souligné M. Éliade et là encore pourra se manifester l'évolution, soit que le chamanisme tende à disparaître au profit d'une religion de plus en plus envahissante, soit qu'il envahisse lui-même toute la vie religieuse d'une société, mais en se socialisant dans une certaine mesure. C'est ce deuxième processus qui nous paraît particulièrement intéressant. Comment la société assimile-t-elle une

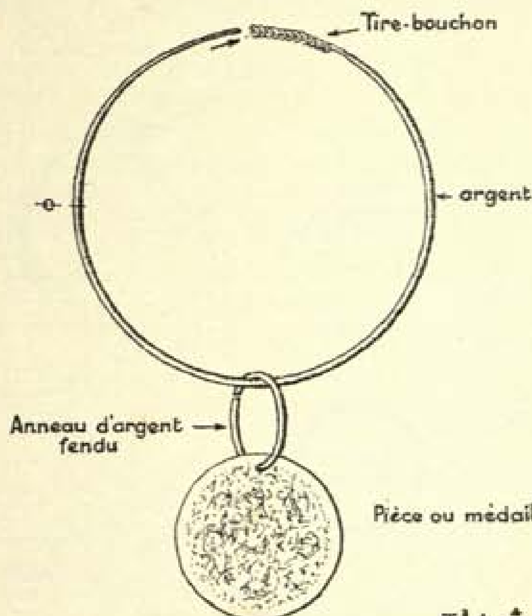
expérience contemplative essentiellement asociale? Le chamanisme mèo blanc pourrait illustrer ce cas, car bien que les conditions sociales de son apparition tendent à l'affaiblir dangereusement, il reste encore orthodoxe. Il est curieux de constater parallèlement l'absence de tout fait religieux qui pourrait, et presque, devrait exister concurremment avec les faits chamaniques. Tout l'aspect religieux de la vie mèo se réduit aujourd'hui à l'existence des âmes et procède du chamanisme. Tout ce qui ne se rattache pas à ces conceptions est dérisoire. Par exemple, le mariage est réduit à très peu de chose. Il a une certaine importance économique qui se manifeste dans les négociations des familles, et sociale évidemment, qui se traduit par une exogamie de clan. Mais il est symptomatique qu'il ne donne lieu à aucune fête bien particulière. Il a même un caractère furtif : le fiancé va chercher la femme, fait un simulacre d'enlèvement, la conduit chez lui, se prosterne devant chaque personne présente, et c'est fini. Il existe en outre quelques présages, et quelques jours après, un bon déjeuner pourra être offert aux amis (il est facultatif d'ailleurs). Par contre, la naissance, la mort, la maladie qui concernent les âmes, et par suite, le chaman, sont accompagnés d'un rituel considérable. On peut dire que les Mèo ne marquent quelque attention et ne dépensent des sommes importantes sans motifs matériels que pour la catégorie des faits chamaniques.

En définitive, le chamanisme mèo blanc apparaît donc comme un chamanisme authentique, comportant toutes les croyances essentielles rencontrées dans les chamanismes Centre et Nord-asiatiques, il est néanmoins en train de s'affaiblir et la sédentarisation des Mèo d'Indochine ne pourra que contribuer à accélérer cette évolution.



RÉPARTITION DES POPULATIONS CHAMANISTES EN ASIE.

Lǔ kọ̆ nję̌
Anneaux d'oreille passés dans un trou du lobe



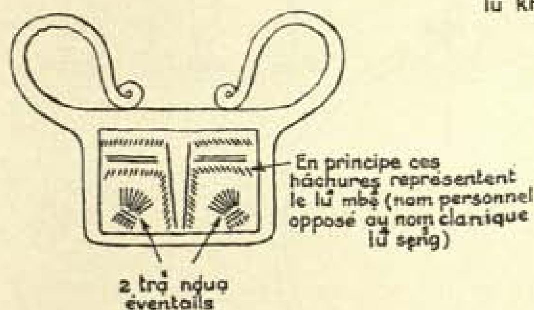
Pièce ou médaille d'argent

Ech. 1/1

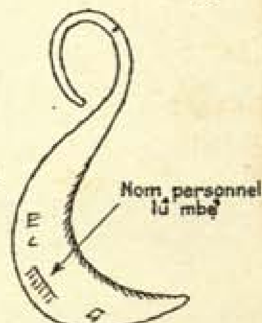
Tǔ kọ̆
en cuivre rouge tǒng lẹ̌
Ornements suspendus au collier pour éviter les maladies en "séduisant l'âme"

ɔdǎy phiạ̌
Pour empêcher l'âme de partir - A pour but de "plaire" à l'âme (plǐ).
Porté à un petit collier kẹ̌ng sẹ̌ng (argent creux) par un garçon de 15 ans. Il le portait depuis 3 ans.





2ème Face



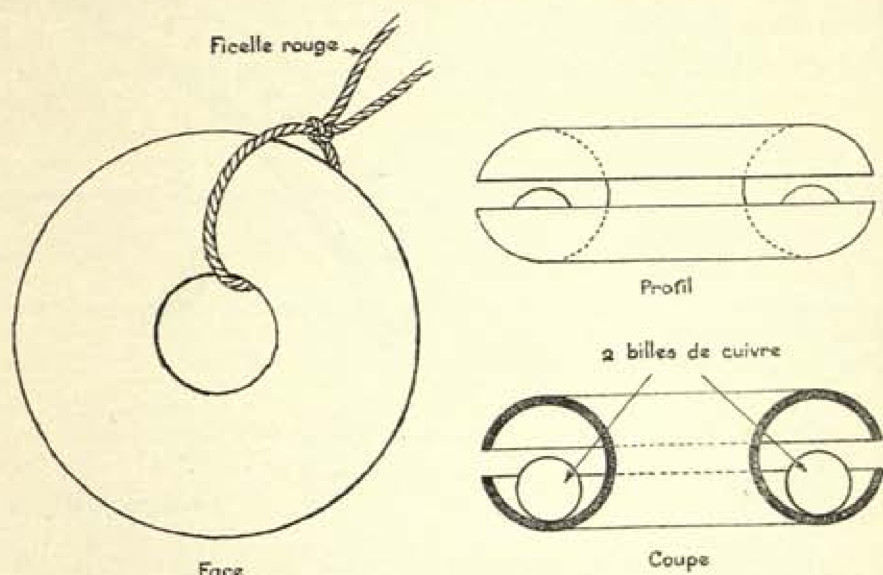
Le reste est ornemental, pour "faire joli"-pour que l'âme se plaise et reste dans le corps.

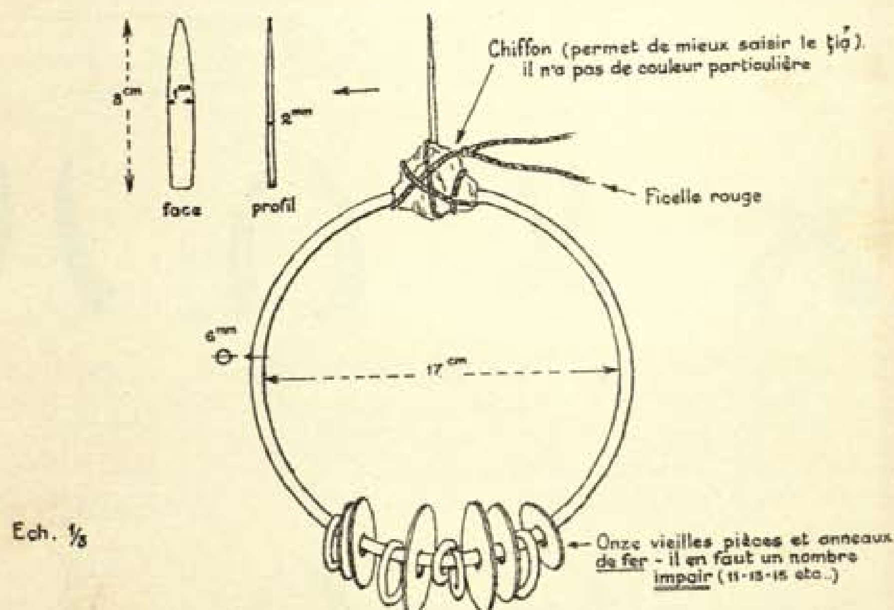
La 2ème face est lisse et ne comporte aucun dessin.

Ech. 1/1

Se porte par paire mais le second est parfois en fer hlạọ de même forme mais non incisé.

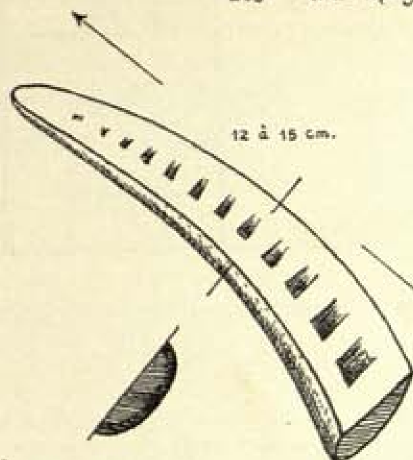
Bijoux mèo.





Accessoires des rites chamaniques méo blanc.

Les « Kwa^{4} nęng^{7} »



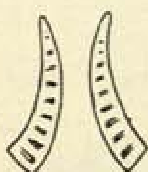
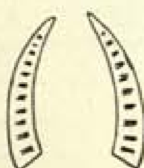
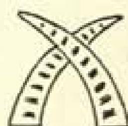
Les 2 morceaux proviennent de la même corne sciée en 2

12 creux naturels de l'intérieur de la corne sciée dans le sens de la longueur (mais leur nombre n'a pas d'importance).

On n'utilise que les cornes d'un buffle mort naturellement et non celles d'un buffle tué

(1°) Tu^{3} pli^{3} khę^{5} khiạ^{5})
(L'âme enfuie au loin)

2, pile, (côté plat, scié)

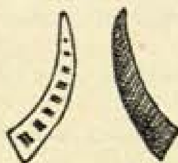
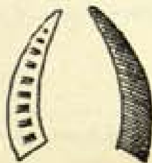
(2°) Tu^{3} pli^{3} $\frac{no^{5}}{na}$
(L'âme reste)

2, face, (côté bombé)

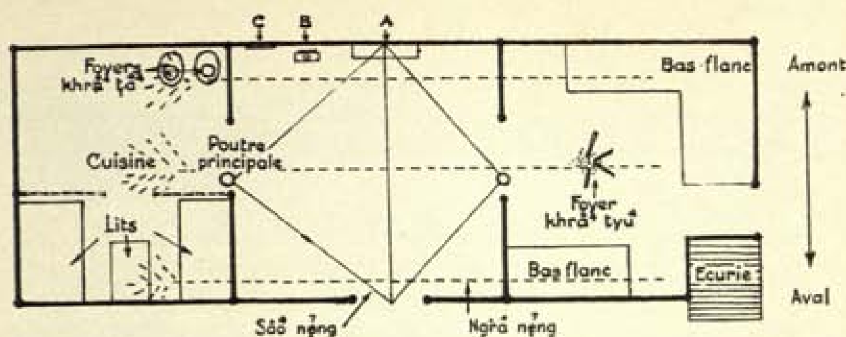
   

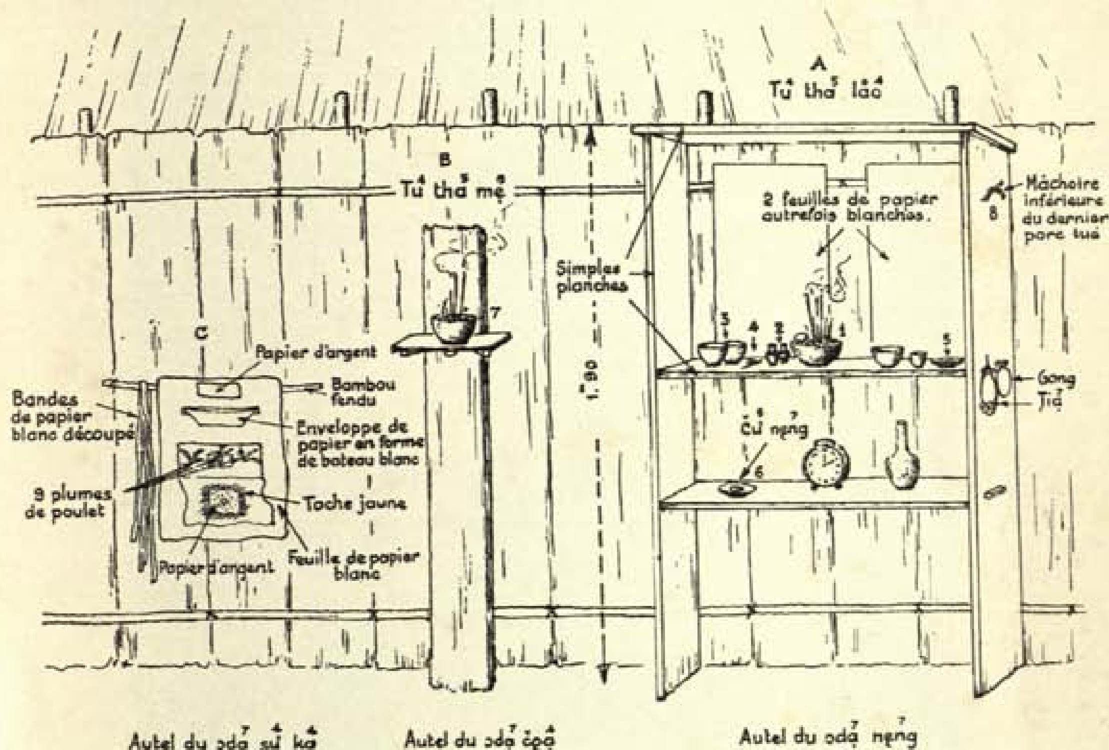
(3°) I^{7} tu^{3} sdạ^{7} tuạ^{6}
(Un génie vient)

1, pile, , 1, face,

Instruments de divination du chaman mèo.





1. *Sablier et bâtons d'encens ; tasse et grains de maïs ; 1 œuf.*

2. *Tasses d'alcool de maïs.*

3. *2 bols d'eau, avec, au fond, 6 sous chinois (eau lustrale).*

4. *Pierre de foudre (petite hache néolithique) trempée dans l'eau, la transforme en médicament.*

5. *Soucoupe avec grains de paddy grillés. 2 paires de kwạ nẹng*

6. *Cư nẹng et objets divers.*

7. *Sablier, bâtons d'encens et médicaments (racines, médicaments chinois et européens).*

Autels chamaniques.



Passage par l'enfant méo d'un « pont de chaman ».

Pendant la dernière phase du rite *uạ*^{4} *ṇ*^{2}*ug tu*^{4}*ạ thy*^{4}*ô*, « faire chaman venir pont », un parent mâle (ici, un cousin maternel au deuxième degré) conduit le sujet, lui fait traverser le pont vers la maison.

LE CHANT ÉPIQUE DE KDAM YI

KLEI KHAN KDAM YI

recueilli et traduit par

Dominique ANTOMARCHI
Ancien Directeur de l'Enseignement au Darlac

TEXTE ET TRADUCTION

précédés d'une notice biographique sur D. ANTOMARCHI

par

F.-P. ANTOINE
Chef du Service de l'Enseignement à Banméthuôt

et d'une introduction

par

Georges CONDOMINAS
Chargé de Recherches de l'Office de la Recherche Scientifique Outre-Mer
Membre Correspondant de l'École Française d'Extrême-Orient

DOMINIQUE ANTOMARCHI

(1901-1941)

par

F.-P. ANTOINE

Chef du Service de l'Enseignement à Banméthuôt

Il n'est pas nécessaire d'être resté longtemps au Darlac, ni d'avoir très souvent bavardé avec les Rhadés pour avoir entendu ces deux noms, celui de Sabatier : «Aê Ly, Aê Sabačê, Aê Bačê»[1] et celui d'Antomarchi : «Aê Marki». Le souvenir de l'un et de l'autre est aussi vivace; il associe l'Administrateur et l'Instituteur.

Il y a vingt-cinq ou trente ans, pour nous, les jeunes d'alors, Sabatier était cet homme mystérieux dont nous entendions parler de temps à autre sur la côte. Nous écoutions les rares gens qui, en touristes, étaient venus le voir à l'œuvre. Ils nous parlaient de profondes forêts, de grands horizons, de bêtes sauvages, de villages aux longues cases dans les clairières, de beaux hommes rencontrés, la lance ou le sabre au poing. Ils nous disaient Sabatier parlant leur langue, entouré de chefs, lui-même chef familier et de grand prestige; son école et les enfants demi-nus; la prise de conscience d'une tribu. Nous écoutions avec envie. Sabatier vivait ce que nous espérions.

Antomarchi, instituteur, alors nouveau venu en Indochine, affecté à Qui-nhơn, une des portes contre lesquelles venaient battre les quelques rumeurs des Plateaux silencieux, écoutait ces récits et voyait, de sa classe, à l'horizon, la haute ligne des montagnes derrière laquelle Sabatier recréait un monde.

Né à Ersa, en Corse, le 17 janvier 1901, il portait en lui le goût de l'aventure.

Issus de la famille qui donna son médecin à Napoléon, on trouve ses ancêtres à la prise d'Alger, dans les expéditions de Cochinchine, du Mexique et du Maroc. L'un participe, sur une frégate, à un voyage de découverte autour du monde. Son père, médaillé militaire et chevalier de la Légion d'honneur est aussi un marin.

Troisième d'une famille de douze enfants, Dominique Antomarchi passa son enfance dans ces collines du Cap qu'entoure la mer. Il ne put faire de longues études. Sorti de l'École normale d'Ajaccio en 1920, il exerça en Corse jusqu'en 1926, date à laquelle il vint en Indochine et où il fut affecté successivement au Collège de Qui-nhơn (1926-1927), à Vĩnh (1927-1928) puis à Huế (1928-1929). De Huế, il obtint de continuer ses services sur les Plateaux qu'il ne devait plus quitter que pour deux congés dans son île et, pour aller mourir, le 11 décembre 1941, à l'hôpital de Hanoi où les médecins l'avaient envoyé.

---

[1] A son arrivée au Darlac, Sabatier dit aux Rhadés son prénom et son nom : Léopold Sabatier. Beaucoup d'entre eux ne retinrent que son prénom, d'où : «Aê Ly»; d'autres son nom, d'où : «Aê Sabačê» ou «Aê Bačê».

Ceux qui l'ont connu se rappellent cet homme jeune, élancé, discret, un peu distant, dont les yeux noirs savaient être aussi doux que décidés et regardaient loin.

Arrivé à Banméthuôt le 10 septembre 1929, délégué aux fonctions d'inspecteur primaire pour les provinces des Hauts-Plateaux, il semble avoir été tout de suite conquis par le pays et par ses gens. Il avait apporté avec lui une grande admiration pour Sabatier que des intrigues avaient fait rappeler vers la côte. Il ne fait pas de doute que son ambition fut de poursuivre l'œuvre commencée par l'Administrateur à laquelle, bien souvent, il se référait.

Dès son arrivée, il se mit à l'étude du dialecte rhadé. Moins d'un an plus tard, il était déjà, pour les gens de la tribu, celui en qui revivait l'esprit du chef disparu. Très vite, sa maison était devenue celle du conseiller où les chefs, les petites gens, ceux qu'il avait rencontrés au cours de ses randonnées dans les villages, ceux qui avaient déjà entendu parler de ce Français qui connaissait bien leur langue et était de bon conseil, venaient lui exposer leurs différends, lui demander un avis. Jamais ils n'étaient renvoyés. Presque chaque soir, mais surtout les jours de séance du tribunal coutumier, la case d'Antomarchi était pleine de monde.

Il écoutait des histoires très compliquées de propriété terrienne, de successions, de vols d'animaux et d'adultère. Il laissait parler, notait un mot pas encore entendu, demandait une explication et, déjà familier avec le *Bi-Duê*, le recueil des coutumes qu'avait composé Sabatier, énonçait devant un auditoire affectueusement admiratif, un jugement en cette poésie puissamment rythmée qui est celle de la loi orale.

A mesure que grandissait son prestige et que son attentive curiosité était plus connue, son champ de découverte s'élargissait. Les instituteurs rhadés d'une part, enthousiasmés par un maître qui montrait tant d'intérêt pour leur pays, de l'autre ses interlocuteurs d'un soir, le mettaient en relation avec les quelques conteurs renommés de la tribu et ceux qui avaient appris, dès leur jeune âge, les invocations qui sont un héritage familial. Inlassablement, il consignait les éléments d'une traduction et les légendes que quelque vieillard accroupi près de lui récitait, notait les prières qu'il est permis, hors des cérémonies, de répéter dans la maison, et celles qui ne doivent être apprises qu'en plein air.

Les notes s'accumulaient et s'ordonnaient, car Antomarchi s'était, dès les premiers jours, constitué une bibliothèque d'ouvrages ethnographiques, non pas en folkloriste que touche seulement un pittoresque facile, mais en homme de science avide de comprendre les raisons profondes d'un mode de vie et de le mettre à sa place dans la vaste histoire des peuples dits « primitifs ».

Sa légère maison sur pilotis aux cloisons de bambou tressé, chaque année plus branlante et qu'il ne voulut jamais quitter parce que ses visiteurs y étaient aussi à leur aise que dans leurs cases, se garnissait de documents sans cesse repris, enrichis, remaniés. Car, si Antomarchi avait le juste orgueil de ses découvertes, il était sans vanité, peu pressé d'être connu, et point jaloux de ses travaux qu'il communiquait volontiers à qui voulait les lire.

Étude des origines du dialecte, grammaire, rédaction d'un dictionnaire et d'un vocabulaire comparé, traduction de légendes, étude des techniques, enrichissement du *Bi-Duê*, remplissaient tour à tour les heures qu'il ne donnait pas à l'enseignement.

Au milieu de tant de travaux qui le passionnaient Antomarchi n'oubliait cependant pas qu'il était venu au Darlac en éducateur et cette mission dont il avait la plus haute idée, il l'accomplissait avec une efficacité jusque-là jamais atteinte.

Par attachement à des hommes qu'il aimait davantage à mesure qu'il les connaissait mieux, il chercha et réussit à faire de l'école le meilleur instrument de leur évolution. Sa profonde connaissance du milieu l'y aidait, et les dévouements passionnés

qu'il avait suscités chez son personnel. Jamais maître ne fût mieux suivi, plus incontesté.

On lui doit l'originalité d'un enseignement exactement adapté à ces pays, dans les conditions qui étaient alors les leurs. Et les meilleurs des Rhadés lui doivent cette avance de plusieurs générations qu'ils ont prise sur les autres tribus des Plateaux.

Mais pour arriver à ces résultats que d'efforts! Antomarchi, en arrivant à Banméthuôt, y avait trouvé l'école créée par Sabatier, mais déjà déviée de son but et dénaturée par des ambitions prématurées. Dans l'intérieur des provinces tout était à faire. En tout et pour tout un seul manuel en dialecte rhadé et tous les maîtres à former.

Tout fut mené de front. L'école du chef-lieu fut réorganisée et bientôt le premier réseau d'écoles de pénétration couvrait le Darlac. Des plus grands élèves et des plus doués Antomarchi faisait des maîtres auxquels il enseignait leur métier. En collaboration avec une équipe d'instituteurs autochtones qu'il dirigeait, des manuels étaient rédigés, expérimentés et plus tard imprimés. Dès 1929, l'année même de sa venue sur les Plateaux, des programmes étaient mis au point et l'année suivante avaient lieu les premiers examens adaptés à la population scolaire.

Ce n'est pas ici le lieu d'exposer par quels moyens techniques, par quels procédés, Antomarchi donna à son œuvre scolaire son originalité et une valeur incontestée. Les résultats en furent, pour les Rhadés, une renaissance de la tradition dans tout ce qui pouvait contribuer à relever des règles de morale individuelle et sociale qui allaient se perdant, une prise de conscience de leurs possibilités, leur préparation au rôle qui les attendrait dans une nation pour beaucoup jusqu'alors à peu près ignorée.

L'œuvre d'éducateur d'Antomarchi fut assez vite connue. La Cochinchine, le Cambodge, le Laos s'en inspirèrent pour créer ou modifier l'enseignement destiné, dans ces pays, à des populations semblables à celles des Hauts-Plateaux. Son nom était désormais associé à celui de Sabatier et rien ne pouvait lui faire plus de plaisir, son séjour au Darlac n'ayant fait qu'affirmer l'admiration qu'il y avait apportée pour cet administrateur.

Les années s'écoulaient à la tâche. Chacune lui apportait de nouvelles richesses et de nouveaux motifs de curiosité et d'enthousiasme. Il était connu dans toutes les cases rhadées, reçu dans toutes comme un ami. Et plus il était connu, plus affluaient vers lui les richesses d'un passé qui le passionnait sous toutes ses formes. Cosmogonie, légendes et histoire mêlées, droit coutumier, religion, rituels des fêtes étaient venus s'ajouter à ses premières études. Tout l'intéressait, tout était sujet d'investigations et ses dossiers se gonflaient de nouvelles découvertes que, par scrupule de savant consciencieux, il n'estimait jamais assez sûres pour les publier. Il était jeune, il croyait avoir devant lui un long avenir.

On trouvera plus loin la liste des travaux qu'il fit paraître. Ils reflètent la double activité de leur auteur : ouvrages d'éducateur et ouvrages d'ethnologue, les premiers plus nombreux en raison d'une matière plus facile à circonscrire.

Mais comme il y a loin de cette liste à l'ensemble des écrits qu'Antomarchi eût dû donner, si la mort d'abord, puis la guerre n'étaient venues, l'une interrompre son œuvre, l'autre la détruire à peu près totalement.

Lorsque, malade, en 1941, il quitta Banméthuôt pour s'en aller, d'abord vers l'hôpital de Huê, puis vers celui de Hanoi, il laisse sa maison en l'état où la laisse celui qui sort pour un instant : les dossiers sur les rayons; sur le bureau les derniers feuillets écrits et, près du lit, l'ouvrage en cours de lecture, un livre de G. Montandon.

Que se passa-t-il après sa mort? Des dossiers furent-ils égarés? Il est impossible, après les événements qui ont bouleversé l'Indochine, de rien affirmer. Un certain

nombre parvinrent à l'École française d'Extrême-Orient qui les confia à l'un de ses membres, spécialiste des questions des Hauts-Plateaux et qui tenait Antomarchi en grande estime.

J'ai dit plus haut que leur auteur reprenait et enrichissait sans cesse ses notes, soucieux de les parfaire. Telles quelles, certaines demandaient à être revues, d'autres ordonnées, travail que pouvaient faire mieux que tout autre les maîtres qui avaient collaboré dès les premiers jours avec leur auteur. Elles furent donc renvoyées à Banméthuột et notamment les feuillets manuscrits d'un dictionnaire rhadé-français, œuvre considérable aux trois quarts achevée. Le successeur d'Antomarchi — un de ses amis également — les reçut et remit à l'œuvre les collaborateurs du maître disparu.

Vint le coup de force japonais du 9 mars 1945, les Français chassés de leur poste et concentrés dans quelques villes de l'Indochine. Les documents furent confiés pour être cachés, à deux maîtres rhadés, les plus proches collaborateurs d'Antomarchi auquel ils avaient voué une véritable vénération. Mais les délations les plus sottes foisonnaient en ces jours troubles. Les deux maîtres, dénoncés, durent rapporter leur dépôt à l'école.

Lorsqu'au début de 1946, appelé à Banméthuột après la réoccupation de la ville, j'entrai au bureau du Groupe scolaire, je trouvai un local saccagé, un lit de papier sur le sol. Des travaux d'Antomarchi : rien, si ce n'est quelques feuillets du dictionnaire, deux ouvrages scolaires et cette épopée de Kdam Yi publiée aujourd'hui. Douze années de recherches avaient été jetées au vent. Un travail inestimable — et qui ne pourra plus être refait, car l'évolution précipitée de ce pays entraîne la rapide disparition des informateurs — était stupidement détruit.

L'adversité s'est acharnée contre un homme, fauchant sa vie et mutilant son œuvre. Elle a cependant échoué sur un point. Elle n'a pas eu raison de sa mémoire.

Antomarchi avait si bien su se gagner les cœurs que, fait unique dans l'histoire des Plateaux depuis l'occupation française, une tribu adoptait un mort étranger et allait accomplir la cérémonie propre à rendre la paix à son âme et à en faire un génie bienveillant. Le docteur Jouin assista à cette cérémonie. De la relation qu'il en a faite [1], j'extrais ce qui suit :

« Le soir même du jour de la réception du télégramme annonçant cette triste nouvelle (la mort d'Antomarchi), nous avons été convié par le vieil et sympathique surveillant général Y-Ut, ama Pŭk, le Groupe scolaire ayant d'un mouvement unanime et spontané décidé aussitôt de célébrer la cérémonie réservée aux Rhadés « qui meurent loin du village », cérémonie que nous voulons relater dans sa simplicité émouvante.

« A la fin de ce bel après-midi du 11 décembre 1941, nous nous sommes retrouvés quatre Français,... au milieu de tous les enfants du groupe franco-rhadé qui, sous la conduite de leurs professeurs, rendaient leur dernier devoir à leur directeur, à leur maître qui venait de mourir loin d'eux après les avoir conduits, instruits et conseillés pendant plus de onze années. On comprenait combien tous sentaient l'importance de la perte qu'ils venaient de subir. Une trentaine d'élèves, parmi les plus âgés, achevaient de creuser la fosse et seul s'entendait le bruit assourdi des binettes qu'ils maniaient avec rapidité, au milieu d'un nuage de poussière rouge. Un buffle avait été sacrifié, les jarres étaient prêtes, l'officiant ama Huê avait pris la grande jarre, qui devait représenter le corps du défunt dans la tombe et l'avait placée dans la fosse, le col tourné vers l'est; une veste blanche d'Antomarchi, un verre et un porteplume furent introduits dans la jarre, comme la coutume l'exige;

[1] Cf. Docteur B. Y. Jouin, *La Mort et la Tombe*, Travaux et Mémoires de l'Institut d'ethnologie, LII, Paris, 1949, p. 113-114.

ama Huê, revenu au bord de la tombe..., récita la prière... Les offrandes (du riz et une épaule du buffle) furent alors placées à la tête de la tombe...; le couvercle fut posé sur le caveau, tous les enfants reprirent alors le travail pour élever le tumulus, dont la terre doit être piétinée, fortement foulée, et creuser le fossé circulaire; la maison du riz fut élevée. L'obscurité rapidement nous recouvrait tous et dans un silence impressionnant, fait du déplacement de cinq cents enfants, si turbulents d'ordinaire, devenus muets ce soir-là, nous avons quitté le Groupe scolaire, accompagné de Y-Ut qui disait toute sa peine, impressionnés par cette manifestation où la grande tristesse éprouvée par la disparition de notre ami Antomarchi était mêlée à la fierté d'avoir vu combien ce Français avait su se faire aimer et combien il s'était imposé auprès des élèves, comme des familles. Tous le considèrent désormais comme un de leurs bons génies ».

Plus de dix ans ont passé depuis qu'a eu lieu cette cérémonie. Dans ce pays, où la tombe n'est, pour le mort, qu'une courte escale avant sa libération, celle d'Antomarchi a été abandonnée comme le sont toutes les tombes. Les lourdes pluies d'été et les vents des saisons sèches ont nivelé le tumulus élevé par les mains des enfants. Mais Antomarchi, « Aê Marki » est toujours présent. Tous les petits Rhadés lisent son nom sur leur premier livre; les juges, au tribunal, ont le *Bi-Duê* entre les mains et scandent les lois qu'il a regroupées et traduites. Son souvenir se transmet chez les maîtres qui jugent encore toute innovation en matière scolaire d'après des critères qu'ils estiment être les siens. Dans les villages, on sent déjà par quels cheminements « Aê Marki » ira rejoindre la légende : personnage savant et sage dont le savoir et la sagesse grandissent avec le temps.

Venu chez les Rhadés, comme Pavie au Laos « à la conquête des cœurs », Antomarchi, en quelques années, fit cette conquête. Puisse notre pays avoir toujours des hommes pareils à lui, pour prendre la main des peuples oubliés!

OUVRAGES

de

Dominique ANTOMARCHI

OUVRAGES PARUS (en collaboration avec les instituteurs rhadés ou jo'rais) :

Syllabaire rhadé, Taupin, Hanoi, 1939.

Syllabaire jo'rai, Taupin, Hanoi, 1940.

Leçons de choses et de géographie (en jo'rai). Cours préparatoire. Taupin, Hanoi, 1940.

Histoires agréables (en rhadé ?).

Recueil des coutumes rhadées du Darlac. Recueillies par L. Sabatier, traduites et annotées par D. Antomarchi. École française d'Extrême-Orient. Collection de textes et de documents sur l'Indochine, t. IV, Hanoi, 1940.

OUVRAGES MANUSCRITS, RETROUVÉS EN 1946 (écrits en collaboration avec les instituteurs rhadés du Darlac) :

Leçons de choses et de géographie (en rhadé). Cours préparatoire et enfantin.

Leçons de choses (en rhadé). Cours élémentaire.

Livre de lecture courante (en rhadé). Cours élémentaire et préparatoire.

Chant épique de Kdam-Yi.

OUVRAGES DISPARUS :

Grammaire rhadée (en cours de rédaction).

Dictionnaire rhadé-français (en cours de rédaction).

OUVRAGE MANUSCRIT (dont un exemplaire dactylographié a été déposé au Musée de l'Homme en 1949) :

Notes de Sociologie et d'Ethnographie relatives aux Rhadés.

INTRODUCTION AU *KLEI KHAN KDAM YI*

OBSERVATIONS SOCIOLOGIQUES SUR DEUX CHANTS ÉPIQUES RHADÉS

par

Georges CONDOMINAS

Membre Correspondant de l'École Française d'Extrême-Orient

On ne peut parler de folklore proto-indochinois sans qu'un titre ne vienne immédiatement à l'esprit : celui de *La Chanson de Damsan* [1]. Ce magnifique poème, le premier grand texte connu des littératures orales des tribus occupant l'hinterland du Viêtnam Central, en demeure encore à l'heure actuelle le chef-d'œuvre incontesté. D'autres épopées ont été recueillies par la suite dans différents groupes, notamment dans ceux dont les dialectes appartiennent à la famille linguistique môn-khmère (Bahnar, Srê, Mnong Gar,...); mais aucune ne surpasse *La Chanson de Damsan* et celle-ci, servie d'une façon incomparable par la version française qu'en a donnée son inventeur, L. Sabatier, continue à symboliser aux yeux de tous, le folklore des populations archaïques de l'Indochine.

Cependant, dans le domaine rhadé, *La Chanson de Damsan* n'était pas la seule œuvre de ce genre qui existât : D. Antomarchi, le traducteur du non moins fameux *Bi Duê*, recueilli également par L. Sabatier [2], en a sauvé un second : *Le Chant épique de Kdam Yi* [3]. Il semble que l'on se trouve en présence du seul *khan* qui puisse par ses proportions soutenir la comparaison avec l'épopée révélée par L. Sabatier. Certes *Le Chant épique de Kdam Yi* ne possède ni l'ampleur, ni la puissance poétique de celle-ci et il est d'ailleurs d'une toute autre facture. Son intérêt n'en demeure pas moins considérable et il complète magnifiquement les données fournies par *La*

---

(1) *La Chanson de Damsan, Légende recueillie chez les Rhadés de la Province du Darlac.* Texte et traduction par L. Sabatier, administrateur des Services civils, *BEFEO*, t. XXXIII, 1933, fasc. 1, p. 143-302.

(2) *Recueil des coutumes rhadées du Darlac* (*Hdruôm hră klei duê klei bhiăn du'm*), recueillies par L. Sabatier, administrateur des Services civils, ancien Résident de France à Banméthuôt; traduites et annotées par D. Antomarchi, inspecteur de l'Enseignement primaire des Minorités ethniques, *École française d'Extrême-Orient, Collections de Textes et Documents sur l'Indochine*, t. IV, Hanoi, 1940, 303 pages.

(3) *Chanson* (pour Sabatier) et *Chant épique* (pour Antomarchi) traduisent le même mot rhadé : *khan;* nous préférons la seconde traduction à la première; le *khan* est en effet un poème épique chanté. L. Sabatier en a parfaitement décrit le genre dans son Introduction à *La Chanson de Damsan* (*op. cit.*, p. 143) : « Le *khan* est la légende chantée, si tant est que l'on puisse appeler chant la triste et monotone mélopée que constituent ces récits du passé, psalmodiés sur deux notes à raison de trois mots sur un ton au-dessus du ton normal et trois mots sur un ton un peu au-dessous. »

Chanson de Damsan sur le *pattern* [1] de culture rhadé dont il semble d'ailleurs offrir un type contradictoire. Nous serons donc amenés à faire de cette présentation une confrontation des aspects du *pattern* culturel proposé par les deux chansons de geste.



Le *Klei Khan Dam San* est un texte didactique dont la morale narre sous une forme épique, les malheurs que peut encourir un héros à chaque manquement aux règles édictées par la Coutume. Le *Klei Khan Kdam Yi* vante au contraire, un héros qui refuse de suivre toute règle quelle qu'elle soit et qui finit par triompher de tous les obstacles qui se dressent à l'encontre de ses ambitions.

Le thème du premier *khan* repose sur l'obligation pour tout homme de remplir ses devoirs d'époux et de respecter les règles qui régissent le mariage et en particulier de se soumettre à la loi dite « du remplacement de l'époux décédé » :

« Quand les traverses se brisent on les remplace, quand le plancher est cassé on le répare, lorsque quelqu'un meurt, on le remplace par un autre... »

... « Il faut la conserver comme on conserve le vieux champ, comme on conserve la vieille bûche, la semence des ancêtres, des oncles, des tantes; il faut la conserver précieusement comme on conserve la semence de riz hâtif et de riz tardif » [2].

Le poème entier exalte la toute puissance des règles qui gouvernent les relations entre conjoints, insistant presque uniquement sur les devoirs du mari. En contrepartie, le héros de cette épopée est un être passif : il subit sans jamais les rechercher, toutes les aventures qui l'assaillent. Elles lui sont imposées, comme le lui a été son

---

[1] Nous employons ce terme comme désignant le mode de vie, les idées et les croyances que les hommes d'une même culture possèdent en commun. Cf. Ruth Benedict, *Patterns of Culture.*

[2] *Recueil des coutumes rhadées du Darlac,* texte 97, p. 130. Antomarchi a vu juste lorsqu'il a mis en note à ce texte « le mariage lie non seulement l'homme à la femme, mais le clan de l'homme à celui de la femme. Une fois qu'il a été scellé plus rien ne doit pouvoir en briser les liens, même pas la mort. »

Cette pérennité du lien qui unit les deux familles est comme soulignée dans *La Chanson de Damsan* (p. 291 et suiv.), par la réincarnation du héros dans l'enfant que sa sœur aînée met au monde et qui à son tour le remplacera auprès de H Ni (« ...Quand l'oncle meurt le neveu le remplace... » *Recueil,* texte 98, p. 131), comme celui-ci fut le *nuê* (époux de remplacement) de son propre grand-père (*La Chanson de Damsan,* p. 155-156).

La loi de remplacement joue également quand le conjoint décédé est la femme : le clan de la défunte fournira au veuf une sœur ou une petite-fille de la disparue. C'est ainsi que H Ni était elle-même la remplaçante de sa grand-mère H Klu, auprès de Y Kla, le grand-père de Damsan que celui-ci remplacera. (*La Chanson de Damsan,* p. 154-155.)

La Chanson de Damsan fournit ainsi un magnifique exemple de cette circulation ininterrompue, de ces dons réciproques d'époux et d'épouses, « le suprême cadeau, parmi ceux qui peuvent s'obtenir seulement sous la forme de dons réciproques » comme dit de la femme (on doit l'étendre ici au mari) Cl. Lévi-Strauss, in *Les Structures élémentaires de la Parenté,* p. 84.

Cette circulation d'époux peut même anticiper la mort de l'un d'eux; quand celui-ci ayant reçu un *nuê* est trop âgé pour le faire fructifier, si je puis dire, il doit lui fournir ce qu'on pourrait appeler un remplaçant anticipé. On voit alors l'alliance se renforcer après la mort de l'un des époux, par la présence dans le même foyer de son remplaçant, de son survivant et du propre remplaçant de ce dernier auprès du remplaçant du défunt... : « Quand la femme est vieille elle doit choisir une de ses petites-filles et la proposer comme concubine au remplaçant de son époux » (*Recueil,* texte 101, p. 136). « Cela de crainte que la semence ne soit perdue, de crainte qu'il n'y ait plus d'enfant... pour que la race ne s'éteigne elle renouera encore; pour que la souche ne s'affaiblisse, elle la consolidera, elle se fera remplacer par sa petite-fille, car elle veut que le champ soit bien travaillé, que la famille soit bien protégée, bien soignée, bien nourrie,... » (*id.,* texte 100, p. 135). Cette règle joue également lorsque le survivant est l'homme; le texte 101 dit : « Quand la femme ou l'homme sont vieux, on fait ainsi ». Il ne s'agit pas ici de polyandrie ou de polygamie. Bien que la

mariage, source de tous ses malheurs. Seule son indolence lui suscite des ennemis et non, comme Kdam Yi, l'arrogance ou l'ambition. C'est pourtant un excellent guerrier et lorsque sa nonchalance réveille les concupiscences d'autres chefs, il sait se battre avec courage pour arracher son épouse des mains de ses ravisseurs; en fait il ne guerroie que lorsqu'il y est contraint. Seuls ses derniers exploits ont été provoqués par lui et il est alors sévèrement puni : c'est ainsi que malgré les avertissements de ses serviteurs, il fait abattre l'arbre-totem de sa femme : elle meurt, mais Aê Diê la ressuscite. Enfin, il monte une véritable expédition pour aller prendre le Soleil (Génie femelle) et en faire son épouse, reléguant alors H Ni, la femme que lui a imposé la Coutume, au rang de concubine; ce faisant, il *agit* vraiment et décide lui-même du cours des événements : il est alors vaincu et meurt « enlisé dans la route de cire noire » [1].

Kdam Yi, à l'opposé de Dam San est un héros volontaire : il se fait lui-même, en opposition permanente avec autrui. Il n'est jamais porté par les événements, mais les provoque, et c'est lui-même qui déchaîne toutes les aventures qui servent de trame au *khan*. Dédaignant les travaux des champs, il veut obtenir richesse et puissance par le combat et la ruse. Son ambition et son orgueil sont immenses et ne connaissent aucune limite, même morale ou religieuse : une fois une décision prise, rien ne l'arrêtera dans la réalisation de ses dessins, pas même des présages contraires. A l'âge où les autres sont portés sur le dos d'un parent, Kdam Yi fait preuve de son goût pour les armes et pour le brigandage : à trois jours, il exécute une danse du bouclier; jouant avec des enfants beaucoup plus âgés que lui il cherche à leur voler toupies et cerfs-volants et les bat. Sa fortune, il ne la doit ni à ses connaissances agricoles, car il déteste les travaux des champs, ni à son savoir-parler dans les échanges, ni même à son mariage, origine la plus répandue de la richesse d'un chef rhadé, mais à son audace et à sa volonté. Elle débute par un exploit : encore enfant, prenant prétexte d'une vieille histoire, il attaque et tue en duel un grand chef, alors que celui-ci célèbre une imposante Fête de Mérite, et renforce ainsi sa puissance. Dam San, comme tout jeune Rhadé, vit sous l'emprise de ses sœurs qui vont jusqu'à lui donner une correction lorsqu'il refuse de suivre la Coutume [2]. Kdam Yi au contraire, impose sa volonté à ceux-là même à qui il doit obéissance : il contraint en le mena-

---

polygamie existe chez les Rhadés, il n'en est pas question dans le cas présent, car le souci de la coutume n'est pas le bien-être des conjoints, mais le maintien de l'alliance, le circuit des échanges permis par et pour la continuation de la famille. C'est ainsi que lorsque le veuf (ou la veuve) est adulte et que la remplaçante (ou le remplaçant) est trop jeune, si le premier entretient des relations sexuelles avec un tiers, il n'y a pas adultère, mais cet époux est tenu de travailler convenablement et d'assurer la subsistance de son foyer (*Recueil*, textes 102 et 103); le survivant est en effet en position d'attente : « si elle est trop petite (la remplaçante) il faut la protéger et l'homme adulte (à qui elle est donnée) doit savoir attendre » (*Recueil*, texte 99, p. 133); la (ou le) *nuê* sera capable dans quelque temps de perpétuer la race. Mais si le survivant peut entretenir des relations sexuelles hors mariage avec un tiers, il ne peut en aucun cas l'épouser; le même texte est formel : « Mais s'il ne sait pas attendre, s'il voit la fleur jaune dans les buissons ou la fleur rouge dans les fougères, s'il voit une autre femme et qu'il la désire (comme épouse), il sera coupable, et tous ses biens resteront à la remplaçante; il lui paiera en outre une amende et il partira (de la maison de ses beaux-parents) tout nu, sans rien emporter, même pas une chique de bétel » (p. 134).

Ce remplacement anticipé du conjoint âgé n'existe pas seulement que chez les Rhadés; Marcel Ner l'a noté également chez les Dala du Haut-Donnai dont le régime de droit maternel est aussi rigoureux que celui de la puissante tribu du Darlac. Cf. Marcel Ner, *La polyandrie chez les montagnards du Sud de l'Indochine* in *Comptes rendus sommaires des séances de l'Institut Français d'Anthropologie*, année 1950, p. 4-5, (séance du 15 février 1950).

[1] *La Chanson de Damsan*, p. 285. Cet épisode constitue peut-être le passage dont la résonance poétique est la plus puissante et tient une place assez particulière dans l'ensemble du *khan* formant à lui seul un poème complet et de création probablement plus récente.

[2] *La Chanson de Damsan*, p. 170. Passage cité plus haut.

çant son oncle utérin à l'accompagner pour lutter contre le Mtao Hjei; sa mère même, le seul être pour lequel il montre quelque tendresse, sa mère ne peut arriver à lui faire entendre raison. Alors que chez les Rhadés c'est normalement le clan de la femme qui demande un homme en mariage, dans ce *khan* c'est notre héros lui-même qui envoie un messager réclamer la femme qui lui est due. De plus, il n'ira pas habiter chez elle, comme le voudrait la coutume, mais exigera que ce soit sa femme qui demeure chez lui. Il a épousé Kbăng Èra sur le conseil de sa mère (il semble d'ailleurs que cette épouse lui ait été destinée par un système d'alliances familiales), il la répudiera donc, pour prendre comme épouse une femme déjà mariée à un autre chef et qu'il ne pourra obtenir que de haute lutte[1].

Il n'est jusqu'aux façons de se battre qui ne soulignent les différences entre les deux héros. Dam San part en guerre avec une véritable armée. Kdam Yi combat toujours seul, qu'il ait comme adversaire le puissant Mtao Hjei ou la troupe des Jarais. Un seul homme l'accompagne, son oncle utérin ou le plus souvent, le fidèle Kdam Prah Mlŏ; encore cet unique assistant reçoit-il l'ordre de rester en arrière et n'intervient-il, seul également, que sur l'ordre (soutenu des pires) menaces de Kdam Yi et pour n'exécuter que les besognes qui ne nécessitent pas l'intervention directe de celui-ci : demande en mariage (avec combat possible), mise à mort de Y Tuăn Nguăn en fuite. Qu'il s'agisse de sa fortune ou de sa femme, Kdam Yi ne doit rien à personne, il a tout acquis par lui-même.

Pour parvenir à ses fins, tous les moyens sont bons. Le mensonge éhonté appuyé de menaces crapuleuses, comme dans cette affaire où, non content d'extorquer sans vergogne un éléphant au Sadet de l'Eau, il impose en outre sa suzeraineté à cette vénérable victime. Le manquement à la parole donnée : il enlève la femme de son nouvel allié. Il est d'ailleurs probable que dans ce cas, il a suscité cette alliance pour gagner la confiance de son rival et pour mieux pénétrer chez lui. Ne stipule-t-il pas, en effet, qu'il n'y aura pas affaire si l'un des protagonistes enlève la femme de

---

[1] Les seules notes que contient le manuscrit d'Antomarchi rendent encore plus significative l'opposition des deux *khan* dans le domaine des règles qui gouvernent le mariage. En voici le texte :

« Notes sur le khan de Kdam Yi.

« *Kbăng Èra* serait la femme de Kdam Yang, frère aîné de Kdam Yi.

« *Tung H Lung* serait le nom de deux personnages :

« *H Tung :* femme de Kdam Yi, autrefois mariée à Y Tuan, neveu du père de H Tung et de H Lung.

« *H Lung :* sœur de H Tung, femme de Kdam Prah Mlŏ, autrefois mariée à Y Nguan.

« H Tung et H Lung auraient abandonné leurs maris parce que ces derniers auraient refusé de se battre contre *Mtao Msey*.

« *Kdam Prah Mlŏ* serait le propre frère de Kdam Yi et non un prisonnier, acheté puis affranchi. (Renseignements fournis par Y Yut, instituteur auxiliaire) ».

Il semble donc que, dans une première version de ce *khan*, Kdam Yi ait été le *nuê* de son frère aîné auprès de Kbăng Èra; cela permet de mieux saisir le caractère du contrat au nom duquel Kdam Prah Mlŏ présente sa requête à la jeune femme et qui dans le texte recueilli par Antomarchi apparaît très vague. Kdam Yi en répudiant Kbăng Èra rejette ce statut « d'époux de remplacement », pour choisir lui-même la femme qui lui convient, et se refuse ainsi à demeurer le mari octroyé par la Coutume à telle ou telle femme.

Dans la version d'Antomarchi, l'abandon de cette donnée renforce la position de forgeron de son propre destin qui est celle de notre héros. En la faisant disparaître, on élimine du même coup la seule situation qui n'émanât pas de la volonté de Kdam Yi; les premiers chantres l'avaient sans doute admise, sans se rendre compte, tellement elle est ancrée dans la vie du groupe, qu'elle constituait une règle coutumière écartant tout choix de la part du héros.

Enfin, ces notes présentent l'héroïne, Tung H Lung, non plus seule, mais doublée d'une sœur. Il y aurait eu à l'origine non pas une personne, Tung H Lung, mais deux, H Tung et H Lung. On remarquera alors une situation analogue à celle que l'on trouve dans *La Chanson de Damsan* où H Ni est toujours accompagnée de H Bhi; mais le *Klei Khan Kdam Yi* une paire masculine (Kdam Yi et Kdam Prah Mlŏ) existe parallèlement à la paire féminine, ce que l'on ne trouve pas dans la *Chanson*.

l'autre, si par exemple Y Tuăn Nguăn enlevait Kbăng Ềra, alors qu'il vient de répudier celle-ci?

La fin de chaque héros, donc la «morale de chaque histoire» diffère aussi : Dam San après n'avoir fait qu'accumuler des négligences envers la Coutume pour lesquelles il a été puni chaque fois, poussé par le désir agit enfin ouvertement contre elle; il est alors précipité dans la mort. Il n'est pas un acte de Kdam Yi qui ne soit un défi à la loi, celle des hommes et celle des *yang* : le *khan* chante l'ascension du héros vers la puissance à chaque violence ou crime et se termine sur le spectacle de son apogée.



La Chanson de Damsan soutient une morale; *Le Chant épique de Kdam Yi* exalte une révolte contre cette morale. Pour l'aède du premier *khan*, celui qui a été désigné comme conjoint de remplacement ne peut se dérober et, par la suite, devra remplir scrupuleusement ses devoirs d'époux et ne pas abandonner cette femme à qui il a été destiné. L'aède du second chante, au contraire, une revanche de l'homme contre l'emprise du clan dominé par les femmes : «Superman» en rebellion contre la toute puissance de «Mom». Cette primauté de lafemme dans la société rhadée, un instituteur de cette tribu, M. Y Bih Niê-Kdam, l'a fort bien décrite : «Nominalement l'homme est le Chef de la maison, mais en réalité, c'est la femme qui y tient une place prépondérante. Puisqu'il est en quelque sorte acheté par la femme, il vient habiter chez elle pour travailler au bien-être de la famille et pour accroître le patrimoine de son épouse. Le pauvre mari qui a haut peiné pour enrichir la maison de gongs, de jarres, de buffles et d'éléphants, ne peut jouir de ces richesses que du vivant de sa conjointe ou, lorsque après la mort de celle-ci, il y a une remplaçante choisie parmi les sœurs ou petites-filles de la défunte; sans quoi, il perd tous ses droits et doit quitter la maison, n'emportant qu'une très faible part de ses biens. Tout le reste revient à la famille. D'autre part, si le mari est mort, sa famille doit également donner à la veuve un remplaçant, choisi parmi les frères ou neveux du défunt, pour continuer à nourrir la famille et à garder les biens»[1]. Cette place primordiale que tient la femme dans la société rhadée apparaît encore plus nettement dans la structure familiale de cette tribu : elle repose en effet, sur un système de parenté basé sur un régime harmonique[2] à filiation matrilinéaire et à résidence matrilocale et dans lequel les clans sont groupés en deux phratries exogames[3]. Nous avons

---

[1] Y Bih Niê-Kdam, *Notice sommaire sur le Darlac*, in *Education*, n° 16 (juin-juillet-août 1949), Saigon, p. 31-32.

[2] «Nous appelons harmonique un régime où la règle de résidence est semblable à la règle de filiation. Un régime à filiation matrilinéaire et à résidence matrilocale est harmonique et il en est de même d'un régime à filiation patrilinéaire et à résidence patrilocale.» (Cl. Lévi-Strauss, *op. cit.*, p. 270.)

[3] Y Bih Niê-Kdam, *op. cit.*, p. 32-33 : «Chez les autres montagnards, les personnes de clans différents peuvent se marier. Mais au Darlac, il existe seulement deux phratries de clans qui peuvent se marier l'une avec l'autre. Chaque phratrie comprend un certain nombre de clans :

PHRATRIE A	PHRATRIE B
Eban	Niê kdam
Ayun	Niê kriêng
Hdok	Niê hrah
Mlô	Niê Siêng
Buôn krông	Buôn driêng
Ecam	Buôn ya
Knul	Enuôl

vu que dans son ménage, l'homme n'est guère qu'un gérant des biens de sa femme; il n'est appelé à jouer un rôle familial important, non pas comme mari ou père, mais comme frère d'une sœur, et n'a d'autorité véritable que sur les enfants de celle-ci. Cette autorité que la coutume accorde à la femme rhadée ce n'est pas tant dans son foyer qu'elle en use. En général, elle se montre une bonne collaboratrice pour son mari et pas plus que celui-ci, elle ne fait preuve de beaucoup d'autorité sur ses enfants. Mais c'est comme sœur d'un homme qu'elle se montre tyrannique. Qu'on se souvienne de la correction infligée à Damsan récalcitrant par H Li, sa sœur cadette (H Ang, la sœur aînée restant en compagnie des frères de H Ni envoyés par celle-ci réclamer Damsan comme époux de remplacement) : «Alors la sœur cadette H Li enroule sa jupe courte, saisit une veste à courtes manches, assujettit son chignon avec une épingle à la manière des femmes bih et mnong. Elle va vers son frère aîné Damsan, elle lui tord l'oreille gauche jusqu'au sang, elle lui tord l'oreille droite jusqu'au sang, lui donne une claque dans le dos. Il geint. — Pourquoi me traites-tu si durement, ô petite sœur?»[1]. Plus loin encore, parce que Damsan s'est montré capricieux envers sa femme, sa sœur cadette lui fera couler de l'étain fondu dans les oreilles[2]. Sur ce rôle tyrannique exercé par la sœur, un conte rhadé recueilli par M. Y Blul Niê-Blô est encore plus significatif que le *Klei Khan Dam San* : il s'agit de la «Légende de Jhong-Gram»[3]. C'est l'histoire d'un garçon qui élève sa sœur et cherche aveuglément à satisfaire ses moindres caprices, alors que celle-ci n'a qu'une idée en tête : envoyer son frère à la mort, en lui réclamant des choses qu'il semble impossible de tenter de se procurer sans se faire tuer, tel que lait de tigresse ou d'éléphant, écailles du Dragon. Malgré les avertissements du Maître du Ciel qui le ressuscite après un dernier exploit où il a trouvé la mort, Jhong-Gram se rend sans méfiance chez sa sœur où, après l'avoir enivré, son beau-frère le tue d'un coup de sabre dans le ventre.

La position relative des deux héros en face de cette prééminence des femmes cristallisée dans le rôle tyrannique joué par la sœur d'un homme, est en quelque sorte soulignée par la qualité parentale des protagonistes en présence dans chaque *khan*. Dans *La Chanson de Damsan* les personnages les plus importants après le héros sont ses sœurs et son épouse : la femme du héros doit continuellement supporter les conséquences de la paresse et de la nonchalance de celui-ci; l'autorité est représentée par les sœurs de Damsan ou par H Ni quand elle s'adresse à ses frères; il n'est nulle part question de la mère de Damsan. Kdam Yi le révolté n'a pas de sœur, mais sa mère qui n'exerce d'ailleurs aucun pouvoir sur lui et un oncle utérin qu'il intimide; sa première femme ne tient qu'un rôle épisodique et la seconde est sa conquête. Damsan est pris dans les rets de la Coutume : ses sœurs le gouvernent; il n'a plus sa mère auprès de qui il pourrait trouver quelque tendresse. Kdam Yi ne tient compte d'aucune règle : il n'a pas de sœur, mais seulement sa mère qui ne cesse de trembler pour lui.

Tous les clans contenus dans la phratrie A sont des frères et ceux contenus dans la phratrie B sont également des frères, par conséquent, les clans de la même phratrie ne peuvent pas se marier». Sinon, il y a inceste.

Nous avons vu plus haut (p. 556, note 2), combien le jeu des échanges matrimoniaux entre deux partis opposés de cette organisation dualiste pouvait être paticulièrement serré, grâce à la règle dite «du remplacement de l'époux décédé».

(1) *Chanson*, p. 170.

(2) *Ibid.*, p. 270.

(3) *Légendes rhadées* recueillies par Y Bih-Niê-Blô (il s'agit en réalité de M. Y Blul), *Education*, n° 16, juin-juillet-août 1949, Saigon, p. 200-203.

*
* *

Avant l'arrivée des Français, l'organisation sociale et politique de la majorité des tribus proto-indochinoises du Việt-Nam Central ne dépassait guère le cadre du village. Chaque village vivait indépendant de son voisin contre lequel il se trouvait en état de guerre latent, à moins d'être temporairement sous les effets d'une alliance conclue avec lui, alliance d'ailleurs peu durable et en général dirigée contre une troisième agglomération. Chacun des villages était dirigé par une oligarchie composée des chefs de famille les plus influents. Il arrivait que parfois surgît au milieu d'eux une personnalité plus marquante qui réussissait à imposer sa volonté au groupement et l'entraînait alors dans des raids conduits contre les villages voisins; il advenait aussi que certains de ceux-ci finissent par accepter son joug et par lui fournir des guerriers, l'aidant ainsi à répandre la terreur sur une plus vaste étendue, tout en l'écartant de leur propre domaine, sans que l'aire d'exploitation d'un tel chef atteignît jamais la totalité du territoire occupé par une tribu. Mais l'autorité que pouvait exercer un tel individu disparaissait avec lui et, à sa mort, chaque village, si ce n'est chaque famille dans son propre village, recouvrait son autonomie entière un moment restreinte par la puissance de ce chef de bande. De tels individus laissent toujours le souvenir admiratif de dons supranormaux, de courage mêlé de ruse et les récits de leurs exploits témoignent d'une certaine férocité. Si jamais un héros authentique a pu servir de modèle au personnage de Kdam Yi, c'est à cette catégorie d'individus qu'il a dû appartenir : la naissance de Kdam Yi est extraordinaire et sa précocité tient du prodige; sa mauvaise foi dans ses détournements et ses alliances n'a d'égale que sa bravoure; vainqueur, il ne montre aucune pitié.

Dans ces sociétés où la plus vaste unité politique ne dépasse pas le cadre des villages, par ailleurs peu peuplés, l'organisation sociale repose essentiellement sur celle de la famille jusqu'à presque se confondre avec elle. Or, les structures familiales des tribus parlant des dialectes môn-khmèrs montrent une grande variété, et certaines d'entre elles apparaissent en pleine transformation ou même en voie de désagrégation. Dans les groupes du Nord que ce soit chez les Bahnars [1], les Rongao [2] ou les Sedangs [3], le clan n'existe plus : tout repose sur la famille conjugale; l'autorité du père prépondérante est tempérée par celle du frère de la mère, celle-ci jouant d'ailleurs un rôle important dans les rites agraires. Dans les groupes môn-khmèrs du Sud, les clans existent, mais sous les formes les plus variées allant d'un système à résidence patrilocale et à filiation patrilinéaire, comme chez les Maa' et une partie des Mnong, au système opposé emprunté aux envahisseurs malayo-polynésiens [4].

Insérée entre les deux groupes môn-khmèrs, la masse des tribus malayo-polynésiennes présente au contraire, une forte cohésion culturelle qui se traduit sur le plan de la structure de la parenté, par le maintien généralisé d'un système harmonique à résidence matrilocale et à filiation matrilinéaire. Ce groupement ethno-

---

[1] P. Guilleminet, *La Tribu Bahnar du Kontum (Sud-Annam, Indochine) Contribution à l'étude de la société moi*, in *Actes du XXIe Congrès international des Orientalistes* (Paris 1948), p. 383.

[2] J. E. Kemlin, *Alliances chez les Reungao*, in *BEFEO*, XVII, n° 4 (Hanoi, 1917), p. 118.

[3] G. Devereux, *Potential contribution of the Moi to the cultural landscape of Indochina*, in *Far-Eastern Quarterly*, t. VI (1947), p. 393.

[4] Pour alléger notre texte, nous emploierons désormais, comme cela se fait couramment, «malayo-polynésiens» (ou «môn-khmèrs») pour «les populations de dialectes appartenant à la famille des langues malayo-polynésiennes» (ou «môn-khmères»).

linguistique commença par s'implanter sur les côtes du Viêt-Nam Central actuel [1], puis s'introduisit en coin, dans l'arrière-pays montagneux où s'étaient maintenus les Môn-Khmèrs.

La partie des envahisseurs établis sur le littoral reçut de colonisateurs hindous des techniques et une organisation politique doublées de systèmes religieux qui furent à la base de l'essor de cette magnifique civilisation chame dont on admire encore aujourd'hui les vestiges étonnants révélés par l'École française d'Extrême-Orient. Mais l'apport hindou ne fit pas pour autant disparaître chez les Chams, leur langue et leur organisation familiale préexistantes [2] qui se sont fermement maintenues dans les débris de ce peuple fortement touché par la conquête viêtnamienne [3]. Autochtones môn-khmèrs et envahisseurs malayo-polynésiens appartenaient au même niveau technique, et cette longue acculturation qui s'est établie entre eux, au cours de leur voisinage prolongé, a accentué leur ressemblance. Celle-ci a pu faire croire à de nombreux voyageurs qu'il s'agissait d'une seule population, impression renforcée par cette dénomination de *Moï* par laquelle les Viêtnamiens désignaient l'ensemble des populations proto-indochinoises vivant dans leur hinterland. Bien que ce mot signifiât *sauvage*, il a fini par atténuer, dans l'esprit de ceux qui l'employaient, la profonde diversité qui règne entre ces tribus au profit d'une unité globale créée par ce vocable, au point que de nombreux chercheurs [4] ont pensé à un peuple *moï* d'origine indonésienne, dont une partie aurait été chamisée [5] et l'autre khmèrisée, voulant expliquer de cette manière l'existence de deux familles de langues au sein de populations relevant d'un même niveau technique et culturel. La structure sociale des tribus môn-khmères, peut-être patrilinéaire à l'origine, devait subir de fortes influences de la part des tribus malayo-polynésiennes, puis des parents de celles-ci, les Chams, qui par la suite imposèrent leur domination à la presque totalité du Haut-Pays [6].

A l'avant-garde des Malayo-Polynésiens, les Rhadés et les Jarais occupèrent les terres les plus riches, situées entre la Srépok et Kontum; ils représentent encore aujourd'hui les groupes structurellement les mieux organisés. Les Jarais, toujours

---

[1] Cf. Paul K. Benedict, *Thai, Kadai and Indonesian : a new aligment in Southeastern Asia*, in *American Anthropologist*, n.s., vol. 44 (1942) n° 4, p. 576-601, et la carte (fig. 18) parue dans l'article de A. G. Haudricourt, *Relations entre gestes habituels, forme des vêtements et manière de porter les charges*, in *Revue de Géographie humaine et d'Ethnologie*, n° 3 (juillet-sept. 1948), p. 65.

[2] «Les historiens sont d'accord pour admettre que, sous un vernis hindou, la société (des pays hindouisés) y garda l'essentiel de ses caractères propres.» (G. Cœdès, *Les États hindouisés d'Indochine et d'Indonésie*, Paris, 1948, p. 63.) C'est ainsi qu'à Bali, d'après W. F. Stutterheim, «l'hindouisme a toujours été, et est encore la culture des classes supérieures, mais ne devint jamais complètement celle des masses attachées à l'animisme indonésien, et au culte des ancêtres» (cité par G. Cœdès).

[3] Cf. les travaux de Aymonnier, Cabaton, Durand, Mus, Ner.

[4] Cf. l'œuvre de H. Maitre, et pour ses prédécesseurs, la bibliographie qu'il cite dans *Les Jungles moi* (Paris, Larose, 1912), p. 426. Cette opinion ne continue à avoir cours à l'heure actuelle que chez des ethnographes (cf. notamment Dam Bo, *Les Populations Montagnardes du Sud-Indochinois (Pemsiens)*, numéro spécial de *France-Asie*, n° 49-50 (printemps 1950) et P. Guilleminet, *Remarques suggérées par des rapprochements entre l'article du Capitaine Maurice relatif* à Trois fêtes agraires rhadé *et celui du R. P. Kemlin sur les* Rites agraires des Reungao, in *BEFEO*, t. XLV (1951), fasc. 1, p. 209-212).

En ce qui qui concerne la position des linguistes, cf. P. K. Benedict *Thai, Kadai and Indonesian*, etc., *American Anthropologist*, numéro spécial, vol. 44 (1942), n° 4, p. 576-601 et A. G. Haudricourt, *Relations entre gestes habituels, forme des vêtements et manière de porter les charges*, in *Revue de Géographie humaine et d'Ethnologie*, n° 3 (juillet-sept. 1948).

[5] Les Chams étant considérés comme le produit de la colonisation par les Hindous d'une portion de ce «peuple moi».

[6] Cf. notamment H. Maitre, *op. cit.*, p. 439 et suiv.

en expansion au moment de notre arrivée [1], possédaient un semblant d'organisation religieuse à l'échelle de la tribu dont témoignent ces sortes de Pontifes connus sous les noms de «Sadet» du Feu, de l'Eau et du Vent. Les Rhadés, installés sur les basaltes du Darlac conquis sur les Mnongs [2], avaient sur eux d'autres avantages, tels que des techniques agricoles plus perfectionnées [3] et une organisation familiale et sociale de forte cohésion qui leur permirent d'évoluer vers une forme rudimentaire de féodalisme. Ce sont les normes d'une telle société que semble traduire sur le plan folklorique *La Chanson de Damsan*. Le héros de ce *khan* ne travaille jamais aux champs, exploités sans doute par une partie des nombreux serviteurs qui peuplent sa maison. Cette épopée met en relief une classe de chefs entre lesquels s'opèrent les échanges et les rapts de femmes. On a vu plus haut quelle continuité dans les échanges matrimoniaux la règle dite «du remplacement de l'époux décédé» permettait d'établir entre les deux familles; celles-ci devenant des familles de chefs (ou devenues telles) inaugurent entre elles un circuit d'alliances, une sorte d'endogamie finit par s'établir entre les familles nobiliaires dont la fonction sociale fut d'assumer la protection des autres familles plus spécialement chargées de la production.

On trouve également, dans le «Kdam Yi», ces intermariages entre familles de chefs : le héros de ce *khan* est destiné à Kbăng Êra Hbêa Esun, *ănak sah mdrŏng;* après l'avoir répudiée, il enlèvera Tung H Lung, fille et femme de chefs. Un certain sentiment de classe est même assez nettement exprimé dans cet épisode où la mère de Kdam Yi offre un prix supérieur à celui exigé par les vendeurs Mnongs pour un esclave, parce qu'elle s'est rendu compte que celui-ci avait dû être autrefois un *mdrŏng;* par la suite elle trouvera peu convenable de faire travailler cet homme aux champs et lui confiera la justice du village; bientôt d'ailleurs, Kdam Prah Mlŏ deviendra le compagnon inséparable du héros qui lui accordera même l'alliance de frère à frère. Dans les deux chansons de geste, mais cela est beaucoup plus net dans *La Chanson de Damsan*, les guerres sont toujours livrées non contre tel ou tel village, mais contre tel ou tel chef nommément désigné. Et après la bataille, Kdam Yi emmène non seulement tous les biens du chef vaincu, mais tels des serfs, tous les habitants du village que celui-ci gouvernait.

Cependant, certains éléments du même ordre ont des expressions totalement différentes, si ce n'est opposées, dans l'un et l'autre *khan*, accentuant cette opposition

---

[1] Cf. notamment H. Maitre, *op. cit.*, p. 485 et 550.

[2] M. Schmid, P. de La Souchère, D. Godard. *Les sols et la végétation au Darlac et sur le plateau des Trois-Frontières*, in *Archives des Recherches agronomiques au Cambodge, au Laos et au Viêtnam*, n° 8, 1951, p. 89.

[3] *Ibid.*, p. 89-92. En ce qui concerne le système cultural mnong gar, on trouvera un aperçu un peu plus détaillé dans G. Condominas et A. Haudricourt. *Première contribution à l'ethnobotanique Mnong gar* (*Protoindochinois du Viêtnam*), in *Revue internationale de Botanique appliquée et d'Agriculture tropicale*, 32° année, janv.-févr. 1952, n° 351-352, p. 19-27; mars-avril 1952, n° 353-354, p. 168-180.

Le Capitaine A. Maurice dans son étude sur *Trois fêtes agraires rhadé* [*BEFEO*, t. XLV (1951), f. 1, p. 185-207] s'est essentiellement attaché à la description de pratiques rituelles. Le célèbre travail du R. P. Kemlin sur *les Rites agraires des Reungao*, in *BEFEO*, t. IX (1909), p. 493-522 et t. X (1910), p. 131-158, fournit, en même temps qu'un exposé minutieux de ces rites, de nombreuses indications sur les techniques agricoles d'une tribu môn-khmère du Nord, assez voisines de celles pratiquées par les tribus méridionales du groupe môn-khmèr. Notons que les Bih et les Mnong Rlâm, seuls voisins immédiats des Rhadés à cultiver de longue date des rizières irriguées, disent en tenir les méthodes de leurs anciens maîtres, les Chams.

Enfin, cette question sera reprise en détail dans une étude que nous préparons sur l'utilisation du sol en pays mnong gar, dans laquelle nous examinerons également, à titre de comparaison, le système cultural rhadé.

que nous avons constatée plus haut, entre les deux types de personnalités représentés par Damsan et Kdam Yi. Ces différences ont moins trait à l'individu dépeint qu'aux tendances du groupe.

C'est ainsi que dans *La Chanson de Damsan*, les règles qui gouvernent la vie sociale et en particulier les lois du mariage et du « remplacement de l'époux décédé » sont parfaitement établies et considérées par les membres du groupe comme « naturelles », allant de soi. Ainsi, dès le début du *khan*, lorsque H Ni ayant appelé son frère pour le charger de lui chercher un mari, celui-ci lui demande qui elle désire : « Qui j'aime? moi, ô frère aîné, j'aime l'époux que me choisit mon aïeule, l'époux que me réserva mon aïeul ». Et de raconter comment Y Kla désigna son petit-fils Damsan pour le remplacer auprès de H Ni, elle-même remplaçante de H Klu, la première femme du vieillard. Même lorsqu'elles ne sont pas formulées, ces règles imprègnent le récit de leur présence continuelle; on les sent comme constamment sous-jacentes au texte de l'épopée. A chaque négligence envers elles, le héros est puni et sa punition deviendra terrible lorsqu'il s'avisera d'agir de front contre elles.

La conscience de cette infaillibilité de la Coutume, de l'échéance implacable des sanctions à chaque infraction qui y est faite est entretenue par le moule même dans lequel s'exprime le récit. Les simples descriptions de personnages, de leurs beuveries, la narration des combats, et tous les moindres aspects de la vie du groupe sont exprimés dans une langue magnifiquement imagée, sont éloquemment grossis par le sublime poétique. Ce sublime poétique sert de support matériel, si l'on peut dire, à l'atmosphère mythique dans laquelle baigne l'épopée : interventions fréquentes de Aê Diê, le Maître du Ciel, chez lequel se rend souvent Damsan, épisode de l'arbre-totem, enfin cet extraordinaire final chantant l'exploit malheureux de Damsan pour enlever le Soleil, Génie-femelle dont il veut faire son épouse. Cette enveloppe religieuse imprime profondément le sentiment de la rigueur inéluctable des règles.

Ce qui frappe, au contraire, dans le *Klei Khan Kdam Yi*, c'est son réalisme : la sobriété et la justesse dans la description des comportements des différents personnages, la morgue du puissant (Mtao Hjei vis-à-vis du jeune Kdam Yi), l'insolence de l'audacieux (Kdam Yi et le respectable Sadet de l'Eau), etc. Des réflexions semblent avoir été saisies au vol, telle cette réponse de la Mère au héros qui lui demande si elle n'a pas quelque vieille histoire à régler : « Pourquoi n'aurais-je pas d'histoires? ». Certaines scènes témoignent d'un sens d'observation aigu, notamment le passage décrivant l'arrivée de Kdam Yi et de son compagnon chez les parents de Tung H Lung. Cela se passerait aujourd'hui exactement de la même façon, dans des circonstances semblables : les hôtes s'interrogent sur l'identité des étrangers et le vieillard se demande s'ils ne viennent pas lui réclamer le règlement d'une dette ancienne. De même, les discussions inaugurant les échanges semblent prises sur le vif. Les réactions des individus et des groupes restent humaines, elles n'ont rien de figé comme dans l'autre épopée. Les habitants du village de Kdam Yi l'abandonnent, bien qu'il soit un héros, parce qu'ils craignent que ses folies n'attirent sur eux les représailles des autres chefs.

Damsan est installé dans son statut de chef par sa naissance, il n'a aucun effort à fournir pour parvenir aux droits qui y sont attachés; il lui suffit de se laisser porter par l'ensemble des règles coutumières. Ce statut de chef est parfaitement consolidé, il est profondément incrusté dans la société décrite par *La Chanson de Damsan* et les familles nobles n'en sont pas à leurs premiers échanges matrimoniaux, les circuits d'époux et d'épouses fonctionnant depuis longtemps.

Kdam Yi quoique issu d'une famille honorable, est pauvre à ses débuts et doit conquérir lui-même de haute lutte cette puissance qui permet de jouir du travail

d'autrui. On assiste ainsi avec le *Klei Khan Kdam Yi* à la naissance d'un chef, d'un homme qui s'impose aux autres par sa seule personnalité et non par le rôle qu'il tient du groupe auquel il appartient. Le travail de la terre ne lui convient pas; lorsqu'il aura atteint cette réputation de richesse qui attire les colporteurs étrangers, alors seulement il s'y intéressera. Autrement fructueuse se présente la guerre à ses yeux; elle seule permet d'accéder à une telle puissance : il s'attaque donc aux riches et leur arrache village et biens, et enlève même la femme de l'un d'eux. Certes le début du *khan* pourrait sembler ne pas se rapporter à la réalité courante : en fait, la naissance extraordinaire et la prodigieuse précocité de Kdam Yi font partie des croyances qui entourent normalement la venue au monde des héros qui apparaissent de temps à autre dans le Haut-Pays [1].

On peut même considérer Kdam Yi comme le type de ces *mtau* qui continuaient à sévir en pays rhadé au début de l'occupation française. La carrière de Mé Sao, telle qu'elle nous a été contée par H. Maitre [2] présente bien des traits communs avec celle de notre héros : issu d'une famille pauvre qui eut à souffrir de l'insolence des *mtau* voisins (il fut même fait prisonnier par l'un d'eux), Mé Sao conquit une fortune fabuleuse, grâce à son courage et à sa ruse, en pillant et en guerroyant contre des chefs rivaux; il séduisit également la femme d'un autre chef qui, plus expéditive que Tung H Lung, empoisonna son mari pour épouser son séducteur. La trame même du récit du *Klei Khan Kdam Yi* a été puisée dans une réalité à peine transformée.

*
* *

Les deux chansons de geste proviennent d'un seul et même groupe ethnique; elles sont toutes deux l'expression d'une même culture dont l'institution qui apparaît avec le plus d'éclat à travers l'un de ces textes, repose sur une organisation familiale dualiste, basée sur un système de parenté à filiation matrilinéaire et à résidence matrilocale. Bien qu'il s'agisse de la même culture, les types de personnalités exprimés par les deux épopées s'opposent catégoriquement.

La Chanson de Damsan présente une société solidement établie sur des règles indiscutées et soutenues par un complexe mythique toujours agissant. Le type masculin mis en vedette par ce *khan* est un être mou, gouverné par les femmes (ses sœurs surtout, particulièrement tyranniques), élément primordial de l'organisation économique et sociale de la tribu. Cette épopée enseigne que l'homme doit non seulement se soumettre aux lois qui régissent le mariage, mais veiller à ne pas les négliger, s'il ne veut encourir les pires catastrophes. Idéal peu combattif : il consiste surtout à maintenir le déroulement harmonieux des alliances matrimoniales et pour l'homme à se comporter en bon époux et à profiter ainsi des biens qu'il fera fructifier dans la famille de sa femme.

Le Chant épique de Kdam Yi exalte au contraire un type d'homme en perpétuelle révolte contre cette même société. Aucun recours au surnaturel, si ce n'est pour

---

[1] P. Guilleminet, *Recherches sur les croyances des tribus du Haut-Pays d'Annam, les Bahnar du Kontum et leurs voisins, les magiciens*, in *BIIEH*, t. IV (1942), f. 1 et 2, p. 27 et suiv.

[2] H. Maitre, *Les Régions moi du Sud indo-chinois*, Paris, 1909, p. 56-61 (passage repris dans *Les Jungles moi*, p. 542-544). Le tableau brossé par l'explorateur utilise évidemment un tout autre coloris que celui employé par le chantre rhadé; ce contraste est encore accentué par les interprétations erronées du voyageur occidental.

expliquer la naissance d'un héros comme cela se fait encore pour les *Ya* de chair et d'os. Chacun des exploits de Kdam Yi repose sur la force ou la ruse. Il bouscule toutes les règles, ne tient même pas compte des présages contraires envoyés par les *yang*, et toujours il triomphe. Les femmes ici n'ont aucun pouvoir, au point qu'on pourrait croire cette épopée empruntée à des Mnong patrilinéaires, si certains indices ne rappelaient les lignes essentielles de l'organisation familiale rhadée et si les aventures de Kdam Yi ne ressemblaient étonnamment à celles de maints chefs récents appartenant à la grande tribu malayo-polynésienne du Darlac.

Ses deux plus grands *khan* reflètent sans doute des épisodes différents par lesquels la société rhadée a dû passer. Au cours d'une période où cette société se trouve solidement établie, composée certes de chefferies rivales, mais fermement implantées sur leur propre terrain, le jeu des règles se déroule normalement, entretenu avec vigilance par les femmes auxquelles la Coutume accorde la direction des affaires économiques du groupe. Mais que surgisse une période d'insécurité où tout est remis en question, où il faut lutter pour conquérir sa place de chef, alors les femmes mainteneuses des lois perdent leur rôle de dirigeantes. Seul alors, l'audacieux s'affirme en face des autres et au mépris des règles encore respectées par ceux à qui il imposera son joug. Damsan et ses sœurs doivent céder le pas à Kdam Yi. À moins qu'on ne veuille considérer que c'est un Kdam Yi qui a permis la réalisation d'un Damsan.

NOTES SUR LE MANUSCRIT D'ANTOMARCHI

Le texte rhadé et la traduction du *Klei Khan Kdam Yi* que nous publions aujourd'hui constituent le seul ouvrage inédit d'Antomarchi qui ait été sauvé de la tourmente de 1945. Tout le reste a disparu, notamment le volumineux dictionnaire ethnographique rhadé-français sur lequel il travaillait au moment de sa mort et qui constituerait d'après les rares personnes qui ont eu la chance de le feuilleter, une œuvre considérable, un apport de tout premier ordre à la connaissance de la Linguistique et de l'Ethnographie rhadées.

Le manuscrit du *Chant épique de Kdam Yi* se présente sous la forme d'un grand cahier de 56 pages, constitué de grandes feuilles de papier brouillon cousues ensemble, chacune d'elle étant pliée sur elle-même. Le texte rhadé a été tapé à la machine sur chaque folio recto (seul paginé); la traduction française figure en vis-à-vis au dos du feuillet précédent, écrite de la main même d'Antomarchi. Dans les marges du texte rhadé, l'enquêteur a noté la traduction des mots rhadés qu'il avait soulignés au crayon. Il a également écrit à la main le titre : *Le Chant épique de Kdam Yi* sur la première page qui porte, écrit au crayon bleu, «N° 20» (le numéro du dossier de ce manuscrit sans doute). Le texte rhadé occupe les folios numérotés 1 à 25 (c'est-à-dire 2 à 26 en réalité); l'avant-dernier folio porte écrites au crayon, les notes que nous avons données plus haut *in extenso*, et le dernier folio, toujours au crayon, la traduction de deux mots rhadés : *bơih* et *tő*. Avec ce manuscrit ont été retrouvées les cinq copies dactylographiées de la traduction. Ces copies reproduisent tel quel, y compris les fautes de français, le brouillon d'Antomarchi; on y trouve seulement les corrections manuscrites de quelques fautes de frappe, corrections dues sans doute au secrétaire lui-même, car l'écriture n'est pas celle du traducteur.

Certaines annotations font supposer que l'ancien Directeur de l'Enseignement au Darlac avait recueilli le texte du «Kdam Yi» et l'avait traduit au début de son séjour dans cette province. En effet, il avait pris soin de noter en marge du texte rhadé la traduction de mots d'un usage très courant tels que *si* (quoi? qu'est-ce?), *mơh* (aussi, également), etc., ce qu'il n'aurait sans doute pas fait à l'époque où il travaillait à son dictionnaire. Le mode de transcription adopté permet de penser que le texte a été recueilli entre les années 1935 et 1938, dates où ont été pris les deux principaux arrêtés fixant le système de transcription des dialectes proto-indochinois [1]. Antomarchi a suivi dans ses grandes lignes les recommandations du premier arrêté, mais non la règle adoptée pour les diphtongues par le second texte administratif : il écrivait encore *dôe* et *brey*, là où plus tard il mettra *due* et *brei*. On pourrait même admettre que le texte a pu être recueilli avant 1935, en supposant que le mode de transcription adopté par le Directeur de l'Enseignement ait été par la suite entériné par la Commission chargée de préparer l'arrêté du Gouverneur Général.

Mais beaucoup plus important que la date à laquelle Antormarchi a effectué ce travail est le fait que l'ouvrage retrouvé ne devait constituer qu'un brouillon. Il semble en effet qu'Antomarchi n'ait jamais revu son manuscrit, ou, s'il l'a fait, la deuxième version de sa traduction ne nous est pas parvenue. Comme nous l'avons déjà signalé, nous avons relevé dans sa traduction de nombreuses erreurs, et mêmes

---

[1] Pour l'arrêté du 2 décembre 1935, cf. le *Journal Officiel de l'Indochine Française*, n° 100 du 7 décembre 1935, p. 4008-4009. Pour celui du 19 septembre 1938, cf. le *JOIF* n° 77 du 24 septembre 1938, p. 3329. Ces textes ont été reproduits dans le *BEFEO*, t. XXXV (1935), f. 2, p. 593-597 et t. XXXVIII (1938), f. 2, p. 505-506.

des barbarismes assez grossiers, qui n'auraient certainement pas subsisté si celui-là même qui a donné une si belle version française du *Bi Duê* avait eu l'occasion de revoir un ouvrage qu'il destinait sans doute à la publication. D'autre part, cette traduction est incomplète : Antomarchi a omis la prière contenue dans le texte et n'a pas traduit l'épilogue. Sans doute avait-il voulu laisser de côté la prière, en raison de son caractère particulier, pour la reprendre par la suite, une fois qu'il en aurait eu terminé avec le texte même de l'épopée ; or, il n'a pu trouver le temps nécessaire pour aller jusqu'au bout de ce texte qu'il a abandonné au quart de la dernière page. M. Y. Blul (Niê Blô) a bien voulu se charger du mot à mot de la prière[1] et nous avons traduit la fin du dernier épisode. Bien que le manuscrit d'Antomarchi n'ait pas la qualité de sa traduction du *Bi Duê*, nous avons tenu à conserver tel quel le texte original ne corrigeant au passage que les erreurs de traduction ou les fautes de français par trop criantes.

Il est problable que si Antomarchi avait pu éditer lui-même son ouvrage, il l'aurait profondément remanié et en aurait refondu le style. Cependant nous avons tenu à publier sans trop le retoucher le texte retrouvé, pour laisser à son auteur, par delà la mort, l'entière responsabilité d'un travail qui l'honore et qui porte un nouveau témoignage de l'œuvre accomplie par celui qui fut l'un des meilleurs artisans de l'évolution des Montagnards. Son souci d'aménager leur avenir ne lui a pas fait oublier la sauvegarde de leur patrimoine culturel : le *Klei Khan Kdam Yi* vient s'ajouter à l'édition et à la traduction du *Bi Duê* et à ce dictionnaire malheureusement perdu, volet scientifique d'une œuvre considérable, par ailleurs orientée surtout vers les réalisations pratiques : mise sur pied de l'Enseignement au Darlac et extension de celui-ci aux autres provinces du Haut-Pays, formation des premiers éléments évolués à partir desquels s'est effectué le développement intellectuel des Proto-Indochinois et leur adaptation au monde moderne.

Lomé, juillet 1952.

---

[1] M. Y. Blŭl nous a par ailleurs communiqué, toujours par l'entremise de M. F.-P. Antoine, une suite de cette prière. En voisi le texte et la traduction :

« ...To ñu hiu dliê, bi giê jhŏk, bi ărŏk tlŏ, bi djŏ kpŏng, bi djo hnuŏr. Ti ñu nao ti drao sĭ. Ya ñu ngă, bi djŏ dhong djo kgă. Bi joh puk kluk jhiê, bi djiê mŏ ănak ñu. Ñu blu blĕc, plĕc dar, car kŭp dang, ñu ngă mdê hong ăyong ăsei ădei pô. Ñu bŏng mnă bi brŭ tiê, mnăm kpiê bi brŭ ăsei »

« ...S'il se promène ou s'il va à la chasse qu'un bâton le heurte, qu'un bambou sec le pique, qu'il se cogne à la souche dressée, qu'il bute contre la souche couchée. Que là où il ira le bambou drao le transperce. Quoiqu'il fasse avec un couteau, qu'il se coupe ; avec un coupe-coupe, qu'il se blesse. Que sa cabane s'effondre, que son grenier soit enlevé, que meurent sa femme et ses enfants. S'il vient nous attaquer, s'il vient nous combattre, s'il vient nous jouer un mauvais tour, s'il agit à l'envers, s'il fait le contraire (de ce qu'il faut faire) avec son frère aîné, avec son frère cadet : que lorsqu'il mange du poulet, son foie pourrisse ; que lorsqu'il boit de l'alcool, son corps entre en putréfaction ».

KLEY KHAN MO'NG ĐU'M

KLEY KHAN KDAM YI

Texte recueilli par

Dominique ANTOMARCHI

Ăney ămĭ Kdan Yi têan mâo, ksâo jŭ, ănak pŭ ƀă hĕ yơh.

Ămĭ Prŏng (Ămay ñu êmuh). — Si ih mâo hĕ têan ăney?

Ămĭ. — Thâo bĕ, ămay ah; kâo hĕñ đey yơh, mâo hĕ ănak hjăn, kâo ktĭ hĕ ñu hĕ.

Ămĭ Prŏng (Ămay ñu lac). — O ơh, ămâo kâo brey ôh, ădey ah, djuê drey ăney khăng mdrŏng.

Ănăn gơ rông nao tơl cêăng kkiêng; rôă yơh têan, iêô ƀuê mjâo yơh.

Buê. — Rih ŭn.

Cuh hĕ ŭn têan ka truh mơh.

Ămĭ Prŏng. — Iêo êpa giê bĕ.

Êpa Giê. — Si leh mnuih ăney?

Ămĭ Prŏng. — Ka truh têan prôc djŏ ôh. Aney lŏ iêo lăng mjâo bĕ, ădam ădey ah.

Prŏng Mưng Hdăng, ădam ădey ñu, ănăn lŏ iêo mjâo cĭm jhưng cĭm jhang, ƀuê knhâo mjâo ktang, kƀuic êyŏng sang yang dơng ñu thâo, nao iêô yơh đĭ êman knô nao mdêăng mjâo ănăn, êman knô ƀay mla, êman ăna ƀay truôm, êman yuôm êman bhăn, nao tlung mă ƀă tŭ ƀuê knhâo mjâo ktang, kƀuic êyŏng sang yang dơng ñu thâo. Truh yơh kơ sang mjâo.

Mjâo. — Ya ih cêăng hriê, ădey ămuôn ƀuôn sang?

Prŏng Mưng Hdăng. — Kâo cêăng mơh ădey kâo ka thâo truh têan.

Mjâo pŭ kpiê kơ mnuih nao iêo ñu ănăn.

Mjâo (êmuh kơ ung ñu). — Ya kpiê pŭ kơ mnuih hriê iêo ăney?

Ung Mjào. — Si lŏ êmuh lĕ, mă kpiê ceh jŭ, ceh jăn, sapăn bĭt knga, êma cô kkung, tlào cô hlung, tlào cô kmiêk, mnŭ wah ădiê kơ ñu hriê iêo ăney, kpiê wah yang, mlĭng mlang hriê iêo bi jak truh têan mnuih kơ tluôn ădih. Nao wĕ hđeh ah, tlào cô đak hla, êma cô kkang, mnuih êwang nao iêo mnăm; H'Đă, ih nao iêo ălŭ dhŭng, Y Đŭng iêo ălŭ dưr, dăm iêo ôh mthưr mơyah hui buôn ămào thào ênŭm.

Mjào. — Bi cing, ya nŏng cing tông ăney?

Ung Mjào. — Tông cing mung, tông cing may, cing dlay pră, tông bêă-bêă bi lac boh kley, tông ti gŭ suôr boh mbông, tông ti dlông suôr êda, kra hwa hđô păn dhan, êmeh êman hđo bŏng rŏk, ksŏk mtào êñŭ ma êbưiñ. Cŭt đĭng bĕ mnăm bĕ, tăp braeh êsey msĕ si krĭ hŏng dhŏng, hlŏng hŏng đao, ămào mào pô lŏ êgao êsey buê knhào.

Prŏng Mưng Hdăng (Bŏng mnŭ tlào kđeh luy êuy êay mdey). — Trey yơh, ăduôn ah, kào hôă, leh kba yơh kpiê. Nao bĕ drey ăduôn ah.

Mjào. — Khă nao hĕ cô, ih să leh yŏ êman.

Prŏng Mưng Hdăng. — Leh să leh, ăduôn ah, đĭ bĕ.

Ebat nanao, tuê êlan nao, nao đôĕ wĭt yơh. Truh yơh kơ sang.

Prŏng Mưng Hdăng. — Si ngă wah yang yŏ ơ ăduôn?

Mjào. — Ya lŏ wah lĕ? leh wah mŏng knôe.

Prŏng mưng hdăng. — Bŏng bĕ êhang, leh ănăn, ih dlăng têan cô ih ăney.

Mjào. — Amaô kào dlăng ôh, kào pĕt hrôe êlào.

Bêă-rêă ti ănăn mjào mdih yơh.

Prŏng Mưng Hdăng. — Si ih buh, aduôn? Tơdah yang cêăng bŏng kbao kào koh kbao; tơdah yang cêăng bŏng êmô kào koh êmô, ădey kào bi truh têan.

Mjào. — Ơ ơh, ămào cuh ôh, kào pĕt ăney, kào buh mnuih.

Prŏng Mưng Hdăng. — Si ih buh?

Mjào. — Mnuih dlông mlào kang, hriê lac kơ kào. Aê Adudjă giê dra hwiê, Aê Adiê djă giê dra hling, trŭn hriê mjing Kdam Yi sah bi prŏng, mdrŏng bi mjing, cing bi lu, char bi lu.

Suy bêă ti ănăn Kkieng yơh, ămĭ Kdam Yi.

Mjào. — Ară ăney, kào đôĕ wĭt; dăm iêô ănăn ñu mkăn ôh; tơdah ñu hêa ih lac Kdam Yi bi ñu ñăt.

Egao tlào mlam Amĭ Kdam Yi nao mney.

Ămĭ. — Ih dôk bê ămay ah hŏng ănak drey.

Ămĭ Prŏng. — Ti ih nao lĕ, ădey?

Ămĭ. — Kào nao mney.

Blŭt leh kơ êa, Kdam Yi kgŭ, ñu mă khil ti boh kŏ ñu, arăng ngă kơ ɓuê, ñu ghat ôk gah (buh yơh ămĭ ñu wĭt kơ êa).

Ămĭ Prŏng. — Măng yơh ănak drey ăney ñu ghat hiu khil ôk gah lah.

Ămĭ. — Si ñu ngă?

Ămĭ Prŏng. — Ñu êran hiu ôk gah.

Ămĭ. — Ih lôar yŏ?

Ămĭ Prŏng. — Amâo ôh! mgi ih lĕ dôk; ădey ah, kâo nao mney.

Ñu nao mney yơh, Kdam Yi lŏ kgŭ msĕ si mbrôe ănăn mơh.

Ămĭ. — Ơ, êdi mơh amay ah, kâo mĭn dah ih hlăp.

Ămĭ Prŏng. — Dăm dôah ăl ôh kơ ñu hŏ, ănak yang brey, rông ba ñu bi jak, huĭ êkŭt kâo ădey ah.

Rông nanao yơh sa thŭn, dôa thŭn, tơl ñu thâo đah tuôr hŏng hdeh ñu, ñu mmêă tuôr ărăng, tuôr bha ñu, pô gơ ñu cĭk hĕ; ñu m'dôĕ klang bha ñu mơh, pô gơ ñu cĭk hĕ mơh, ărăng lac kơ ñu : « Anak ănêăn ărăng ăney, ih lŏ nao mam hĕ bĕ ămĭ ih êlâo bi djăl prŏng, djăl ih nao ngă ărăng ».
Ñu nao mam hĕ êdi mơh, ñu ɓuôp mtam ămĭ ñu hwăt hĕ yơh.

Ămĭ. — Amâo kâo lŏ brey mam ôh huĭ djiê hĕ kâo yôa, hôă êsey bŏng cim bĕ, êkey Kdam Yi ah.

Rông nanao yơh, pưk kăn ngă, hma kăn ngă, hơaĭ, đah nao tuôr, ămĭ ñu chĭ kley tuôr hlăm bưng êsey.

Kdam Yi. — Amâo kâo ngă hma ôh, ămĭ ah, mŏng kâo ɓuh tôe djă êman, tôe ghan ceh, ɓuh tôe djă ăseh kbao, ɓuh êkey kŭr lao ñu hriê dŏng, ñu djă dŏng, ñu djă msey, ti ănăn kâo hrêăm jik brôă, ămĭ ah; ăney kâo bŏ êdam yơh, ɓlam knô, êrô hôă mnăm, mŏng kâo mâo kơ đêâo pluh pă, kơ hnôa pluh êma, dĭng dôa, kna tlâo, mŏng mâo kôat, kâo brey ñu pưh kâo, kâo brey ñu grang, êbir mnang kâo brey ñu cêă kơ kâo, ămĭ ah. Kâo ără ăney êđay kdiêng dưn mơh, ămĭ ah; ih mâo mŏ kđi hŏng ărăng đưm?

Ămĭ. — Kâo mĭn đah mŏng ih prŏng ɓêă êlâo, ih hđeh đey. Si kâo gŏ ămâo mâo kđi lĕ?

Kdam Yi. — Ya mnŏng kđi ih mâo hŏng ărăng lĕ?

Ămĭ. — Kđi aê ih, kđi ksi tang ênuôm kâo wơr bĭt ti êa, Mtao Hjey ñu duĭñ hlŏng tlĕ, lĕ hlŏng mdăp; tui hŏng cing, kăn ñu wĭt; boh jăk đey, kley jăk nik.

Kdam Yi. — Aney si ngă lĕ, ămĭ ah, kâo nao ngă yơh.

Ămĭ. — Ka, ih prŏng ɓêa lah, êkey Kdam Yi ah.

Kdam Yi. — Awa mdrŏng dam, kâo hriê jak ih nao ngă Mtao Hjey, ih dê bhêăn ngă ărăng.

Ăwa. — Si ih dưi nao, ărăng hlăk hôă ɓlăm, hlăk mnăm thŭn, êmô kjuh ărăng ɓŏng, lui mŏng prŏng ih.

Kdam Yi. — Amâo kâo lŏ gưt ôh, ămĭ kâo ămâo brey êsey kơ kâo.

Ăwa. — Oʼ oʼh, kâo ămâo wăn ôh, kâo ktang koʼ jik hma.

Kdam Yi. — Pliê ih, ăwa ah. dôk ti ƀuôn tui tluôn mniê, hiu hlăm dliê wêc sa đĭng âlê, plê sa đĭng klap; mniê ămâo khăp prŏng bô êkey. Kdam Yi jhŏng mŏʼng đih hnun. mŏʼng kpun ăbăn, mŏʼng hlăk đhăn hŏng ămĭ ăma. Brey đao ih koʼ kâo, brey khil ih koʼ kâo. Amâo ih nao êdi hĕ hŏng kâo? Toʼdah đuʼi kâo ngă Mtao Hjey, ih kâo ngă moʼh, đah ih ămâo nao hŏng kâo.

Dôk ămâo nao, nao hĕ moʼh, ăwa ñu. Kdam Yi muic kbâo koʼ ăsey pô, êmo koʼ atâo, ăn kreo tuh pin êa, wang Mtao Hjey bi meah blah bi ray.

Kdam Yi. — Nao bĕ, ăwa ah, ih êlâo.

Ăwa. — Boʼih! Amâo kâo nao ôh.

Kdam Yi. — Pliê jŏʼ ih ăney, ih dlăng hŏ kâo nao hŏ.

Anăn êbat nao tuê êlan, Kdam Yi êlâo, ăwa ñu êdey, toʼl doʼng yang krôe truh yoʼh ti Ktam Buôn Mtao Hjey.

Ăwa. — Kâo, ti kâo dôk lĕ?

Kdam Yi. — Ih dôk ti ăney bĕ, ha ănŭng êsey djă bĕ ăney «(*Hŏng Mtao Hjey hlăm ay ñu*)». Ih dlăng hŏ mnŭ dôa trang nao blah ih ƀăng sang, ih hlăk hôă, kâo êsa hriê jôă ti rŏng, ih hlăk mnăm, kâo êsa drăm ti rŏng; boh kâo jăk đey, kley kâo jăk nik, kđi ksi tang ênuôm ih duiñ hlŏng tlĕ, lĕ hlŏng mdăp; ănăn kâo hriê blah ih hlăm sang, hriê wang ih hlăm ƀuon.

Sa tal hluh mnŭʼ ñu koh, năm ădôk, mnŭʼ kjuh tal.

Mtao Hjey. — Hley tôe êngôe ănăn?

Kdam Yi. — Oʼ ăwa Mtao Hjey, brey kâo hôă ƀlam hŏng ih, brey kâo mnăm thŭn hŏng ih.

Mtao Hjey. — Ih hđeh, gah ih thâo hôă ƀlam mnăm thŭn hŏng kâo.

Kdam Yi. — Trŭn bĕ ti gŭ ăney?

Mtao Hjey. — Amâo đam trŭn koʼ ih, ih hđeh mang.

Kdam Yi. — Kâo hriê ngă ih lah.

Mtao Hjey. — Toʼ ngă, ih ngă; ya kâo moʼhuĭ koʼ ih?

Toe (Toe dŭm ănăn lac). — Nao, bĕ, ya huĭ koʼ ñu mda mang, ya ñu thâo ngă hŏng ărăng mă.

Trŭn hĕ mgŏ yoʼh; mô Mtao Hjey, dôa cô, nao dlăng ti ădring Kdam Yi ngă ung di ñu.

Mtao Hjey. — Ya nŏʼng kju ih djă?

Kdam Yi. — Kju dĕ wĕ, kju diêng wiêng briêng gam, mam pha Mtao Hjey.

Mtao Hjey. — Bi khil, ya nŏʼng khil?

Kdam Yi. — Khil kâo nŏʼng kâo dê, Khil ih puy ƀŏʼng ih dê, kmŏʼng cao, ămâo thâo lŏ bi koh bi ngă ôh.

MTAO HJEY. — Lui bĕ khă dah ămuôn Kdam Yi ah, kâo tăm ènôa ba kđi, kpih ih hŏng èmô, cing tlâo rĭng kâo ba kđi kơ ih.

KDAM YI. — Amâo kâo lŏ mă; kpiê ih kăn ih brey leh kơ kâo, kâo cèăng mnăm hŏng ih; cim kăn ih brey leh kơ kâo; kâo ngă ih bi dưi.

MTAO HJEY. — Kâo ba kđi mơh, ih lui bĕ, kâo brey cing sa ètuh, hlŭn mơng krah wah sang, kâo kpih ih hŏng kbao.

KDAM YI. — Ơ ơh, ămâo kâo mă, kâo cèăng ngă ih mơh.

Koh mtam yơh hŏng đao djŏ ti pha, tlŏ tiê boh hlong djiê yơh Mtao Hjey; mŏ ănak ñu cŏk hĕa ti ădring.

MŎ MTAO HJEY. — Wey! ung kâo ah djiê hĕ ti èdŭk kju ărăng, djiê hĕ ti gu kgă, djiê hĕ hlăk hôă mnăm, djiê hĕ jŏng mơngŏ, kŏ mơyŭ, djiê hĕ kley jŭ jhat, kŭt dlông ămâo yŏng mâo, bòng jăk ămâo yŏng mâo, ămâo ènăk thŭn bhang.

Kdam Yi wĭt kơ ăwa ñu ti èngao mnŭ.

KDAM YI. — Kâo hriê ièô ih, ăwa mdrŏng dam ah, ăwa Mtao Hjey leh djiê yơh.

ĂWA. — Dưy leh ih yŏ, ămuôn Kdam Yi?

KDAM YI. — Dưy leh yơh; nao bĕ drey nao kơ buôn Mtâo Hjey.

Truh kơ buôn Mtâo Hjey, Kdam Yi bi kbĭn jih mnuih hlăm buôn ănăn wăt tŏe.

KDAM YI. — Tơdah buôn yŭ buôn ih, đôĕ wĭt mdê buôn; đơ buôn Mtâo Hjey dôk.

Jih đôĕ wĭt yơh tŏe yŏăn.

KDAM YI. — Jih jang buôn Mtâo Hjey, ih nao mŏ hŏng kâo?

BUÔN. — Nao mơh, leh djiê mtao, hŏng hmey lŏ dôk?

KDAM YI. — Dŭm drey èman ñu?

BUÔN. — Sa drey ăna.

KDAM YI. — Phung mgat èman nao mă èman, mgăt ceh tuk nao mă ceh tuk, pô mdăp kbŭng nao mă kbŭng, mgăt kĕă kbao nao mă kbao. Dŭm drey kbao?

BUÔN. — Kbao sa ètuh.

KDAM YI. — Wiêng ba bi ènŭm, Hlei mgăt pèoh cing, nao mă cing. Dŭm rĭng cing?

BUON. — Sa ètuh.

KDAM YI. — Djă ba bi ènŭm ti ăney. Hlei mgăt kĕă èmô wiêng ba èmô. Dŭm drey èmô?

BUÔN. — Sa ètuh.

KDAM YI. — Djă ba bi ènŭm ti ăney.

Jih jang ênŭm leh soai wăt mnuih buôn sang iêô ba jih jang moh.

Kdam Yi. — O› ăwa mdrŏng dam, noa bĕ drey wĭt, ayŭ ki blă, djă ki dĭng, mnă bi kjhŭng bi khĭng brey di ñu nao êlâo, Kdam Yi wang ărăng leh mcah, blah ărăng leh rai.

Truh yoh ti buôn ămĭ Kdam Yi, wăt mnuih buôn sang Mtâo Hjey.

Ămĭ. — Ay ih mjih kâo si pray, ray si prăk, kdlăk si êa jôa, ămâo bŏ hrôe ôh kâo ih ngă soney.

Kdam Yi. — Ay jih ih koh ămĭ ah, jih kâo êlâo, Kdam Yi jhŏng knêñ krêñ sĭt, djiê êkŭt pĕt ămâo thâo huĭ ko› ărăng. Ăwa mdrŏng dam, si ărăng bi duh wĭt blah ărăng soney?

Ăwa. — Tuh êa msĕ si ih hmuic mong knôe mkoh, kbao ko› ăsey pô, êmô ko› ătâo, ŭn krêâo tuh pin êa; hdang đĭ bŏng bi ñu luy kđiêng, ăriêng đĭ bŏng bi ñu luy krông, kan pat mta jông đĭ bŏng êdah knŏng krih rŏng, mdrŏng êdimi ămuôn kâo Kdam Yi.

* * *

Dôk sa hrôe yoh, mdey sa mlam, Kdam Yi buh yoh Mnông djă hlŭn mnă. Mnông hriê ba mnuih ko› Kdam Yi, kă ñu hŏng kley.

Kdam Yi. — Dŭm mnuih ih djă hiu, pap mñay gŏ›, ih dê ih ngă sonă.

Mnông. — Sa cô ăney moh.

Kdam Yi. — Dŭm ih kăm? Kâo nao êmuh ămĭ ti ôk ădih.

Ămĭ. — Kâo cêăng moh.

Kdam Yi. — Brey ñu jur êa ko› kâo kjuh mlam, brey ñu kut kjuh mlam moh.

Ămĭ ñu nao yoh ti gah wăt Kdam Yi moh.

Ămĭ. — Kâo brey ih bley, key Kdam Yi ah, mdrŏng msĕ hŏng ih moh ñu ăney. «(*Hŏng Mnông*)» Hley ănăn ñu muih ih chĭ ăney?

Mnông. — Kdam Prah Mlŏ.

Ămĭ. — O› tôe, dŭm ih cêăng?

Mnông. — Sa boh char dôa heh.

Ămĭ. — Amâo djŏ đo› năn ôh bley. «(*Hŏng Kdam Yi*)» Ñu mdrŏng msĕ hŏng ih moh, brey êman ăna Mtâo Hjey ănăn. Ih mă mŏ› êman, o› tôe; wăt dleh jih jang di ih bŏng mă hlăm êman ănăn soăy.

Mnông. — Ó›, tŭ moh.

Kdam Yi. — To aseh kâo jao ti kngan, êman kâo jao ti kkuh; todah êyuh, todah ktah măk ay ih, tŭ kâo jao leh ko› ih, đôĕ wĭt bĕ.

Dôk mnăm nanao yơh ñu Kdam Yi, Kdam Prah Mlŏ trŏăn nanao kơ hma yơh.

Ămĭ. — Amâo kâo brey ih ngă hma ôh, key Kdam Prah Mlŏ ah, kâo brey ih blŭ kđi ƀuh tôe ƀuh ănăn, dŭm năn kley ih Kdam Prah Mlŏ. Ih, key Kdam Yi, si kâo rông ih lĕ rông kbao knô huĭ grĭ ăna mtey, kâo ƀă ănak êkey huĭ jŏă hmăm thao, hlao hŏă, huĭ dôah jŏă kưn kdŭng mdrŏng; huĭ dah kpal kpiê hlăm êgey, êsey hlăm têan; êjay êngal ih thâo, ănăn kâo lac kơ ih : Kâo ără ăney mduôn yơh, êla kâo lŏ mâo iôa mŏ ih, êman hley lŏ êyŭn, hlŭn hley lŏ iôa, ih mâo ceh tuk, ih mâo ceh ba, hley lŏ jĕă brey ih mnăm. Kâo ără ăney kŏ hriê kŏ khŏa, mta hriê kơ kjhuh, luh leh êgey mbah sa mlan sa ăsar sa mlan sa ăsar.

Kdam Yi. — Hley leh mnuih ih khăp, ơ ămĭ ah?

Ămĭ. — Kbăng Êra Hbêa Êsŭn, phŭn jăk mniê, phŭn yâo mniê, jih jang ămâo mâo msĕ ôh hŏng ñu ănăn: ănăn năng mnuih tŭk êsey, mnuih brey djam mnuih mñam kpin ao, sa ănăn yơh kngan thâo giêng kđiêng thâo dêc, ălă lhêc msĕ si gêc hlăm ksing, êmeh pring êday ămâo mâo bi msĕ ôh. Cah cay ñu thâo mơh, gay kpiê, thiê cĭm êmô khao mdrŏng ƀơng ti gah.

Kdam Yi. — Thâo bĕ ih dê ămĭ ah, ih têŏ nao Kdam Prah Mlŏ nao dlăng lăng thâo gun leh, mâo ung ărăng, mŏ ărăng; tơdah êkey ăt dôk hliê ñu iêô ba, tơdah mŏ ărăng hlŏng ngă hĕ; Kbăng Êra hlŏng iêô ba.

Kdam Prah Mlŏ. — Hŏng kâo gơ ngă lĕ ăyŏng Kdam Yi ah?

Kdam Yi. — Ih ngă hjăn ih pô, kâo dê kâo ngă Mtao Hjey hjăn kâo mơh, tơdah ămâo dưy, ămâo djŏ sa ămĭ sa ăma ôh ănăn; ih kâo koh hĕ, tơdah dưy ih ngă wĭt kâo ngă yang kbao ngă sa ămĭ sa ăma. Djă ba đao kâo ti gah, khĭl kŭng kâo ngă ărăng.

Anăn Kdam Prah Mlŏ nao kơ buôn Kbăng Êra.

Kbăng Êra. — Ya ih cêăng hriê lĕ, Kdam Prah Mlŏ?

Kdam Prah Mlŏ. — Kdam Yi têŏ hriê mơh. Kdam Yi lac : «Ih hŏng ñu, ăñŭ leh bi lông, kông bi lih, kông ih kơ ñu, kông ñu kơ ih, sĭt mơ? Aney ărăng lac : ih leh mâo ung?»

Kbăng Êra. — Mâo leh êdi mơh ƀơk êla ăney kâo dôk guôn ñu.

Kdam Prah Mlŏ. — Tơdah sĭt ih mâo ung ih ba kđi kơ Kdam Yi sa boh char, ih ngă brey yang kơ ung ih sa drey kbao, leh yơh ih ba kđi kơ ung ih?

Kbăng Êra. — Ô, ămĭ ăma kâo ba brey kđi kơ ñu.

Kdam Prah Mlŏ. — Nao bĕ mbĭt hŏng kâo ără ăney; êsey, ih nao tam kơ Kdam Yi; djam, ih nao prăp kơ Kdam Yi; ñu ămâo mâo pô mă djam, pam êsey, brey kpin ao; ih lac bĕ kơ ădam ădey ih, ămĭ ăma ih, ămay ădey ih, di ñu nao tăt brey ih kơ Kdam Yi.

Truh yơh ti sang Kdam Yi, ămĭ Kdam Yi mă gŏ ƀăng rao kiê, mă gŏ biê rao kngan, mă mtil kôan pac bŏ mta; đĭ ăseh huĭ bâo bhŏng ăseh, đĭ êman huĭ bâo bhŏng êman, lang ăñuê mơng băng bhă truh kơ ădŭ.

Ămĭ (*hŏng Kbăng Êra*). — Mŭt bĕ hlăm ădŭ dôa trang, mnang dôa tră, mbhă mbhư, ănak sah mdrŏng, hriê tŭk êsey kơ Kdam Yi. Ô key Kdam Yi jơng bi

mia bĕ, truh leh yơh mnuih tŭk êsey kơ ih, êmô chao, đing gut bi hway, đĭng tay bi tlŏ, yang bi thâo, ătâo bi hmư; jơng bi mia, êa bi kpih, lih kơăng, bi grăng ăsey mley Kdam Yi hŏng Kbăng Êra, bi hing bŏ yang, ang bŏ cư, bi hmư kơ tac êngao; wang ărăng bi meah, blah ărăng bi ray msĕ hŏng dôk dam mơng knôe.

* * *

Dôk sa hrôe, mdey sa thŭn, Kdam Yi cêăng tlĕ hĕ H'Ing H'Ring lĕ. H'Ing H'Ring sêam mniê cah cay thâo; H'Ing H'Ring cêăng mơh. Leh tlĕ H'Ing H'Ring, lŏ nao ngă ărăng mơh. Aney Mtao Êa hriê dlăng êman, êman ñu đôĕ nao kơ êman Kdam Yi.

Mtao Êa. — Buh mơh êman kâo ti ăney, ămuôn Kdam Yi?

Kdam Yi. — Amâo kâo thâo, ya kâo tuôm nao mă êman ih hĕ, si ih chal kâo tlĕ êman ih, kâo dê êman yang brey, hnôe lĕ yang tlĕ pap kơ kâo; tơdah kâo nao tlĕ mă êman ih, ără ăney ih ngă kâo, tơdah kâo amâo tuôm tlĕ kâo nao ngă ih yơh; si êñan ih hriê chôang, kâo amâo tuôm tlĕ êman ih, nao ngă lăng ih kơh.

Mtao Êa. — Bơih! luy bĕ đăm ngă oh, ămuôn Kdam Yi ah!

Kdam Yi. — Khă ih ămâo jhŏng bi ngă hŏng kâo ără ăney, si ngă êman bha, si ñu ngă ih dê êman ih?

Mtao Êa. — Knô êman kâo.

Kdam Yi. — Kâo dê knô mơh, êman ih luic leh si gah thâo bĭt.

Mtao Êa. — Bơih! kâo kpin brey sa drey kbao bĕ ih.

Kdam Yi. — Ô, êman ih tuy dôah mă, ih hŏng kâo ngă msĕ si sa ămĭ sa ăma; ămâo kâo nao blah hlăm sang ôh ih, dŭm năn hŏ; tơdah ih mâo kley hŏng ărăng êdey, ih hriê lac kơ kâo đa hŏ, tơ kâo mnăm hôă ih hriê mơh hŏ.

Anăn Kdam Yi đôĕ nao yơh kơ sang H'Ing H'Ring.

H'Ing H'Ring. — Amâo năng Kbăng Êra ôh mŏ ih, Kdam Yi ah.

Kdam Yi. — Hley rey năng hŏng kâo?

H'Ing H'Ring. — Duh Tung H'Lung ădih năng kơ ih, mŏ Y Tuan-Nguan ădih.

Anăn ără ăney hŏng Kbăng Êra hrôe ămâo lŏ, gêăm ôh Kdam Yi mlam ămâo lŏ jĕ ôh, êa krĕ chiên ămâo lŏ mnăm, ămâo lŏ đih hrăm hbĭt ôh. Anăn ămĭ ñu thâo.

Ămĭ. — Bơih! Key Kdam Yi ah, wăng sim ărăng tah yơh ih, kgă ênah ărăng bi kdloh, ărăng bi soh nao hriê kniêt kpung ih hŏng Kbăng Êra; ănăn ih ămâo đih hbĭt, ămâo djŏ bih ôh, ămâo djŏ êbang ămâo djŏ ărăng êgar ôh, H'Ing H'Ring yơh ngă kơ ih; ih mjih kâo si pray yơh ăney, key Kdam Yi ah.

Kdam Yi ăguah mgi wm, ñu sah đao.

Ămĭ. — Ti ley ih nao, ih sah đao, ơ key Kdam Yi?

Kdam Yi. — Dliê kâo dôah công klông kâo nao, ktuk kwao kâo dôah lăn mnga; djiê ti ėdŭk kju dưn, djiê ti gu kgă dưn; djiê ti ngă ărăng, ėdê bi gơ ang, djiê ngă ărăng, ėdê bi gơ cang, yang bi gơ rŭng, rôê brŭng-brŭng bŏ brŏng kơyâo, mơng kâo djiê jŭ ămâo mâo msat dưn, djiê jhat ămâo mâo bông dưn, djiê ngă knhông knŏng grŭ gơ cang.

Ămĭ. — Bơih! mang yơh ih ngă hnăn key Kdam Yi ah, ti ih thâo? hley lac brey kơ ih Tung H'Lung mŏ Y Tuan-Nguan? ih bi ray kâo yơh, ơ key Kdam Yi ah!

Kdam Yi. — Aguah mgi, ămĭ ah, knă êsey ưm kơ kâo. Adey Kdam Prah Mlŏ, ih djă brey hlang kơ kâo mtrang puy, tuy hôă mnăm hŏng kâo, đŭng êsey mnŭ cuh, guy bĕ êsey; nao bĕ drey, nao ih êlâo, ădey Kdam Prah Mlŏ ah.

Anăn nao yơh, Kdam Prah Mlŏ êlâo, Kdam Yi êdey. Buh king kuê dôk gu ăna kơyâo.

Kdam Prah Mlŏ. — Wĭt bĕ, drey mơng ăney, ăyŏng ah, ămâo jăk mlang ôh.

Kdam Yi. — Si thâo wĭt? Tơ ih wĭt mơng ăney, kâo koh hĕ ih mơng ăney.

Kdam Prah Mlŏ. — Nao mkơh.

Buh droăh koh.

Kdam Prah Mlŏ. — Aney ărăng lac, ăyŏng ah, đrôah kga, êsa kgăn, tlăn prao băk yuôl; drey wĭt, ăyŏng ah, phat ătâo bĕ.

Kdam Yi. — O ơh, ămâo kâo lŏ phat ătâo ôh, nao lah.

Buh êman.

Kdam Yi. — Ih dôĕ bĕ êman ah, đăm ih dôk hlăm êlan ôh.

Êman. — Tơ tăm bĕ ih dê, Y Tuan-Nguan hlăk hôă blăm, mnăm thŭn, hlăk bơng un kbao.

Truh yơh kơ pin ėa Ăma Tung H'Lung.

Kdam Yi. — Bơih! Hley pin ėa ăney, ădey Kdam Prah Mlŏ?

Kdam Prah Mlŏ. — Amâo thâo, ăyŏng ah, ay mơak hĕ pin ėa mlêa ărăng ăney, ăney yơh pin ėa ămă Tung H'Lung; ay mơak hĕ klŭng-klăng ăney, knang nah gŭ tang kông, knang nah dlông tang mah, mơak đey pin ėa buôn sah mdrŏng; sah prŏng ėdi Tung H'Lung; pin ėa si kla boh kĕñ, klĕñ băng jang msĕ si kĕñ êrô; tơdah buh pô sang djoh krưp si yang. Tung H'Lung ñu dôk ti buôn si pŭng al, ănal duic msĕ si êrŭm djuic tluôn ñu, bi ñu cêăng mney ėa hlăm dhŭng, ėa kbŭng hrăp ñu mney bi ñu cêăng mney ėa dhan, ėa êman dŭ hrăp ñu mney.

Tung H'Lung. — Bơih! ăma ah, ărang lac jăk pin ėa ăma Tung H'Lung; kâo cêăng nao dlăng thâo mơak ėdi bĕ.

Ăma Tung H'Lung. — Bŭ jâo ah, thâo prŏng yang ărăng hâo hĕ, prŏng ătâo hơŭ, prŏng ărăng phŭ mlĭng mlang kơ buôn; kâo dlăng leh ih dôk ti sang si pŭng al, nao bĕ ih dê.

Kdam Yi dôk kŏ troh hŏng Kdam Prah Mlŏ.

Kdam Yi. — Ih kăp dlăng hŏ, ădey Kdam Prah Mlŏ ah, kâo pĭt; tơdah ƀuh ih râo kâo hŏ.

Kdam Prah Mlŏ. — Ŏ·, ăyŏng Kdam Yi ah.

Suy bêă ti ănăn ƀuh yơh ărăng hriê kơ êa.

Kdam Prah Mlŏ. — Duh! ƀuh yơh, ăyŏng ah, kgŭ hĕ.

Kdam Yi. — Amâo djŏ ñu ôh; Y Lŭng mgăt êmô, djuh mlay mra, êa mlay rŏng; kdah ănak sah mdrŏng, ămâo djŏ sơnăn ôh; tơdah ănak sah mdrŏng êbat nah đêâo pluh pă, kơ hnoă pluh năm, tăm mlŭm, tam mlăm, ănak sah mdrŏng hriê.

Tơl sa knă gŏ êsey, ƀuh yơh Tung H'Lung hriê mney kơ êa.

Kdam Prah Mlŏ. — Duh! ƀuh yơh; ñu êbat ti krah, dlăng kơ đêâo pluh pă, kơ hnoă pluh năm, êbat tăm mlŭm tăm mlăm ănak sah mdrŏng.

Kdam Yi. — Nao bĕ, ădey ah, mtil sa pluh dŏa năm, chêăm dŏa êpa, sa kun, dŏa hôk; ădôk dŭm ăney ba dŭm ăney.

Kdam Prah Mlŏ. — Kâo ămâo duy nao ôh, ăyŏng ah, kâo blŭ khăng kang, chôang khăng jŏng, yŏng ƀăng êlah, kâo dah ădih ăney kâo ămâo thâo, ărăng ănak sah prŏng, mdrŏng jing, cing lu, char lu.

Kdam Yi. —- Kâo nao lăng kâo pô be. «(*Hŏng Tung H'Lung*)». — Kâo hriê blŭ ih yơh, ădey Tung H'Lung ah.

Tung H'Lung. — Kâo mniê ămâo thâo ăsey ih, êkey amâo thâo pô, êmô kbao ămâo mgăt. Thâo ăyŏng ăsey hĕ, kâo ngă êkey hliê deh, kâo ngă mniê soh, boh kiu boh mơŏ ngă kâo ăna plao deh, kâo gun kning ti kŏ, kâo gun kcŏ ti jŏng leh, ung kâo Y Tuăn Nguăn hlăk cah cay, hlăk gay kpiê, hlăk thiê êmô kbao mdrŏng ƀŏng ti gah, ung kâo Y Tuăn Nguăn sah leh prŏng.

Kdam Yi. — Bêădah sah prŏng dưn mơh, tŏ mtil sa pluh dŏa năm kâo ba kơ ih, chêăm dŏa êpa sa kun dŏa hôk, ădôk dŭm năn kâo ba dŭm năn; ih kơyâo truôl lĕ êguh yŏ? djuh lĕ dhan? ktŭ mlan lĕ ănok yŏ?

Tung H'Lung. — Leh ăma kâo mâo sơăy. Nĕ! kâo cêăng kơ klŏ ăngĭn đơ pha, klŏ êa đơ ƀưh, klưh mtih sang, ƀlè hŏ hang ămâo dleh kâo lŏ nao mney kơ êa, klŏ ăngĭn đơ pha, klŏ êa đơ păl, ăna djam ƀăl ăma kâo cêăng ngă jhưng kpan.

Kdam Yi. — Luy bĕ! tŏ mtil thâo êran, mngan thâo ruy, kpur puy thâo êrô ôk gah hjăn; ih mniê truôl lĕ êguh, djuh lĕ dhan, ktŭ mlan lĕ ănôk yŏ?

Tung H'Lung. — Kâo tluh kơ ih, mlâo boh tih si ărăng kga, mlâo boh pha si ărăng kdjŏk, mñê kong đŏk êdah boh thâo kđi.

Kdam Yi. — Dih hlăm hlang yŏ, mđang hlăm hdrah, lah mtih pha si hlô mnŏng, ƀŏng ămâo dleh kđah, mmah ămâo dleh klañ, ămâo lŏ ngañ săp blŭ ôh, nao bĕ drey, nao đăm hlăm kŏ troh, hnoh êa, mra dhông, ênông cŭ mtâo, mâo leh ih, mâo leh kâo, dôk hlăm trăp, dăp hlăm dliê, dôk hlăm hjiê ênham.

Anăn phung dĭng bŏăl wĭt hwn kơ ƀuôn.

Y Tuăn Nguăn hiu dôah yơh Tung H'Lung, ăma ñu hiu dôah mơh, kpiê leh kă, kbao leh cuh, ămâo yŏng mnăm hôă, kmŏng dôah Tung H'Lung.

Ăma Tung H'Lung. — Bơih! ănak kâo yang ƀiê yơh, thâo roh mnêăt, bêăt mniêng; iêô bĕ giê êpa.

Ăney giê êpa, êa hôk, ănôk yang ăl êmuh ñu, Tung H'Lung; iêô ăwa ñu M'Din : hlăm ñu dôk? Ărăng mă hĕ, giê, giê kăn lac; ănăn lŏ êmuh giê mơh : hăt ănŭng ñu dŭng mdôa hĕ; hăt ănŭng ñu dŭng mtlâo hĕ, huĭ ñu mâo êkey mkăn.

Giê lac sơnăn yơh; êmuh lăng ngiêk êbâo, ktrâo kling, dĭng dŭm ăney ko, ădih.

Ăma Tung H'Lung. (*hŏng ngiêk êbâo*). — Ti ănak kâo nao?

Ngiêk. — Hmey kăn thâo ray, ăma ah. Ñu lac pĕ hla knăt, kcăt hla đrac, rac hla pac ƀŏ mney. Hmey iêô, ksŭn si wăt, ñăt si ktrâo, hmey iêô dôah ñu ămay Tung H'Lung ămâo ƀuh; huĭ ărăng bla ƀăng sang hĕ, huĭ ărăng wang hlăm ƀuôn, huĭ ărăng ruôn mŏng mdih mbrôe; tơdah roh đao ñu kriê yŏ, ăma ah, hbriê să kơiêng, roh yŏ!

Anăn lŏ êmuh giê mơh.

Ăma Tung H'Lung. — Dŭm mlam ñu dôk? kjuh mlam ƀuh yŏ?

Giê. — Ơ, ƀuh yơh.

Y Tuăn Nguăn. — Ơ ăwa ah, cing ti ktay kâo kleh yŏ? Jăk drey êman bi kning.

Ăma Tung H'Lung. — Ka ôh, ămuôn Y Tuăn Nguăn ah; tơdah ñu mâo piu, luy êmô kâo chao ih, mluk kâo lŏ mtô, kmlô kâo lŏ lac.

Hlăm êjai ănăn Ămĭ Kdam Yi êsey lŏ kma, êa ămâo lŏ mnăm, păm ămâo lŏ cô, kdeh êmô kbao ămâo lôă ƀăng têan ôh.

Ămĭ Kdam Yi. — Ơ ădey ămuôn, ƀuôn sang ah, ănak kâo sa drey, mtey sa boh, ămĭ joh ay hơuy luic leh hlăm priê yơh, liê leh hlăm êa, ƀha leh cŭ mtâo; bơ bĕ drey kôĕ brey kbŭt, đru ƀut brey msat, đru wat brey gŏng kŭt gŏng klao, cih brey êrah êmô kbao ƀhư-rư kơ dlông, mă gŏng kŭt cih hdăng hdrông, ngă brey bông cih hdang hdao; kâo koh êmô kbao, sĭt lah kâo kơŏ kơyăm kơ ănak kâo sa drey.

Tloh leh yơh kjuh hrôe kjuh mlam, Tung H'Lung wĭt yơh kơ krai.

Tung H'Lung. — Êsey ămâo kâo lŏ tam ah kơ ung kâo Y Tuăn Nguăn, djam ămâo kâo lŏ prăp, săp mlăp ămâo kâo lŏ piâo kơ ung kâo Y Tuăn Nguăn; kâo yang biê leh, ădiê ngă lêh, êmô kjuh amâo ih cuh sa hrôe, kbao kjuh ămâo ih cuh sa hrôe, kley thŭn bhang ămâo ih pleh brey, ăma ah.

Ăney Tuăn Nguăn blĭp ngĕñ yoh, ñu krư hĕ mŏ ñu hlăm ădŭ, krañ hĕ hŏng kŏng.

Tuăn Nguăn. — Soney ngă ko ih mnuih knhŏng, dlŏng ay mbrŏă, ămĭ ăma coh wă ămâo gut; hmey ngă ko ih, ămĭ lac ămâo gô, ăma mtô ămâo gut, djă đĭng wut tol djiê ăsey, phăt băng ădŭ man lŏă hlao mjŏng. prŏng mnga, ămĭ ăma êsey djam lŏ tam moh ko ih Tung H'Lung ah, dŭm năn ăney.

Kdam Yi hŏng Kdam Prah Mlŏ dŏk hlăm dliê.

Kdam Yi. — Bo bĕ drey đŏĕ wĭt ko buôn, ădey ah, thâo ărăng kŏĕ kbŭt ko drey.

Ăney nao yoh, truh ko msat ămĭ ñu kŏĕ.

Kdam Yi. — Ăney msat drey, ădey ah, bo bĕ drey kŏay hĕ.

Kdam Yi sa nah, Kdam Prah Mlŏ sa nah, moh kŏay, dŏa cô mnuih dŏa boh ceh tuk moh ămĭ ñu dor, koh hĕ gŏng klao, rŭ hĕ gŏng kŭt.

Kdam Yi. — Nao bĕ drey, ădey ah, đŏĕ wĭt ko buôn.

Blĕ yang hrŏe truh yoh di ñu ti ktam buôn ămĭ ñu.

Kdam Yi. — Pŏk brey băng jang êniêng, siêng brey băng jang msey, brey bĕ buôn ah, Kdam Yi wĭt yoh krai.

Ămĭ. — O hđeh, ih hmư brey moh mnŭ ktak, ănak hêa, êdam êra têa kbĕñ hlăm tao êngao; nao pŏk hĕ. —(*Hŏng Kdam Yi.*)— Hŭ key ah, wey dam, kâo mĭn, ih leh djiê ti êdŭk kju, kâo mĭn leh djiê ti gu kgă, kâo mĭn leh djiê ngă ărăng.

Kdam Yi. — Si thâo djiê lĕ ămĭ ah, Kdam Yi jhŏng knĕñ krĕñ ktang, dhêang kley ăseh êman khar ămâo brey rŭng, kkung êa gŏ bŭng khar ămâo brey ktlư, ămĭ ah; kâo ămâo lŏ dŏk ôh Kbăng Êra, ih tăm hĕ bĕ ênŏa, ba hĕ kđi, jăk êman drey kning mŏng knŏe hŏng ñu, ih mă êman Mtao Êa ba kđi ko Kbăng Êra, mă kbao ih kpih hĕ ñu lŏa trŭn, ñu kdŭn wĭt, gi ăgŏah êdah yang hrŏe, ñu dŏk ung, kâo ămâo ăl ko ñu ôh, kâo ără ăney kâo dŏah mŏ, ñu dăm lŏ dir ôh, êman sa drey kâo brey leh ko ñu.

Ăney Kbăng Êra dŏă wĭt yoh ko ămĭ ăma ñu.

Kdam Yi. — Kâo lŏ cêăng hŏă blăm moh, ămĭ ah, mnăm thŭn bŏng ŭn kbao.

Ămĭ. — Mnăm koh, kbao ko pô lŏ dŏng, êmô ko ătâo lŏ duh.

Sa thŭn dŏk ênang, sa bhang dŏk hoăy.

Kdam Yi. — Kâo lŏ cêăng blah ărăng msĕ si knŏe moh. Bo bĕ ădey Kdam Prah Mlŏ, drey hăt đŭng mnêa yoh, hra đŭng bley, kpey dŏng đŭng chĭ.

Kdam Prah Mlŏ. — Nao koh, ăyŏng ah, ya mnŏng drey djă đa-đa lĕ, djă cing hĕ?

Kdam Yi. — Cing leh ărăng mâo.

Kdam Prah Mlŏ. — Djă char hĕ.

Kdam Yi. — Char leh ărăng mào. Djă dòa bĕ mla, ih sa bĕ djă, kâo sa bĕ djă nao bĕ drey. Ti ɓuôn drey nao chĭ lĕ?

Kdam Prah Mlŏ. — Ti ɓuôn Tung H'Lung.

Truh yơh kơ ɓuôn Tung H'Lung :

Kdam Yi. — Ti sang drey đĭ lĕ, ơ ădey Kdam Prah Mlŏ?

Kdam Prah Mlŏ. — Đĭ sang ăma Tung H'Lung.

Truh yơh kơ sang Tung H'Lung, ănăn lah ɓuh kơ ôk mray hrah, kơ gah mray kăĭ; mtlĭ mtlam sang ăma Tung H'Lung; êñan blah dang sa lang ăñuê, mnŭ suê bruê mđi suê bruê mtrŭn, ciêm ŭn hŏng char, ănăn klă sah prŏng êđi yơh ăma Tung H'Lung; đĭ êñan dòa ɓăng klăm, ktăm ădring, đing đưng tlă êyông êda; hmŭ krak mñê hlăm sĭk, ăjĭk mñê hlăm dray; kgay kmeh sang lŏă kbao knŏ; dlăng pô sang sah prŏng êđi, ăma Tung H'Lung.

Ăma Tung H'Lung. — Ya ih cêăng hiu, ămuôn ădey ah?

Kdam Yi. — Kâo hiu chĭ hra, kâo hiu mnêa êsŭn, tơdah ɓuh ŭn mnŭ kâo bley.

Ăma Tung H'Lung. — (*Hlăm ay ñu.* — «Kâo nao êmuh bĕ ămĭ Tung H'Lung ti ôk»). — Hley ñu ănăn, ih tuôm thâo mơ̆?

Ămĭ Tung H'Lung. — Si bĕ kâo gơ gah, sơgăl ih mơh êkey, djăp ɓuôn dòah hiu.

Ăma Tung H'Lung. — Bơih! Amâo kâo kral ôh! bơih! kđi đŏng ărăng jôă yơh ăney, kgă êyŭn kley thŭn bhang ărăng hriê êmuh; ɓaeh kâo hŏng ărăng, kđi ăsăr kuê ămâo mào; ang ăsăr kuê lĕ, kđi sa boh kông tŭ ămâo mào hŏng ărăng, sa đrông kmrak, mnŭ đơ ak ktrào tŭ ămâo mào lah kâo hŏng ărăng; kâo mniê kăn thâo ăsey ley ñu, êkey kăn thâo pô, êmô kbao amâo thâo mgat; kha dah ămâo thâo; ih nao bĕ ti gah, nao mbha bĕ hăt êhăng.

Ămĭ Tung H'Lung. — O, kâo nao yơh. Tŏ ămuôn ădey ah, hăt kơ ih.

Kdam Yi. — O ăwa ah, ti ley Mtâo ih ak, ti ley ănak ih êda, ti ley ănak ih pha mtih?

Ămĭ Tung H'Lung. — Ung hjâo nao ɓuôn ărăng.

Kdam Yi. — Dŭm mlam mào, dŭm mlam ădôk, ɓuh ñu wĭt?

Ămĭ Tung H'Lung. — Dòa mlam ădôk ɓuh yơh ñu wĭt.

Tung H'Lung ñu mă dhŏng tô wă, dlăng ti mtih.

Tung H'Lung (*hlăm ay ñu*). — Hley ley tôe êngôe ănăn? O kâo thâo mơh, Kdam Yi ñu ănăn; O ămĭ, ih knă brey êsey bi jăk, ih tŭk brey djam bi jăk. «(*Hŏng ămĭ ñu.*)» Hley ley tôe êngôe ănăn?

Ămĭ Tung H'Lung. — Amâo kâo thâo ôh, bŭ ah.

Tung H'Lung. — Bi ăma, ñu kral mơ̆?

Ămĭ Tung H'Lung. — Amâo ñu kral ôh.

Tung H'Lung. — Amâo djŏ tôe ƀun ƀan ôh ănăn hŏ, ămi ah, tôe mdrŏng ănăn; êsey djam ih bi jăk, ih lac hŏng ăma kpiê ih pŭ hŏ, mnŭ ih căm, êsey hmăm hlao ih mdŏ·ng, hnăn hŏ ih lac hŏng ăma.

Dôk sa hrôe mdey dôa mlam Kdam Yi.

Kdam Yi. — Ih ƀuh mo· ărăng cêăng ko· dŏ drey, o· ăwa? ănăn kâo hiu ăney.

Ăma Tung H'Lung. — Ô·, kâo ƀuh mo·h, ămuôn ădey ah; ƀuôn nah yŭ ănăn cêăng ko· mla, dŭm ih kăm ăney? Pă boh char ărăng bley mo·h.

Kdam Yi. — Kâo cêăng ko· knah.

Ăma Tung H'Lung. — Ărăng bley mo·h hŏng knah.

Kdam Yi. — Kâo cêăng ko· cing.

Ăma Tung H'Lung. — Hbo·ih! Luy bĕ ămuôn ădey ah, ka ƀuh ung hjâo, tlam ăney yo·h ƀuh ñu. Ñu ƀuh ngăn ărăng.

To·l yang hrôe mŏng êyŏng yu ƀuh yo·h Y Tuăn Nguăn.

Ăma Tung H'Lung. — O· ung hjâo ah, kâo dôk guôn ih; dŏ ăyŏng ădey ih ăney, kâo ămâo thâo bĭt ôh, ngăn ărăng.

Tuăn Nguăn. — O· nao bĕ drey, nao ti ôk bi trông chay.

Truh yo·h ti ôk.

Tuăn Nguăn. — Hley ñu ănăn, o· ăwa?

Ăma Tung H'Lung. — Amâo kâo thâo kral ôh; bi ih kăn ih thâo kral ley ñu ănăn?

Tuăn Nguăn. — O· o·h ăwa ah, ămâo kâo thâo ôh. Kpiê leh pŭ leh hĕ ko· tôe ănăn?

Ăma Tung H'Lung. — O· o·h, kâo guôn ih, ih êkŭt ko· bih dlông, êkŭt ko· mnông êlam, dliê ădham ktŭl, ănăn kâo mnŭ ămâo jhŏng wah ădiê ko· mnuih ăney, kâo huĭ ătâo kjang, yang kwăk, huĭ dôah mâo kley mnăk gun hĕ ih.

Tuăn Nguăn. — Pŭ bĕ kpiê, mnŭ wah ădiê, kpiê wah yang, mlĭng mlang ñu hriê bi jăk.

Leh wah yang dôk bi yăl dliê yo·h Y Tuăn Nguăn hŏng Kdam Yi.

Kdam Yi. — Kâo ba ko· ih, jêăng Tuăn Nguăn ah, mnŏ·ng aney.

Tuăn Nguăn. — Ya mnŏ·ng kâo brey ko· ih lĕ jêăng ah?

Kdam Yi. — Ya mnŏ·ng ih mâo ih brey, to·dah ka mâo, kâo guôn.

Kgŭ ăgôah ti năn Ăma Tung H'Lung brey dĭng bôăl nao iêô ăwa Tung H'Lung.

Ăma Tung H'Lung. — O· ăwa ñu Tung H'Lung M'Din ah, ih sar kpeh, kmeh klam, ădam ădey, kâo êmuh ih, drey bi trông chay lăng, bi ƀŏ·ng mah, pah kpey, ădey ăyŏng drey bi mjing ung hjâo hŏng tôe djŏ mŏ·?

M'DIN. — Ya mnơng ămào djŏ?

ĂMA TUNG H'LUNG. — Bi ih ung hjào, kào ără ăney jŏng bi mia brey di ih, kào mniê ka thào ăsey, ih ư mŏ?

TUĂN NGUĂN. — O, ư mơh.

ĂMA TUNG H'LUNG. — O hđeh, trôă bĕ kbao, cuh bĕ, kă bĕ kpiê, tông bĕ cing, djat bĕ ĕa, wah yang bi thào, cĭm tlang, mlang kwey, bŏng mah, pah kpey, ădey ăyŏng bi mjing brey, Y Tuăn Nguăn hŏng Kdam Yi.

Ksă yơh kbao, ĕa bŏ leh mơh.

ĂMA TUNG H'LUNG. — Kào êmuh ih ămuôn ădey, kào tă sing mjing ăyŏng ih hŏng ung hjào, ih ư mŏ?

KDAM YI. — Ya ngă kào ămào ư?

ĂMA TUNG H'LUNG. — Cŭt bĕ đĭng, kào mniê ka thào ăsey, kào cêăng bi thào ănăn ih ăyŏng ădey ah, ănăn ngă yang, kào ka thào.

KDAM YI. — Si ih ămào thào, ăwa ah, ih ăney ăma Tung H'Lung, ih dê mtào ănak, kào dê mah jêăng hŏng Y Tuăn Nguăn, kào ngă ăyŏng ădey, mŏ ñu Tung H'Lung, ănăn kào Kdam Yi, mŏ Kdam Yi Kbăng Êra, ămào djŏ kào êkey hliê ôh, mnuih hriê hŏng kào ăney Kdam Prah Mlŏ ădey kào ti tluôn.

ĂMA TUNG H'LUNG. — O thào yơh, cŭt bĕ đĭng, jur bĕ kpiê, prăp bĕ cĭm, ăwa ñu Tung H'Lung M'Din ngă bĕ yang, bŏng mah, pah kpey ădey ăyŏng bi mjing Y Tuăn Nguăn hŏng Kdam Yi, tă sing mjing ăyŏng, tă sing mjing ădey, đăm mào kley bi blŭ, đăm mào kley bi jhat, jăk ñu hriê kpiê hlăm ceh amào hơuy, jăk ñu êrô mnŭ knô kào brey căm djam kơ ñu mơh, tơ ñu hriê blŭ hriê blĕc hriê mdêc hriê mdar. Luy bĕ dŭm năn kley ngă yang, mdey bĕ cing char, mnăm kpiê hôă bĕ, bŏng bĕ cĭm.

KDAM YI. — Tŏ bĕ jêăng ah, mla ăney kơ ih, ih cêăng chĭ kơ êmô chĭ, tơ trey ih yôa, tơ êpa ih djir hôă, dah rôă ăsey mley ih brey kơ buê mjào. Ără ăney êsey hlăm bưng ămào lŏ ŏ, êsey hlăm gŏ amào lŏ gôam, djam jăk jhat ămào lŏ hơiêng sa ănăn; bi ăney lĕ huĭ kpal kpiê rôă, păn hĕ ădŭ, ñŭ lam, hôăk gŏ djam êsey, huĭ dôah tlĕ hĕ mŏ ădey ăyŏng, kđi ămào lŏ mào, jŏng leh bi mia; tơdah ih nao ti kào, huĭ dah kpiê rôă, ih tăm nao đih hĕ hŏng mŏ kào Kbăng Êra, ămào mào kđi ôh.

Leh bŏng cĭm, leh mnăm kpiê ngă yang mah jêăng.

TUĂN NGUĂN. — Bơ bĕ drey mnăm kpiê ăney jêăng ah.

Dôk mnăm nao yơh kba leh yơh kpiê ngă yang mah jêăng, lŏ dŏng kă ceh bô mkăn.

KDAM YI. — Si rey jêăng, mŏ drey ti leh ñu nao, djiu hlăm ăbăn hĕ, êmăn hlăm ăñuê hĕ, buê mjào hlăk iêô hĕ?

TUĂN NGUĂN. — O, ñu ămào jăk ăsey mley yơh, jêăng ah.

KDAM YI. — Bi tơdah kào găn brôă, kào jôă hma, tơ êpa êsey djam, kào weh mdey, kào mniê ka thào ăsey, tơdah ñu hiu mnăm kpiê ărăng, thào kào nao ngă buôn ărăng ănăn bĕ, huĭ chŭ hŏng ñu.

Tuăn Nguăn. — Ŏ, kảo nao iẻô yơh, ơ Tung H'Lung!

Tung H'Lung. — Ya ngă kơh, Tuăn Nguăn ah.

Tuăn Nguăn. — Kảo iẻô ih nao chưn hŏng jêăng Kdam Yi.

Tung H'Lung. — Bơih. Amảo kảo nao ôh, hêñ kdêñ kảo.

Tuăn Nguăn. — O ơh, jêăng brey ih nao.

Tung H'Lung. — Ŏ nao yơh.

Dŏk bi mnăm yơh, Kdam Yi nah gah, Y Tuăn Nguăn nah ŏk, Tung H'Lung ti krah, dŏh bi mnăm.

Tuăn Nguăn. — Bơ lah drey, sah lŏ hŏa, kba lŏ kă, mă mnăm dŭm ay drey cêăng mnăm, sah ceh bô lŏ kă ceh bô, sah ceh tuk lŏ kă ceh tuk.

Kpiê rŏă yơh, Tung H'Lung êlâo kpiê rŏă, lĕ êbuh si ărăng wiê ngŏ ceh kpiê, Y Tuăn Nguăn lĕ si ărăng wiê ngŏ ceh kpiê, Kdam Yi lĕ msĕ hŏng phung ănăn mơh.

Ăma Tung H'Lung. — Bơih! Kpiê rŏă yơh.

Ñu brey bŏăl dŭm ney pŭ ba Tung H'Lung kơ ŏk, pŭ ba Y Tuăn Nguăn kơ ŏk mơh, pŭ ba Kdam Yi kơ ŏk mơh; mđih hlăm ădŭ dŏa trang mơh. Tơl mnŭ kdjŏ Kdam Yi hdơr day kngan nah gah djŏ rŏng char, day kngan nah ŏk djŏ ksâo Tung H'Lung, djŏ rŏng cing.

Kdam Yi. — Bơih. Kpiê rŏă yơh kảo «(*Kơ Kdam Prah Mlŏ*)». O ădey Kdam Prah Mlŏ!

Kdam Prah Mlŏ. — Ya ngă kơh, ăyŏng Kdam Yi?

Kdam Yi. — Bơih! kảo kpiê rŏă yơh, cŏă êba, knga kŏă mnăm, tăm păn hĕ ădŭ, ăna mah, ăna jêăng; ñŭ hĕ lam, hŏăk hĕ gŏ djam êsey, mŏ ădey ăyŏng tăm nao đih hĕ yơh, si ngă lĕ ădŭ dah kơ ănăp ăbăn sŏng ădey ah, rŏng djuh ktu, ădŭ piu mảo, ung dưy. Nao bĕ drey mđŏĕ lăng jĕ ăgôah yơh krah mnĭt hlăk pĕt đih yơh plang lang mŏ hjey, pley jăk, dhŏng lăk hlăm bring cơng ñu.

Kdam Prah Mlŏ. — Bơih! mang yơh ăyŏng ah ih ngă sơnăn?

Kdam Yi. — Kgŭ bĕ Tung H'Lung ah, drey đŏĕ wĭt yơh.

Tung H'Lung. — Kĕ bi ung kảo Y Tuăn Nguăn lĕ?

Kdam Yi. — Amảo lŏ thảo ôh.

Trŭn ti ădring ŏk mơh. Blĕ yang hrŏe Y Tuăn Nguăn hdơr yơh.

Y Tuăn Nguăn. — O ăma Tung H'Lung, ti Tung H'Lung nao?

Ăma Tung H'Lung. — Bơih! thảo bĕ ñu dĕ kley ărăng dang jŏ ñu dĕ ănăn, juăng kă, ărăng ngă kơ mnă hlăn jŏ, ănăn ărăng mđŏĕ jĕ ăgôah krăh mnĭt êkŭt pit đih.

Tơl tlam Kdam Yi dê truh yơh ti buôn ămĭ ăma ñu wăt Tung H'Lung.

AMĬ KDAM YI. — Ih bi ray kâo yơh, key Kdam Yi ah, ih mjih kâo.

KDAM YI. — Ay mjih ih, soh kâo dlăm bră, soh kâo sŏă kning; soh kâo jing, cing tông kâo jao; soh kâo jing char tông kâo jao; ñu (Tuăn Nguăn) cêăng kơ êman kâo brey êman, blŭt plah mŏ ărăng.

Tloh yơh pluh mlam hmư̆ hing yơh Y Tuăn Nguăn hriê blah bang sang Kdam Yi yơh; buôn sang ñu phă buôn prŏng phă ănăn yơh đŏĕ nao, phă mnuih lu, phă ănăn yơh đŏĕ nao jih jang.

Y Tuăn Nguăn rĭng lăng bih tay kbông, rĭng lăng mnông tay knga, djă hna kniêt, djă giêt bur.

Nao soăy yơh bhŭ-bhŭ msĕ si ktŏng, bhŏng-bhŏng msĕ si klap, ñap-ñap msĕ si muơr hdăm.

BIH hŏng MNÔNG. — Ya ih cêăng kơ hmey, ăyŏng Tuăn Nguăn ah?

Y TUĂN NGUĂN. — Kâo cêăng mơh brey ih ngă Kdam Yi. Mnŭ wah ădiê bĕ, kpiê wah yang bĕ, mling mlang mtrŭn bi mâo kơh pha ñu Kdam Yi, bi mâo pla ti juôn, boh kâo jăk đey, kley kâo jăk nik, ñu mmêă mŏ sah, ñu plah mŏ mdrŏng, mŏ ăyŏng ădey ñu mmêă, mŏ kâo Tung H'Lung.

BIH hŏng MNÔNG. — Kley koh hĕ ăney, ăyŏng Y Tuăn Nguăn?

Y TUĂN NGUĂN. — Ô, kley koh yơh.

BIH hŏng MNÔNG. — Buôn ñu koh mơ̆, Y Lŭng mgăt êmô koh mơ̆, Y Lô mgăt ăseh koh mơ̆, hđeh koh mơ̆, mdrŏng koh mơ̆?

Y TUĂN NGUĂN. — Ô, koh soăy.

Ănăn Bih hŏng Mnông nao yơh phă Buôn Kdam Yi.

TUNG H'LUNG. — Boih! Kdam Yi ah, ărăng hriê ngă yơh.

KDAM YI. — Ngă dưn ămâo dưn, tơdah ya mnŏng ñu cêăng, brey. -(*Hŏng Bih Mnông.*)- Ya mnŏng ih cêăng hriê, Bih Mnông?

BIH hŏng MNÔNG. — Ărăng brey hriê ngă ih yơh.

KDAM YI. — Ya kđi ih ngă?

BIH. — Ih mnêă mŏ Y Tuăn Nguăn H'Tung H'Lung, ănăn hmey hriê ngă ih.

KDAM YI. — Luy bĕ, kâo ba kđi, ya ngă ămâo kâo cuôn kôa hĕ ih ngă, ya ngă ămâo kâo lôa kkuh, ămâo juh juiñ hĕ, si ih rôăt hriê ngă, ih nao lac dôa cô kơ jêăng Y Tuăn Nguăn, kâo tăm ênôa kơ ñu.

Anăn Bih Mnông dôa cô wĭt lac kơ Y Tuăn Nguăn.

BIH. — O ăyŏng Y Tuăn Nguăn, Kdam Yi ba kđi yơh kơ ih.

Y TUĂN NGUĂN. — Đơ ñu cêăng brey?

BIH. — Thâo bĕ, dlăng đơ ih lac.

Y Tuăn Nguăn. — Dôa boh char, kbao kpih, di ih hlŏng koh hĕ ti năn hŏ, dŭm năn yơh leh ñu brey hĕ, dôa boh char, kbao kpih kơ ih.

Bih. — Tơdah ih lŏ mblŭ, hmey dŭm ney đru ngă hĕ ih Tuăn Nguăn ah.

Y Tuăn Nguăn. — Ŏ, bah kông, nao bĕ.

Aney Bih nao kơ Kdam Yi yơh.

Kdam Yi. — Si ngă jêăng lac hŏng ih?

Bih. — Ñu lac ih ba kđi dôa boh char kbao kpih, mŏ ñu bha ih.

Kdam Yi. — Tơdah ñu lŏ mblŭ, kâo ngă ih Bih Mnông ah.

Bih. — Ŏ, ngă dưn.

Kdam Yi. — Tŏ char sa boh kâo dê, tŏ char sa boh H'Tung H'Lung dê, kbao sa nah nah; kma leh mă, jêă leh tŭ, êlŭ mngan leh dưn; tơ ălê lŏ wao, tơ drao lŏ wah, dah kbông mbah lŏ mblŭ kdưt, kâo nao ngă ih Bih Mnông ah, tŏ kông, đôĕ wĭt bĕ.

Sa thŭn ñu dôk hơay Y Tuăn Nguăn. Nu lŏ mblŭ yơh, ñu rĭng dray lĕ, rĭng msĕ si knôe mơh mnuih dôa êtuh.

Dray. — Ya ih cêăng iêô hmey ăyŏng Y Tuăn Nguăn?

Y Tuăn Nguăn. — Kâo iêô mơh, Kdam Yi ngă êbeh ay, dlay ăsey, mŏ ădey ăyŏng ñu mmêă, phŭn dô ñu tăm leh ênôa mơh, dôa boh char kbao sa drey, bêă dah ămâo năng, ănăn kâo iêô ih, Dray ah, ih nao ngă ñu.

Kdam Yi lŏ thâo mơh Y Tuăn Nguăn lŏ rĭng mnuih.

Dray. — Anăn hĕ kley ih iêô hmey?

Y Tuăn Nguăn. — Ŏ, ănăn yơh.

Dray. — Boh dôa ămâo mâo ôh, mta tlâo êlâo êdey ămâo mâo ôh?

Y Tuăn Nguăn. — Ŏ ơh. Nao bĕ ih ngă bi dưy.

Dray. — Si ngă kđi, ih brey koh hĕ?

Y Tuăn Nguăn. — Ŏ, tơdah ămâo mâo koh ăsey ñu, ih koh buôn sang ñu, tơdah ih mâo koh Kdam Yi. H'Tung H'Lung ih iêô ba, đăm ih koh ôh hŏ.

Dray. — Ŏ, hmơ leh ăyŏng ah.

Ăney phung Dray bi nao yơh; truh kơ buôn Kdam Yi tlam.

Tung H'Lung. — Arăng hriê ngă drey yơh, Kdam Yi ah.

Kdam Yi. — Ngă dưn, ănak Dray, ya ih cêăng hriê?

Dray. — Y Tuăn Nguăn iêô hmey ngă ih.

Kdam Yi. — Leh kâo tăm ênôa dôa boh char kbao kâo kpih, êa leh tloh, boh leh grăng, wăng kgă leh sir, ñu hŏng kâo, pha leh kŏ jêăng kâo Y Tuăn Nguăn, bŏ leh kñĭ, đĭ trŭn leh jăk, tuôm hlăm dhŭng ămâo lŏ tôe, tuôm hlăm dliê ămâo

lŏ roh, ămâo lŏ koh, ămâo lŏ bêăt, leh kâo tăm ênŏa, ñu hŏng kao kđi ăsăr kuê ămâo lŏ mâo, jêăng Y Tuăn Nguăn.

Dray. — Ñu brey ngă mtam yơh điêt đey ih ba kđi.

Kdam Yi. — Êa leh tloh, ămâo kâo lŏ ba kđi.

Dray. — Ngă ih lah.

Klam Yi. — Ngă bi sĕ sĕ yơh, tơdah ih ngă kâo êdimi.

Dray. — Amâo ih lŏ ba kđi êdi hĕ?

Kdam Yi. — Ih guôn dŏng yang hrôe hŏ.

Kdam Yi phêang ti đao, phêang ti khil.

Kdam Yi. — Ô Tung H'Lung mă êa kơ kâo, sah đao, hriê ru êa kơ kâo.

Sah yơh rôe gam tloh mơh, kboh gam lĕ.

Kdam Yi. — Kâo koh lăng ñu cĭm trĕ trêăng, bi jih sa êpul.

Kdam Yi jhŏng knêñ, krêñ ktang; ka yŏng tơl ôh dŏng yang hrôe, kgŭ dôe yơh sah đao, dray mnah mtam yơh, djŏ ti pha.

Kdam Yi. — Ay ămâo ih dôk guôn, Dray ah.

Dray. — Amâo wăn dôk guôn ôh.

Kdam Yi. — Jhŏng êdimi hĕ ih.

H'Tung H'Lung. — Ba bĕ ti ney, kâo sôe hĕ brăm êlâo, Kdam Yi ah.

Leh sôe brăm ănăn nao yơh, koh mtam yơh, koh msĕ si koh êngay, lay msĕ si lay hơôk, ămâo brey dôk lu, brey dôk mă tlâo cô mnuih dŭm năn kơ dih, jih djiê, tlâo ăt dôk.

Kdam Yi. — Nao hưn bĕ hŏng jêăng kâo Y Tuăn Nguăn, tŏ ănôa hlang kơ ih, brey ñu dôah mnuih mdŭm hlang ăney koh, ñu lŏ hriê ngă kâo; ñu mâo mnuih dŭm ney, ñu hriê ngă tlâo mlam hŏ, tơdah ămâo mâo mnuih dŭm ney, ămâo yŏng jing buh tlâo mlam, kâo nao ngă ñu, đăm brey ñu lŏ đôĕ hiu ôh, tơdah ămâo ñu mâo mnuih hŏ.

Dray nao hưn leh hŏng Y Tuăn Nguăn.

Y Tuăn Nguăn. — Bơih! jêăng Kdam Yi ay jhŏng knêñ đey, krêñ ktang, ang êkŭt pĕt ămâo thâo lŏ kdŭn.

Hrôe năm tloh yơh Kdam Yi bi keah.

Kdam Yi. — Dŭng brey êsey kơ kâo, H'Tung H'Lung ah; ădey Kdam Prah Mlŏ ciêng bĕ êsey nao bi hlăp lăng hŏng Y Tuăn Nguăn.

Hmĭr hing yơh kơ Y Tuăn Nguăn, Kdam Yi hriê ngă yơh ñu ărăng lac.

Y Tuăn Nguăn. — Bơih! mang yơh ănăn, kăo tăm ênŏa ărăng ka jih mơh, ămăo lŏ măo êsey djam ôh.

Ñu dôê hlăm trăp yơh Y Tuăn Nguăn, dăp hlăm dliê, dŏh băng hjiê ênham.

Kdam Yi. — Nao bĕ drey ăsey Kdam Prah Mlŏ ah.

Kdam Prah Mlŏ. — Ŏ, nao bĕ.

Truh yơh kơ buôn Y Tuăn Nguăn :

Kdam Yi. — Ti jêăng Tuăn Nguăn nao?

Ămĭ Tuăn Nguăn. — Y Tuăn Nguăn djiu hlăm ăbăn, êmăn hlăm ăñuê.

Kdam Yi. — Ti ănôk ñu dôk? Brey ñu hriê chưn kơ kăo ti ăney.

Ămĭ Tuăn Nguăn. — Ŏ ơh, ămăo kăo thăo bĭt ôh.

Kdam Yi. — Ŏ ădey Kdam Prah Mlŏ, nŏ ti cĭr ănăn ñu dôk.

Kdam Prah Mlŏ. — Thăo ămăo buh hey, ăyŏng Kdam Yi ah.

Kdam Yi. — Tơdah ămăo dưy ih ngă ñu, kăo koh hĕ ih, nŏ ti phun kơyăo prŏng ănăn ñu dôk pĕt.

Kdam Prah Mlŏ. — Ŏ, ăyŏng Kdam Yi ah.

Kdam Yi. — Ih nao ăgôah ăney hŏ, yang hrôe dŏng ih wĭt yơh.

Kdam Prah Mlŏ nao sa boh cĭr sa băng mlay, sa boh dray sa băng mlung, phiung nao yơh Kdam Prah Mlŏ, truh ti phŭn kơyăo prŏng ănăn buh hĕ êdi mơh Y Tuăn Nguăn.

Kdam Prah Mlŏ. — O jêăng, ya ngă ih dôk ti ăney, nao chưn hŏng jêăng ih lah.

Y Tuăn Nguăn. — Kăo ămăo dưy nao ôh, kăo djiu klôam, dôam klĭ, kăo mdi puy ărôk.

Kdam Prah Mlŏ. — Kgŭ bĕ, drey bi hlăp hĕ. khadah ămăo ih nao ôh ti buôn.

Y Tuăn Nguăn. — Bơih! kăo ămăo dưy ôh, tlăo mlam ih lŏ hriê bĕ, ih lac wăt kơ jêăng.

Kdam Prah Mlŏ. — Amăo lŏ guôn ôh.

Anan tlă mtam yơh. Kdam Prah Mlŏ koh mtam yơh.

Y Tuăn Nguăn. — Bơih! khăt ba knŏng kŏ bĕ, ba ămĭ kăo dơr.

Anăn khăt hĕ, truh yơh ti sang ămĭ Y Tuăn Nguăn.

Kdam Prah Mlŏ. — Tŏ kŏ Y Tuăn Nguăn.

Kdam Yi. — Kĕ! kŏ ñu hĕ ăney, ădey Kdam Prah Mlŏ?

Kdam Prah Mlŏ. — Ŏ.

Ânăn ămĭ Y Tuăn Nguăn hning chok ămâo jhŏng, huĭ kơ Kdam Yi lŏ ngă.

Kdam Yi. — Ŏ› buôn Y Tuăn Nguăn jih jang di ih ăney, ih nao mŏ› hŏng kâo?

Buôn. — Si ămâo nao.

Kdam Yi. — Êman Y Tuăn Nguăn dŭm ădôk?

Buôn. — Amâo lŏ mâo, jih ñu tăm ênôa ănak Dray, tŭ ămâo djăp, ngăn leh jih, ênôa Dray tŭ ăt dôk.

Kdam Yi. — Nao bĕ drey jih jang, di ih nao dôk hŏng kâo.

Buôn. — Ŏ›, nao yơh.

Kdam Yi. — Adey Kdam Prah Mlŏ, nao bĕ ih êlâo, kâo êdey, hley mnuih ămâo cêăng êbat kâo koh hĕ ñu mdơng, kâo hrơng hĕ ñu mgăn.

Truh yơh ti wăl Kdam Yi wăt mnuih dŭm năn kơ dih tơl yơh ti sang, ânăn Kdam Yi lŏ hŏă blăm, mnăm thŭn, cêăng sah bi prŏng, mdrŏng bi jing, cing bi lu, char bi lu, bi hlŭn gan, bi êman gŭ, bi ktŭ pô kna, buôn ñu Kdam Yi bi prŏng, mnuih ñu bi lu, kju đao bi kpal, wang ărăng bi mcah mney kơ ănăp buôn sang ñu đôĕ mphŭn dô ânăn cêăng lŏ wĭt sơăy yơh.

Buôn. — Kâo hriê êmuh ih, ăyŏng Kdam Yi ah, kâo cêăng lŏ mŭt jêă, kâo cêăng lŏ kma ktăm, kâo cêăng lŏ dôk hrăm mbĭt hŏng ih.

Kdam Yi. — Ŏ› ơh, kâo dê lu boh mli, lu kđi mdrŏng.

Buôn — Dăm ih ngă hnăn ôh.

Kdam Yi. — Kâo mĭn dah jec ih đru koh brey, roh ih đru mnah, kđi blah ărăng ih đru blŭ brey, ih dê mnuih đôĕ, ih đôĕ nanao, khădah di ih cêăng lŏ wĭt dôk hŏng kâo, mnuih mdrŏng kpih hŏng kbao, phung bun kpih hŏng ŭn, kâo sang lŏ jum.

Buôn. — Ŏ›, brey mơh jih jang muih kâo êmuh leh, di ñu tŭ sơăy mơh, ênŭm msĕ si knôe mơh.

Ânăn buôn lŏ prŏng yơh, Kdam Yi hing bŏ sang yơh, sah prŏng mơh ăt msĕ si phŭn dô mơh.

CHANTS ÉPIQUES D'AUTREFOIS

LE CHANT ÉPIQUE DE KDAM-YI

traduction par

Dominique ANTOMARCHI

En ce temps là, la mère de Kdam-Yi avait le ventre gros, le bout des seins noir; elle portait un enfant (dans son sein).

La tante (de Kdam-Yi). — Comment se fait-il que vous soyez enceinte?

La mère (de Kdam-Yi). — Je n'en sais rien, ô ma sœur, et j'ai grande honte; cet enfant est venu tout seul, et je n'en veux pas, je veux avorter.

La tante. — Non, je ne permettrai pas cela, petite sœur, notre famille a toujours été riche (cet enfant le sera aussi).

Dès lors, la mère de Kdam-Yi fut soignée jusqu'au moment où elle allait accoucher; lorsqu'elle ressentit les premières douleurs on consulta l'accoucheuse.

L'accoucheuse. — Sacrifiez un porc (aux génies pour que tout se passe bien).

Le porc fut sacrifié, mais la jeune mère n'accoucha pas.

La tante. — Qu'on appelle le magicien qui sait brasser le bâton!

Le magicien. — Qu'y a-t-il pour cette personne?

La tante. — Elle est sur le point d'accoucher. Appelons de nouveau l'accoucheuse, ô mon frère cadet.

Alors, son jeune frère Prong-Mung-Hdang alla rappeler l'accoucheuse aussi savante que la grue, celle qui est habile et experte, qui excelle, qui sait chasser les mauvais génies qui se cachent dans la panne; il monta sur un éléphant mâle pour aller charger l'accoucheuse, un éléphant mâle aux défenses écartées, un éléphant (femelle) à la large trompe, un éléphant de grande taille et de grand prix, il alla la rappeler, la prendre, l'accoucheuse savante, celle qui sait chasser les génies du mal cachés dans la panne. Arrivée à la maison, l'accoucheuse lui demanda :

L'accoucheuse. — Pour quelle affaire venez-vous, ô mon neveu?

Prong-Mung-Hdang. — Je viens pour ma petite sœur qui ne peut pas encore accoucher.

L'accoucheuse offrit une jarre d'alcool à celui qui était venu l'appeler. Elle demanda à son mari :

L'accoucheuse. — Quelle jarre faut-il offrir à celui qui est venu m'appeler?

Le mari de l'accoucheuse. — Pourquoi me demandez-vous cela? Prenez la jarre noire, la jarre à huit anses, celle pour laquelle il faut cinq personnes pour la porter et trois pour la supporter, trois pour la soulever; offrez le sacrifice d'un poulet et d'une jarre à celui qui est venu, afin que le présage soit bon pour celle qui va accoucher. Allez enfants, que trois personnes aillent chercher les feuilles, que cinq les mettent dans la jarre, que le plus maigre aille inviter à boire ; H'Da, vous allez inviter les habitants du hameau du Sud ; Y-Dung, vous allez inviter les habitants du hameau du Nord ; il ne faut pas appeler de l'extérieur, de crainte que les habitants ne viennent pas (il faut entrer dans les maisons).

L'accoucheuse. — Et pour les gongs, quels gongs faut-il frapper?

Le mari. — Frappez les gongs sonores, frappez les gongs en argent, frappez les tout doucement pour que leur son soit harmonieux; que leur son franchisse le seuil de la porte, qu'il s'élève en haut jusqu'aux tirants, que les singes et les gibbons (charmés) oublient de tenir la branche, que les éléphants et rhinocéros oublient de manger l'herbe, que les sorciers et les revenants oublient de poursuivre les hommes. Qu'on enfonce les pipeaux (dans la jarre) et qu'on boive ; qu'on décortique le riz comme s'il était poli au couteau, lissé au sabre, qu'il n'y ait aucun riz plus joli que celui de l'experte accoucheuse.

Prong-Mung-Hdang (*après avoir mangé trois poulets et apaisé sa faim*). — J'ai assez mangé, ô grand'mère, et l'alcool est déjà sans goût. Partons, ô grand'mère.

L'accoucheuse. — Comment irons-nous, petit fils, avez-vous déjà bâté l'éléphant?

Prong-Mung-Hdang. — Je l'ai bâté, ô grand'mère, grimpez!

Ils allèrent en suivant le chemin du retour, et bientôt arrivèrent.

Prong-Mung-Hdang. — Faut-il faire un sacrifice aux génies, ô grand'mère?

L'accoucheuse. — Pourquoi faire encore un sacrifice? Il a été fait tout à l'heure (chez moi).

Prong-Mung-Hdang. — Mâchez ce bétel, puis examinez le ventre de votre petite fille ici.

L'accoucheuse. — Je ne regarderai pas maintenant, il faut avant que je dorme (pour rêver).

Un moment après l'accoucheuse se réveilla.

Prong-Mung-Hdang. — Qu'avez-vous vu (en rêve), ô grand'mère? Si les génies veulent un buffle, je sacrifierai un buffle, s'ils veulent un bœuf, je sacrifierai un bœuf, pour que ma jeune sœur puisse accoucher bien.

L'accoucheuse. — Non, ne sacrifiez rien ; en dormant j'ai vu un homme.

Prong-Mung-Hdang. — Qu'avez-vous vu?

L'accoucheuse. — Un homme à la longue barbe, est venu me parler. C'était le Maître du Ciel, il tenait à la main un bâton en rotin pour se soutenir, il est

descendu sur terre pour donner le jour à Kdam-Yi, pour que cet enfant soit riche et puissant, pour qu'il ait beaucoup de gongs plats et de gongs renflés.

A ce moment la jeune femme mit au monde Kdam-Yi.

L'accoucheuse. — Maintenant je vais rentrer; gardez-vous de donner un autre nom au nouveau-né; s'il pleure vous n'avez qu'à l'appeler Kdam-Yi pour qu'il cesse (de pleurer).

Trois nuits après la mère de Kdam-Yi alla se baigner.

La mère. — Restez avec notre enfant, ô sœur aînée.

La tante. — Où allez-vous, petite sœur?

La mère. — Je vais me baigner.

Lorsqu'elle fut à la rivière, Kdam-Yi se leva; il prit le bouclier qui était près de sa tête et qu'on avait fait pour l'accoucheuse (parce qu'elle savait que ce serait un garçon), il le secoua dans la grande salle et dans les chambres.
A ce moment sa mère revint de la rivière.

La tante. — Ô Dieu, notre enfant sait déjà agiter le bouclier de la grande salle jusqu'aux appartements privés.

La mère. — Comment faisait-il?

La tante. — Il courait dans la grande salle et dans les chambres.

La mère. — Vous mentez?

La tante. — Oh non! Demain vous resterez à la maison, sœur cadette, et moi j'irai me baigner.

Le lendemain elle alla se baigner, et Kdam-Yi se leva comme le jour précédent.

La mère. — Oui, c'est exact, sœur aînée; je croyais que vous plaisantiez.

La tante. — Il ne faut pas contrarier Kdam-Yi, les génies nous l'ont donné, il faudra l'élever convenablement, même lorsque je ne serai pas là.

Elles l'élevèrent, le soignèrent chaque jour pendant un an, pendant deux ans; lorsqu'il put jouer à la toupie avec les enfants de son âge, il cherchait à s'emparer des toupies de ses camarades et les saisissait par les cheveux; lorsqu'il jouait au cerf-volant il s'emparait de même du cerf-volant de ses camarades et les battait, et ceux-ci disaient :
« Quel enfant insupportable! allez téter le sein de votre mère, pour grandir rapidement, et pour vite aller vous battre avec les autres. »
Il allait téter aussitôt. Il tétait à grandes gorgées le lait de sa mère jusqu'à ce qu'elle s'évanouisse de faiblesse.

La mère. — Je ne vous donnerai plus à téter, sinon j'en mourrai; mangez le riz et la viande maintenant, ô Kdam-Yi.

La mère continua à l'élever. Mais la cabane il ne la faisait pas, le champ il ne le travaillait pas, il restait toujours sans rien faire; il jouait sans cesse à la toupie; un jour, pour le punir sa mère lui servit une ficelle de toupie dans une calebasse, au lieu de riz.

Kdam-Yi. — Je ne ferai pas le champ, ô mère; lorsque j'apercevrai un étranger conduisant un éléphant, vendant des jarres, conduisant des chevaux ou des buffles, lorsque des Cambodgiens ou des Laotiens viendront à la maison vendre du fer en barres ou en blocs, à ce moment j'apprendrai à travailler le champ, ô mère. Maintenant je suis un grand garçon qui peut aller boire et manger partout. Lorsque j'aurai quatorze serviteurs à gauche, quinze serviteurs à droite, deux domestiques, trois aides, lorsque j'aurai des serviteurs pour tenir l'éventail, je leur ordonnerai de m'éventer, de se tenir derrière moi pour me servir, je leur dirai de me préparer les noix d'arec, ô ma mère. Mais maintenant je suis comme le dernier-né d'un animal (chétif, pauvre), ô ma mère. Avez-vous quelque vieille histoire à régler?

La mère. — Je vous en parlerai lorsque vous serez plus grand; maintenant vous êtes trop jeune. Pourquoi n'aurais-je pas d'histoires?

Kdam-Yi. — Quelle affaire avez-vous, ô ma mère?

La mère. — C'est une affaire de votre grand-père; un jour j'oubliai à la fontaine le peigne étamé de votre grand-père. Le riche Mtao-Hjei le trouva et le vola; quand il le vit tomber il le cacha; pour racheter le peigne je lui offris des gongs, mais il ne voulut pas le rendre; dans cette affaire, c'est nous qui avons raison.

Kdam-Yi. — Eh bien, je sais ce qu'il faut faire, ô mère, je vais aller tuer ce Mtao-Hjei.

La mère. — Vous n'êtes pas assez grand, ô jeune Kdam-Yi.

Kdam-Yi. — Vous, jeune oncle riche, je vous invite à aller combattre Mtao-Hjei, vous qui avez l'habitude de vous battre.

L'oncle. — Comment pouvez-vous aller (combattre Mtao-Hjei) pendant qu'il est en train de célébrer une grande fête? Il a tué sept bœufs. Attendez d'être un peu plus grand.

Kdam-Yi. — Je ne vous obéirai pas, parce que ma mère ne veut plus me nourrir (si je ne travaille pas le champ).

L'oncle. — Non, j'ai trop d'occupation; il faut que j'aille biner le champ.

Kdam-Yi. — Vous êtes lâche, ô mon oncle; vous voulez rester pour suivre les jeunes filles; vous voulez aller dans la forêt remplir les tubes de bambou d'excréments, mettre votre verge dans un tube à sel; les femmes n'aiment pas les grands paresseux. Kdam-Yi est audacieux depuis le temps où il couchait sur une couverture repliée, où il se couchait sous la couverture, où il appelait en pleurant sa mère et son père. Donnez-moi votre sabre, donnez-moi votre bouclier, puisque vous ne voulez pas venir avec moi; si je suis vainqueur en me battant avec Mtao-Hjei, je vous tuerai de même, puisque vous ne voulez pas m'accompagner.

L'oncle qui ne voulait pas aller, alla quand même (par crainte d'être tué). Kdam-Yi promit le sacrifice d'un buffle pour lui-même, d'un bœuf pour les Esprits des Morts, d'un porc châtré pour la fontaine, pour être vainqueur de Mtao-Hjei.

Kdam-Yi. — Allez devant, mon oncle.

L'ONCLE. — Non, je n'irai pas devant.

KDAM-YI. Vous êtes lâche et peureux, regardez si j'y vais moi!

Ils allaient en suivant le sentier, Kdam-Yi devant, son oncle derrière. Vers midi ils arrivèrent aux alentours du village de Mtao-Hjei.

L'ONCLE. — Où resterai-je, moi?

KDAM-YI. — Vous, restez ici, tenez, prenez ce paquet de riz. (*A Mtao-Hjei, en lui-même*) : Voyez la palissade double qui va vous combattre dans votre maison; pendant que vous mangez, je suis le cerf qui vient piétiner votre dos; pendant que vous buvez, je suis le cerf qui vient vous bousculer sur le dos; mon affaire est très juste et très bonne, l'affaire du peigne plaqué d'étain que vous avez trouvé, mais que vous avez volé, qui est tombé par terre et que vous avez caché; pour cela je viens vous provoquer dans votre maison, je viens vous combattre dans votre village.

Ayant ainsi parlé il franchit la première des sept palissades; il en restait encore six à escalader.

MTAO-HJEI. — Quel est cet étranger (qui ose entrer)?

KDAM-YI. — Ô oncle Mtao-Hjei, permettez-moi de manger avec vous, permettez-moi de boire avec vous.

MTAO-HJEI. — Vous n'êtes qu'un enfant, et vous ne savez pas encore boire et manger avec moi.

KDAM-YI. — Descendez ici en bas!

MTAO-HJEI. — Non, je ne descendrai pas vers vous, car vous n'êtes qu'un enfant sans expérience.

KDAM-YI. — Je suis venu pour vous combattre, cependant.

MTAO-HJEI. — Si vous voulez me combattre, combattez-moi. Pourquoi aurais-je peur de vous?

Les étrangers (invités de Mtao-Hjei) qui étaient là dirent : « Allez, pourquoi craindriez-vous ce jeune ignorant, comment peut-il savoir se battre avec les autres? ».

Mtao-Hjei descendit (de sa terrasse) contraint; ses deux femmes allèrent voir du haut de l'avancée le jeune Kdam-Yi combattre avec leur époux.

MTAO-HJEI. — Quelle lance tenez-vous en main?

KDAM-YI. — C'est une lance en rotin, une lance en bois dur, qui cache dans son fer le génie des bolides, qui percera la cuisse de Mtao-Hjei.

MTAO-HJEI. — Et comme bouclier, qu'avez-vous?

KDAM-YI. — Mon bouclier est solide, tandis que le vôtre est à moitié brûlé par le feu, percé par les poux de bois et vous ne pouvez plus vous battre.

MTAO-HJEI. — Laissez cela, ô mon neveu Kdam-Yi, je vous rembourserai le prix du peigne, et vous paierai une amende; je vous ferai un sacrifice avec un bœuf, et je vous paierai une amende de trois jeux de gongs renflés.

Kdam-Yi. — Je n'en veux plus. Votre alcool vous n'avez pas voulu m'en donner tout à l'heure, lorsque je voulais boire avec vous; votre viande vous n'avez pas voulu m'en donner; je veux me battre et être vainqueur.

Mtao-Hjei. — Mais je veux vous payer une grosse amende; je vous donnerai cent gongs renflés, des esclaves plein la moitié de la maison, et je vous ferai un sacrifice avec un buffle.

Kdam-Yi. — Non, je ne veux rien que me battre avec vous.

Aussitôt Kdam-Yi le frappa avec son sabre et le toucha à la cuisse, puis il lui frappa un grand coup de lance au cœur et Mtao-Hjei mourut.

Alors ses femmes et ses enfants qui étaient sur l'avancée se mirent à pleurer leur époux et père : « Hélas! Notre époux est mort frappé d'un coup de lance; il est mort frappé par le coupe-coupe; il est mort alors qu'il était en train de boire et de manger; il est mort, ses jambes sont à l'Est, sa tête est à l'Ouest[1]*; il est mort tragiquement et cela est bien triste et bien mauvais; les hauts poteaux funéraires nous n'oserons les planter, le beau cercueil nous n'oserons pas le faire, et le tombeau nous n'oserons jamais aller le visiter. »*

Kdam-Yi. — Je viens vous appeler, ô mon jeune oncle, notre oncle Mtao-Hjei est mort.

L'oncle. — Ainsi vous êtes vainqueur, ô mon neveu Kdam-Yi?

Kdam-Yi. — Oui, je suis vainqueur; allons tous les deux dans le village de Mtao-Hjei.

Arrivés dans le village de Mtao Hjei, Kdam-Yi rassembla tous les hommes qui s'y trouvaient, y compris les étrangers.

Kdam-Yi. — Si le village qui est à l'Ouest est votre village, rentrez chacun chez vous, ceux du village de Mtao-Hjei n'ont qu'à rester ici.

Tous rentrèrent chez eux, les étrangers invités par Mtao-Hjei.

Kdam-Yi. — Vous tous, habitants de Mtao-Hjei, voulez-vous venir avec moi?

Habitants. — Nous voulons bien; notre maître est mort, avec qui resterions-nous?

Kdam-Yi. — Combien d'éléphants avait-il?

Habitants. — Un éléphant femelle.

Kdam-Yi. — Que les cornacs aillent chercher les éléphants, que les gardiens de jarres précieuses aillent chercher les jarres précieuses, que ceux qui ont caché les marmites aillent chercher les marmites, que ceux qui gardent les buffles aillent chercher les buffles. Combien y a-t-il de buffles?

Habitants. — Cent buffles.

Kdam-Yi. — Qu'on les cherche et qu'on les réunisse. Que ceux qui gardent les gongs aillent chercher les gongs. Combien de jeux de gongs?

Habitants. — Cent jeux de gongs.

[1] Position du cadavre des personnes mortes, de mort violente, dans le tombeau.

Kdam-Yi. — Qu'on les apporte tous ici. Que ceux qui gardent les bœufs aillent chercher les bœufs. Combien de bœufs y a-t-il?

Habitants. — Cent bœufs.

Kdam-Yi. — Qu'on les réunisse tous ici.

Lorsque tous les biens, tous les animaux furent ainsi réunis, Kdam-Yi réunit tous les habitants du village.

Kdam-Yi. — Ô mon riche oncle, rentrons chez nous, soufflez dans la corne en colimaçon, soufflez dans la corne de guerre en bambou; que les prisonniers tristes et silencieux marchent devant, car Kdam-Yi a combattu et a vaincu.

Bientôt ils arrivèrent au village.

La mère. — Pourquoi me brisez-vous ainsi le cœur comme on brise la pièce d'argent, pourquoi me troublez-vous comme l'eau (de la marmite qui s'agite lorsqu'on la transporte), en moins d'un jour vous m'avez fait tout cela.

Kdam-Yi. — Mais je ne veux pas vous détruire, ô ma mère, avant de me détruire moi-même; Kdam-Yi est très violent, c'est vrai, il ne craint pas d'être tué même pendant son sommeil. Ô mon oncle, quel est le sacrifice qu'il faut faire lorsqu'on revient de combattre comme maintenant?

L'oncle. — Sacrifiez aux eaux selon le vœu que vous avez fait avant de partir, sacrifiez un buffle pour vous-même, un bœuf pour les Esprits des Morts, un porc châtré pour la fontaine; que les crevettes y viennent manger en y laissant leurs pinces, que les crabes y viennent manger en y déposant leurs pinces, que les poissons en biseau de hache y viennent manger en laissant voir leur nageoire dorsale : maintenant mon neveu Kdam-Yi est très riche.

* * *

Un jour et une nuit après, Kdam-Yi aperçut des Mnông emmenant un esclave prisonnier. Les Mnông emmenaient cet homme à Kdam-Yi; ils l'avaient attaché avec une corde.

Kdam-Yi. — Combien d'esclaves emmenez-vous? Ayez un peu de pitié pour lui.

Mnong. — Un seul esclave.

Kdam-Yi. — Combien en voulez-vous? Je vais demander à ma mère qui est au fond de la maison.

La mère. — Je veux bien acheter cet esclave.

Kdam-Yi. — Achetez-le pour qu'il me verse l'alcool lorsqu'on boira pendant sept nuits, pour qu'il chante pendant sept nuits (lorsqu'on fera une grande fête).

Kdam-Yi et sa mère allèrent alors dans la grande salle.

La mère. — Je vous permets de l'acheter, ô garçon Kdam-Yi; cet esclave était riche et puissant comme vous. (*Aux Mnông*) : Quel est le nom de cet homme que vous voulez vendre?

Mnong. — Kdam-Prah-Mlo.

La mère. — Ô étrangers, combien en voulez-vous?

Mnong. — Un grand gong plat de deux coudées.

La mère. — Je ne peux l'acheter à un tel prix. (*A Kdam-Yi*) : Cet homme était aussi riche que vous, donnons l'éléphant femelle que vous avez pris à Mtao-Hjei. Acceptez-vous un éléphant, ô étranger? Le bénéfice que vous retirerez de cet éléphant fera que vous y gagnerez tous.

Mnong. — Oui, j'accepte ainsi.

Kdam-Yi. — Voici, le cheval je le remets dans vos mains, l'éléphant je le remets à votre *ankus;* s'il s'agite, s'il essaye de vous faire tomber, tant pis pour vous, vous avez accepté ce que je vous ai donné, partez.

Kdam-Yi restait toujours à la maison et buvait sans cesse; Kdam-Prah-Mlo ne faisait que travailler au champ sans cesse.

La mère. — Je ne veux pas que vous travailliez au champ, ô garçon Kdam-Prah-Mlo; je veux que vous restiez ici pour juger les affaires des habitants ou des étrangers qui viendront ici; vous ne ferez que cela, Kdam-Prah-Mlo. Vous, garçon Kdam-Yi, je veille sur vous comme on veille sur les buffles mâles de crainte qu'ils ne brisent les bananiers; je porte (j'ai) un garçon et j'ai peur qu'il n'écrase la cuvette en fer blanc (femme), le plateau sur lequel on dispose les mets; j'ai peur qu'il n'aille piétiner le turban et la gibecière des riches; j'ai peur que vous ne buviez avec excès, que vous ne mangiez trop; pendant que vous êtes normal vous savez ce qu'il faut éviter; et c'est pour cela que je vous dis ces choses, que je vous préviens. Maintenant je vieillis, c'est le moment pour moi d'être aidée de votre femme; les éléphants qui les conduira? Les esclaves qui les dirigera? Vous avez des jarres *tuk;* des jarres *ba*, qui les préparera pour vous faire boire? Maintenant ma tête se couvre de cheveux gris, mon visage se couvre de rides, chaque mois une de mes dents tombe.

Kdam-Yi. — Quelle femme voulez-vous me donner, ô mère?

La mère. — Une jeune fille noble, Kbang-Era H'B'a-Esun, la plus belle et la plus agréable de toutes; il n'y en a aucune qui puisse lui être comparée; celle-là mérite de cuire votre riz, de cuire vos légumes, de tisser vos ceintures et vos vestes; celle-là, ses mains savent préparer le métier, ses doigts savent tisser les jolis dessins, ses yeux sont brillants comme ceux de l'oiseau *gée* posé sur les fleurs du bambou; aucun rhinocéros dressant son petit n'est aussi habile que cette jeune fille. Personne ne sait comme elle raviver la flamme de la torche, inviter à boire, offrir la viande de bœuf et de buffle aux hôtes riches qui mangent dans la grande salle.

Kdam-Yi. — Vous-même savez ce qu'il faut faire, ô ma mère; envoyez Kdam-Prah-Mlo pour voir si elle est libre ou non, si elle a déjà un mari ou si elle n'en a pas. Si elle est encore libre qu'il l'emmène ici; si elle est la femme d'un autre il faudra le tuer, ensuite il emmènera Kbang-Era.

Kdam-Prah-Mlo. — Avec qui irai-je me battre, ô frère aîné Kdam-Yi?

Kdam-Yi. — Vous vous battrez tout seul, j'ai battu Mtao-Hjei; si vous ne pouvez pas, je ne vous considérerai pas comme frère de même mère et père, et je vous tuerai; si vous pouvez le battre, à votre retour je ferai un sacrifice avec un buffle et nous deviendrons comme frère de même mère et père. Prenez mon sabre et mon bouclier de guerre avec lesquels j'ai combattu Mtao-Hjei.

Alors Kdam-Prah-Mlo alla au village de Kbang-Era.

Kbang-Era. — Pourquoi venez-vous ici, Kdam-Prah-Mlo?

Kdam-Prah-Mlo. — C'est Kdam-Yi qui m'envoie. Il m'a dit que vous et lui vous aviez déjà échangé le collier, échangé le bracelet. Votre bracelet vous le lui avez donné, le sien il vous l'a donné, n'est-ce pas? Et maintenant on dit que vous avez un autre mari.

Kbang-Era. — J'en ai un, c'est vrai, mais longtemps j'ai attendu Kdam-Yi.

Kdam-Prah-Mlo. — Si c'est vrai que vous avez un mari, vous devez payer à Kdam-Yi une amende d'un grand gong plat, et vous devez faire pour votre mari un sacrifice avec un buffle et vous lui paierez une amende (parce qu'elle l'abandonne).

Kbang-Era. — Oui, mes parents lui paieront l'amende.

Kdam-Prah-Mlo. — Maintenant venez avec moi. Vous allez préparer le riz pour Kdam-Yi, vous allez préparer les légumes pour Kdam-Yi, car il n'a personne pour préparer les légumes et le riz, pour tisser les ceintures et les vestes. Prévenez vos frères et sœurs, vos parents, pour qu'ils vous conduisent à Kdam-Yi.

Arrivés à la maison de Kdam-Yi, la mère de Kdam-Yi prit une grande marmite pleine d'eau pour se laver les mains, une marmite plus petite pour se rincer les mains, un joli bol en cuivre pour se laver le visage, de crainte qu'étant montée (Kbang-Era) à cheval ne sente la mauvaise odeur du cheval, qu'étant montée à éléphant elle ne sente la mauvaise odeur de l'éléphant; elle étendit une natte depuis la grande porte jusqu'à la chambre nuptiale.

La mère. — Entrez dans la chambre aux cloisons doubles, aux cloisons bien faites, aux murs ornés, fille de chefs riches et puissants, venez cuire le riz pour Kdam-Yi. Ô garçon Kdam-Yi préparez le sacrifice, car elle est venue la personne qui cuira votre riz, sacrifiez un bœuf, faites ramasser les tubes à aspirer l'alcool, les longs siphons et qu'on les enfonce dans les jarres, pour que les génies sachent, pour que les Esprits des Morts entendent, oignez les pieds, oignez avec le mélange (d'alcool et de sang), et qu'on récite les prières, pour que Kdam-Yi et Kbang-Era soient toujours bien portants de corps, pour que tous les génies connaissent, pour que toutes les montagnes entendent, pour que les pays éloignés entendent, pour que Kdam-Yi au combat surpasse l'ennemi, pour qu'à la guerre il extermine l'ennemi, comme auparavant lorsqu'il était jeune homme (célibataire).

* * *

Un an après, Kdam-Yi voulait coucher avec H'Ing H'Ring, une belle jeune fille qui savait raviver la flamme de la torche; H'Ing-H'Ring consentit. Après avoir aimé H'Ing H'Ring, Kdam-Yi alla de nouveau se battre.

Un jour le Roi de l'Eau vint chercher son éléphant qui était venu parmi les éléphants de Kdam-Yi.

Le roi de l'eau. — Avez-vous vu mon éléphant, ô neveu Kdam-Yi?

Kdam-Yi. — Je n'en sais rien, pourquoi irais-je prendre votre éléphant, pourquoi m'accusez-vous d'avoir volé votre éléphant? Mon éléphant ce sont les génies qui me l'ont donné, qui l'ont volé pour m'en faire cadeau; si vous croyez que j'ai volé votre

éléphant vous n'avez qu'à me tuer; mais si je ne l'ai pas volé, alors je vous tuerai; pourquoi vous approchez-vous de mon escalier, puisque je n'ai jamais volé votre éléphant? Allons nous battre donc!

Le roi de l'eau. — Non, il ne faut pas nous battre, neveu Kdam-Yi.

Kdam-Yi. — Puisque vous n'osez pas vous battre avec moi, c'est que l'éléphant est bien à moi. Comment est-il votre éléphant?

Le roi de l'eau. — Mon éléphant est un éléphant mâle.

Kdam-Yi. — Le mien aussi est un mâle, votre éléphant est perdu je ne sais où?

Le roi de l'eau. — Non! Je vous ferai un sacrifice avec un buffle.

Kdam-Yi. — Oui. Allez chercher votre éléphant, puis nous serons comme frères de même mère et père, et je n'irai pas vous combattre chez vous; c'est tout. Si vous avez des histoires avec les autres, venez me le dire; si je fais une fête venez boire et manger.

Après cela Kdam-Yi alla retrouver H'Ing-H'Ring.

H'Ing-H'Ring. — Kbang-Era ne mérite pas d'être votre femme, ô Kdam-Yi.

Kdam-Yi. — Qui mérite d'être ma femme, alors?

H'Ing-H'Ring. — Tung-Hlung mérite de rester avec vous, la femme de Y-Tuan-Nguan là-bas.

A partir de ce moment, Kdam-Yi n'approcha plus Kbang-Era le jour, il n'approcha plus Kbang-Era la nuit, il ne but plus l'eau qu'elle lui offrait dans la tasse ou dans le bol en cuivre, ils ne couchèrent plus ensemble. Sa mère s'en aperçut.

La mère. — Ah! garçon Kdam-Yi. La houe emmanchée les autres l'ont démanchée; le coupe-coupe à défricher les autres l'ont démonté; ils ont séparé l'arc de son fût, Kbang-Era de vous. Maintenant vous ne couchez plus ensemble; ce ne sont pas des étrangers, des inconnus, c'est H'Ing-H'Ring qui a fait cela; vous me brisez comme on brise la pièce d'argent, ô garçon Kdam-Yi.

Le lendemain matin de bonne heure Kdam-Yi aiguisait son sabre.

La mère. — Où voulez-vous aller encore, que vous aiguisez votre sabre, ô garçon Kdam-Yi?

Kdam-Yi. — Je vais abattre la forêt pour ouvrir une piste, comme l'oiseau *Ktuk-Kwao* je vais chercher un coin de terre fleurie; si je meurs d'un coup de lance tant pis pour moi, si je meurs d'un coup de coupe-coupe tant pis pour moi; si je meurs en me battant, les Rhadés viendront à mon enterrement, les génies viendront à mon secours, les mouches en grand nombre se poseront sur la cime des arbres; si je meurs de mort violente et que je n'aie pas de sépulture tant pis pour moi, si je meurs de mort violente et que je n'aie pas de cercueil tant pis pour moi, si je meurs pour avoir toujours agi à ma guise que les vautours seuls viennent à mon enterrement.

La mère. — Hélas! Pourquoi parlez-vous ainsi, ô garçon Kdam-Yi. Comment pouvez-vous savoir? Qui vous a parlé de Tung-Hlung la femme de Y-Tuan-Nguan? Vous voulez donc me faire mourir!

Kdam-Yi. — Demain matin de bonne heure, faites-moi cuire du riz, ô ma mère. Vous, petit frère, Kdam-Prah-Mlo, allez chercher de la paillote pour m'éclairer avec les torches, vous me suivrez pour boire et manger avec moi ; préparez un paquet de riz, flambez un poulet et emportez tout cela. Partons maintenant ; marchez devant, ô frère cadet Kdam-Prah-Mlo !

Ils partirent, Kram-Prah-Mlo devant, Kdam-Yi derrière. Au pied d'un grand arbre ils aperçurent un caméléon.

Kdam-Prah-Mlo. — Retournons frère aîné, à partir d'ici, les présages sont mauvais.

Kdam-Yi. — Pourquoi retournerions-nous ? Si vous rentrez maintenant je vous tuerai.

Kdam-Prah-Mlo. — Continuons alors.

Plus loin ils aperçurent un chevreuil.

Kdam-Prah-Mlo. — On raconte que si on voit un chevreuil c'est que la route est barrée, si on voit un cerf c'est qu'elle est fermée, si on voit un python ou un serpent (suspendu) en travers de la route c'est que la route est interdite. Rentrons, frère aîné et faisons un sacrifice aux Esprits des Morts.

Kdam-Yi. — Non ! Je ne fais plus de sacrifice aux Morts ; continuons.

Ils aperçurent un éléphant.

Kdam-Yi. — Allez-vous en, Eléphant, ne restez pas sur la route.

L'Éléphant. — Vous pouvez passer, vous ; Y-Tuan-Nguan est en train de boire et de manger, il a tué le cochon et le buffle.

Ils arrivèrent ensuite devant la fontaine des parents de Tung-Hlung.

Kdam-Yi. — Ah ! (la belle fontaine). A qui est cette fontaine, frère cadet Kdam-Prah-Mlo ?

Kdam-Prah-Mlo. — Je n'en sais rien, ô frère aîné. Elle est vraiment bien cette fontaine, c'est sûrement la fontaine de Tung-Hlung ; elle est la plus jolie de toutes ; les canons inférieurs sont cuivrés, les canons supérieurs sont dorés ; elle est plus agréable que tout, la fontaine du village des riches ; elle est très riche Tung-Hlung ; sa fontaine est aussi brillante que le fruit de l'arbre *kén ;* le fronton de la porte de la palissade est semblable à l'arc-en-ciel ; la vue du propriétaire de cette fontaine doit intimider comme l'apparition des génies. Que Tung-Hlung soit chassée du village comme si elle était blessée par l'arbre *pung*, que la chenille *anal* la pique comme si une aiguille la piquait aux fesses, afin qu'elle ait envie d'aller se baigner à la fontaine, qu'elle n'ait pas envie de se baigner (chez elle) avec l'eau de la marmite ; afin qu'elle ait besoin d'aller se baigner à la fontaine, et qu'elle ne puisse pas se baigner avec l'eau transportée par l'éléphant.

Tung-Hlung. — Ô mon père, on dit que la fontaine du père de Tung-Hlung est la plus belle ; je veux aller voir si elle est vraiment jolie.

LE PÈRE TUNG-HLUNG. — Ô chère enfant, peut-être des étrangers ont-ils fait un sacrifice (pour enlever Tung-Hlung), peut-être ont-ils promis un sacrifice aux Morts, peut-être ont-ils promis un sacrifice si les présages étaient favorables, au village (avant de partir) ; je me suis déjà aperçu que vous restiez à la maison comme si l'arbre *pung* vous avait piquée (pas volontiers) ; allez donc puisque vous le voulez.

Kdam-Yi et Kdam-Prah-Mlo se tenaient cachés en haut du ravin (près de la fontaine).

KDAM-YI. — Ouvrez l'œil, ô Kdam-Prah-Mlo, pendant que je dormirai ; si vous voyez (Tung-Hlung) réveillez-moi, hein?

KDAM-PRAH-MLO. — Oui, frère aîné Kdam-Yi.

Au bout d'un moment il aperçut quelqu'un qui allait à la fontaine.

KDAM-PRAH-MLO. — Voilà! J'aperçois Tung-Hlung, frère aîné, levez-vous!

KDAM-YI. — Ce n'est pas elle, non ; c'est Y-Lung le bouvier, celui qui va chercher du bois de chauffage plein les épaules, de l'eau plein le dos ; une fille de Grand Chef riche et puissant n'est pas ainsi ; si c'était une fille de riche elle aurait à sa gauche quatorze serviteurs, à sa droite seize serviteurs ; elle ne viendrait pas seule, la fille du riche.

Le temps de cuire une marmite de riz, Kdam-Prah-Mlo aperçut Tung-Hlung qui venait se baigner à la fontaine.

KDAM-PRAH-MLO. — Voilà! Je la vois maintenant ; elle marche au milieu (de ses serviteurs), à sa gauche j'en vois quatorze, à sa droite j'en vois seize ; elle marche en nombreuse compagnie, la fille du riche.

KDAM-YI. — Allez, petit frère, lui offrir dix bols et encore deux fois six bols, deux brasses, un rouleau et même deux brasses de tissus ; il en reste encore autant, vous lui porterez tout.

KDAM-PRAH-MLO. — Je ne peux aller, frère aîné, car pour parler je ne pourrai ouvrir la bouche (par timidité), pour marcher je ne pourrai remuer mes jambes ; ma langue tremblera dans ma bouche, je ne saurai lui dire ni ceci, ni cela, car Tung-Hlung est une fille de riche, elle a beaucoup de gongs.

KDAM-YI. — J'y vais moi-même alors. (*A Tung-Hlung*) : Je viens (vous offrir ces objets et) parler avec vous, ô petite sœur Tung-Hlung.

TUNG-HLUNG. — Je suis une femme et je ne vous connais pas, garçon ; je ne vous connais pas comme je ne connais pas le gardien de bœufs et de buffles ; peut-être sommes-nous frère et sœur, pourquoi agirais-je comme le garçon libre, comme la fille célibataire ; pourquoi ferais-je comme l'arbre stérile alors que je porte déjà des mangues sauvages, alors que j'ai déjà l'entrave sur la tête, alors que j'ai déjà les entraves aux pieds? — Mon époux est Y-Tuan-Nguan ; il est en train de raviver la flamme de la torche, d'offrir à boire, d'offrir la viande de bœuf et de buffle aux riches invités qui mangent dans la grande salle ; mon époux Y-Tuan-Nguan est riche déjà.

KDAM-YI. — Merci, s'il est riche tant pis pour lui ; voici dix bols et encore deux fois six bols que je vous donne, deux brasses, un rouleau et deux brasses de tissus, il m'en reste encore autant, je vous les apporterai aussi. Vous arbre *truôl* laisserez-vous

tomber vos branches mortes? Le bois mort tombera-t-il des branches? L'étoile (Kdam-Yi) et la lune (Tung-Hlung) tomberont-elles en un même lieu? (Accepterez-vous de venir avec moi?)

Tung-Hlung. — Mon père a déjà tout cela (les bols et les tissus). Voyons! Je veux un morceau d'air gros comme la cuisse, un morceau d'eau gros comme une calebasse qui rafraichissent la maison, qui me permettent de ne pas aller me baigner à la fontaine lorsque je suis en sueur; (je veux) un morceau d'air gros comme la cuisse, un morceau d'eau gros comme le bras, un pied de liane acide pour que mon père fasse des lits et des bancs.

Kdam-Yi. — Ne plaisantez pas! Prenez le bol qui sait courir, l'assiette qui sait marcher, le foyer qui va et vient tout seul des chambres à la grande salle, ô femme, voulez-vous être l'arbre *truöl* qui abandonne ses branches mortes, la branche qui abandonne son bois mort, l'étoile et la lune qui tombent du ciel en un même lieu? (Voulez-vous abandonner votre mari?)

Tung-Hlung. — Je vous désire, vous qui avez aux mollets des poils souples comme si on les avait lissés, qui avez aux cuisses des poils souples comme si on les avait assouplis, qui avez une voix qui dit que vous connaissez tout.

Kdam-Yi. — Couchez-vous dans la paillote, renversez-vous dans les buissons, écartez les cuisses comme font les animaux; il est facile de marcher lorsqu'on mange, d'avaler lorsqu'on a bien mastiqué; ne parlons plus fort; allons, tous les deux, allons nous coucher (passer la nuit) au haut du ravin, dans le lit de la rivière, au flanc du vallon, au flanc des montagnes, maintenant nous sommes bien l'un à l'autre, nous nous appartenons; allons habiter dans les marais, allons nous cacher dans la forêt, allons demeurer dans les greniers.

Les serviteurs rentrèrent au village et dirent ce qui s'était passé. Y-Tuan-Nguan partit aussitôt à la recherche de Tung-Hlung; son père partit aussi à sa recherche. Les jarres ont été bien attachées, les buffles ont été bien flambés, on n'a pas encore commencé à boire et à manger et il faut s'occuper de rechercher Tung-Hlung.

Le père de Tung-Hlung. — Les génies ont maudit ma fille, peut-être les pirates l'ont-ils enlevée, je crains cela; qu'on appelle celui qui sait brasser le bâton.

Celui qui sait mesurer le bâton demanda aux génies pour quel motif ils se sont irrités contre Tung-Hlung; le père de Tung-Hlung demanda à son oncle M'Din : où est Tung-Hlung? Mais le bâton ne répondit rien. — Peut-être a-t-elle préparé deux paquets de tabac, peut-être en a-t-elle préparé trois, peut-être a-t-elle pris un autre mari. C'est ainsi que parla le bâton. Ensuite le père de Tung-Hlung interrogea tous les domestiques.

Le père de Tung-Hlung. — Où est allée ma fille?

Les domestiques. — Nous ne savons pas, ô père. Elle nous a dit qu'elle allait cueillir la jeune feuille, qu'elle allait arracher la feuille de vigne, qu'elle allait chercher des feuilles pour se laver le visage et se baigner. Nous l'avons appelée, mais elle est restée cachée comme la caille, elle s'est tue comme la tourterelle; nous avons appelé notre sœur aînée Tung-Hlung mais nous ne l'avons pas aperçue; nous craignons qu'on ne l'ait enlevée dans la forêt, qu'on ne l'ait emportée dans la montagne, nous craignons qu'on n'ait préparé le coup, depuis hier, depuis avant-hier; quand il

y a des pirates que ne faisait-elle attention, ô père; (quand on voit) des hommes portant à la hanche une ceinture en cuir, ce sont des pirates.

Alors on interrogea de nouveau le bâton.

Le père de Tung-Hlung. — Combien de nuits restera-t-elle absente, au bout de sept nuits la reverra-t-on?

Le bâton. — Oui, on la reverra.

Y-Tuan-Nguan. — Ô mon oncle, les gongs suspendus à la traverse est-ce que je les décroche? Nous avions pourtant bien entravé l'éléphant.

Ama Tung-Hlung. — Pas encore, ô mon neveu Y-Tuan-Nguan; si elle a un amant laissez-moi faire, je vous ferai le sacrifice d'un bœuf; l'ignorante je l'instruirai encore, la muette je la conseillerai encore.

Pendant ce temps, la mère de Kdam-Yi ne mangeait plus le riz, ne buvait plus l'eau, elle ne se lavait plus la tête avec la liane écrasée; la viande de bœuf et de buffle ne pouvait plus descendre dans son estomac.

La mère. — Ô frères, neveux, habitants, je n'ai qu'un fils, unique comme la banane seule, et j'ai le cœur meurtri et plein de tristesse, et maintenant il a disparu dans la grande forêt, il a disparu dans le fleuve, dans la montagne, allons donc lui édifier un tombeau, lui ériger une sépulture, allons fabriquer les pieux funéraires pour les angles (quatre) et pour les côtés (deux très hauts), dessinez avec le sang de bœuf et de buffle (la petite case) bariolée en haut, préparez les quatre pieux d'angles peints au charbon d'arbre *hdrông*, faites le cercueil peint au charbon d'arbre *hdao*; je veux sacrifier des bœufs et des buffles car je fais le deuil de mon fils unique.

Lorsque sept jours et sept nuits furent révolus, Tung-Hlung rentra au bercail.

Tung-Hlung. — Je ne veux plus préparer le riz à mon époux Y-Tuan-Nguan, ô ma mère, je ne veux plus lui préparer les légumes, je ne veux plus échanger de bonnes paroles avec mon mari Y-Tuan-Nguan, les génies m'ont frappée, le ciel m'a maudit; vous n'avez pas sacrifié sept bœufs, vous n'avez pas sacrifié sept buffles le jour (où je suis allée à la fontaine); à la fête annuelle vous ne les avez pas sacrifiés, ô mon père.

Aussitôt Y-Tuan-Nguan entra dans une grande colère; il enferma sa femme dans sa chambre et l'attacha avec un fil de cuivre.

Y-Tuan-Nguan. — Ainsi fait-on avec les femmes mauvaises et insolentes; les parents les conseillent et elles n'obéissent pas; ainsi nous ferons avec vous, puisque vous n'obéissez pas aux ordres de votre père, aux conseils de votre mère, puisque vous voulez tenir la flûte *rœt* jusqu'à la mort; nous ferons une ouverture dans votre chambre, suffisante pour pouvoir y passer le plateau à pieds, le plateau à fleurs, et vos parents continuerons à vous préparer le riz et les légumes, ô Tung-Hlung, et c'est tout.

Kdam-Yi et Kdam-Prah-Mlo étaient toujours dans la forêt.

Kdam-Yi. — Rentrons au village, ô frère cadet ; car déjà on a dû nous élever un tombeau.

Ils allèrent et arrivèrent au tombeau que leur mère avait dressé.

Kdam-Yi. — Ceci est notre tombeau, ô frère cadet, démolissons-le.

Kdam-Yi d'un côté, Kdam-Prah-Mlo de l'autre se mirent à creuser. Ils trouvèrent ainsi les deux jarres que leur mère avait enterrées pour eux deux ; puis ils abattirent les deux grands poteaux et arrachèrent les quatre poteaux plantés aux quatre angles du tombeau.

Kdam-Yi. — Allons, petit frère, rentrons au village.

Le lendemain au lever du soleil ils arrivèrent devant la palissade du village de leur mère.

Kdam-Yi. — Ouvrez la porte, ô habitants, ouvrez la porte en fer, c'est Kdam-Yi qui revient au bercail.

La mère. — Ô enfants, écoutez le coq qui chante, l'enfant qui pleure, les jeunes gens frapper sur l'enclume au-dehors ; allez leur ouvrir. (*A Kdam-Yi*) : Ô mon cher petit, ô mon cher enfant, je vous croyais mort sous les coups de lance, je vous croyais mort sous les coups de coupe-coupe, je croyais que vous étiez mort en vous battant.

Kdam-Yi. — Comment pouviez-vous croire que j'étais mort, ô ma mère. Kdam-Yi est très fort et très courageux, il sait tendre la corde du cheval et de l'éléphant sans jamais l'emmêler (il est très savant), il sait porter l'eau dans la marmite sans jamais la verser, ô ma mère. Je ne veux plus rester avec Kbang-Era, remboursez le prix fixé dans le contrat, payez-lui l'amende ; auparavant nous avions bien entravé l'éléphant ; le contrat avec Kbang-Era a bien été scellé ; prenez l'éléphant du Roi de l'Eau et donnez-le à Kbang-Era, prenez le buffle et faites-lui un sacrifice pour qu'elle quitte la maison, pour qu'elle rentre chez elle. Si demain matin au lever du soleil elle trouve un autre mari je ne serai pas fâché contre lui ; si maintenant je vais chercher une autre femme qu'elle ne se fâche pas non plus, puisque je lui aurai déjà donné un éléphant.

Kbang-Era retourna chez ses parents.

Kdam-Yi. — Je veux encore faire une grande fête, ô ma mère, et manger du cochon et du buffle.

La mère. — Buvez, puisque vous le voulez, faites le sacrifice d'un buffle pour vous, le sacrifice d'un bœuf pour les Morts.

Il resta tranquille pendant un an, pendant une saison sèche.

Kdam-Yi. — Je veux encore aller me battre ! Allons, petit frère Kdam-Prah-Mlo, préparons des paquets de tabac pour aller les vendre, des paquets de sel pour aller les échanger, des paquets de ferments pour aller les vendre.

Kdam-Prah-Mlo. — Allons, puisque vous le voulez, ô frère aîné. Quels objets emporterons-nous encore? Emporterons-nous des gongs renflés?

Kdam-Yi. — Des gongs renflés les gens en ont déjà.

Kdam-Prah-Mlo. — Emporterons-nous des grands gongs plats?

Kdam-Yi. — Des grands gongs plats les gens en ont déjà. Prenez deux défenses. Vous en porterez une et moi une; allons! Dans quel village irons-nous, ô petit frère Kdam-Prah-Mlo?

Kdam-Prah-Mlo. — Allons au village de Tung-Hlung.

Ils arrivèrent au village de Tung-Hlung.

Kdam-Yi. — Dans quelle maison monterons-nous, ô Kdam-Prah-Mlo?

Kdam-Prah-Mlo. — Dans la maison de Tung-Hlung.

Ils arrivèrent à la maison de Tung-Hlung, et là ils virent du fil rouge sur la terrasse du Sud, du fil jaune sur la terrasse du Nord; ils décidèrent de passer la nuit dans la maison du père de Tung-Hlung; ils aperçurent un escalier plat large comme une natte, des poules en grand nombre qui par un autre escalier montaient et descendaient; ils remarquèrent que l'on nourrissait les cochons dans de grands gongs plats : le père de Tung-Hlung est certainement un homme très riche. En deux bonds ils escaladèrent l'échelle et mirent le pied sur l'avancée, et toute la charpente trembla. Et ils entendaient les crapauds chanter dans la mare (les gongs dans la maison), les grenouilles coasser dans les chutes; les colonnes de la maison penchèrent jusqu'à laisser un trou où pouvait entrer un buffle mâle; ils virent enfin le maître de la maison, un homme certainement très riche, le père de Tung-Hlung.

Le père de Tung-Hlung. — Où allez-vous ainsi, ô mes neveux?

Kdam-Yi. — Je vais vendre du sel, je vais échanger des oignons, si je trouve des porcs et des poulets je les achète.

Le père de Tung-Hlung. — (Je vais demander à ma femme). Quel est ce jeune là? Le connaissez-vous?

La mère de Tung-Hlung. — Comment le connaîtrai-je? Vous qui êtes homme pouvez le connaître plus que moi, vous qui avez été dans tous les villages.

Le père de Tung-Hlung. — Oh non! je ne le connais pas. Ce sont peut-être des gens qui viennent réclamer leur dû pour le fer que j'ai acheté, ou ceux qui viennent réclamer le prix du coupe-coupe que j'avais promis de payer à la fin de la saison sèche; cependant, je ne dois rien à personne, je n'ai aucune affaire de millet (paddy); non seulement je n'ai pas une affaire de paddy, mais je n'ai même pas une affaire de bracelet, une affaire de morceau d'étain, une affaire de poulet gros comme un corbeau ou une tourterelle. Homme ou femme, je ne le connais pas, de même qu'on ne peut pas connaître les bœufs et les buffles si on ne connaît pas le gardien; puisque vous ne le connaissez pas, venez dans la grande salle, venez lui offrir le tabac et le bétel.

La mère de Tung-Hlung. — Oui, j'y vais. Tenez, mon neveu, voici du tabac pour vous.

Kdam-Yi. — Ô ma tante, où est-il votre propre gendre, où est-elle votre propre fille, où est-elle celle qui est à vous comme vos cuisses et vos mollets.

La mère de Tung-Hlung. — L'époux de ma fille est allé dans un village.

Kdam-Yi. — Depuis combien de nuits déjà? et dans combien de nuits le verra-t-on revenir?

La mère de Tung-Hlung. — Dans deux nuits on le verra revenir.

(Dans sa chambre) Tung-Hlung prit un canif, et fit une petite ouverture dans la cloison pour voir à travers la cloison.

Tung-Hlung (*à elle-même*). — Quel est l'étranger qui est là? Ah! je le connais, c'est Kdam-Yi; ô ma mère, faites bien cuire le riz pour lui, faites bien cuire les légumes (*A sa mère*) : Quel est cet étranger qui est là?

La mère de Tung-Hlung. — Je ne le connais pas, ô chère enfant.

Tung-Hlung. — Et mon père le connaît-il?

La mère de Tung-Hlung. — Il ne le connaît pas non plus.

Tung-Hlung. — Cet étranger n'est pas un homme pauvre, ô ma mère, il est riche; préparez-lui bien du riz et des légumes; dites à mon père de lui offrir une jarre d'alcool, de tuer un poulet, de disposer le plateau de riz sur la natte, dites-lui cela.

Kdam-Yi resta un jour et deux nuits chez le père de Tung-Hlung.

Kdam-Yi. — Connaissez-vous quelqu'un qui veut de nos objets, ô mon oncle; c'est pour les vendre que je suis venu ici.

Le père de Tung-Hlung. — Oui, j'en connais, ô mon neveu; dans le village qui se trouve à l'Ouest il y a quelqu'un qui veut des défenses. Quel prix voulez-vous de vos défenses?

Pour quatre grands gongs plats on pourrait vous les acheter.

Kdam-Yi. — Je voudrais plutôt des petits gongs plats.

Le père de Tung-Hlung. — On vous les achètera sûrement contre des petits gongs plats.

Kdam-Yi. — Mais je voudrais aussi des gongs renflés.

Le père de Tung-Hlung. — Eh bien! Attendons, ô mon neveu; mon gendre n'est pas encore revenu; il rentrera ce soir. Lui a vu les biens de cette personne (et sait si elle peut donner des gongs renflés).

Lorsque le soleil éclaira la panne à l'Ouest (de la maison) on vit revenir Y-Tuan-Nguan.

Le père de Tung-Hlung. — Ô mon gendre, je vous attendais. Vos frères ont ces biens à vendre, mais je ne sais pas qui peut les leur acheter.

Y-Tuan-Nguan. — Moi je veux bien, allons discuter dans la chambre.

Ils allèrent tous deux dans la chambre du fond.

Y-Tuan-Nguan. — Qui est-ce, ô mon oncle?

Le père de Tung-Hlung. — Je ne le connais pas; et vous, vous ne le connaissez pas non plus?

Y-Tuan-Nguan. — Non, mon oncle; je ne le connais pas. Lui avez-vous déjà offert une jarre à cet étranger?

Le père de Tung-Hlung. — Non, je vous attendais, pendant que vous étiez chez les Bih lointains, chez les Mnông Rlam, dans la forêt des Adham et des Ktul; c'est pour cela que je n'ai pas osé sacrifier un poulet au maître du Ciel pour cet étranger, de crainte que les Morts ne s'irritent contre vous, que les génies ne vous jettent un mauvais sort, de crainte que vous ne soyez contrarié.

Y-Tuan-Nguan. — Offrons-lui une jarre d'alcool, faites-lui le sacrifice d'un poulet, pour que sa venue soit d'un bon présage (pour nous).

Après le sacrifice Y-Tuan-Nguan et Kdam-Yi continuèrent à bavarder.

Kdam-Yi. — Je vous offre, ô mon ami Y-Tuan-Nguan, cet objet (les défenses d'éléphant).

Y-Tuan-Nguan. — Et que vous donnerai-je moi, ô mon ami?

Kdam-Yi. — Donnez-moi ce que vous avez; si vous n'avez rien j'attendrai.

Le lendemain matin, au point du jour, le père de Tung-Hlung envoya un domestique chercher son beau-frère M'Din (le frère aîné de la mère de Tung-Hlung).

Le père de Tung-Hlung. — Ô oncle de ma fille, ô M'Din, cœur de l'arbre *kpeh* (très dur), colonne qui supporte (la panne), ô mon frère, je vous ai fait appeler pour discuter avec vous, pour avoir de l'or, pour avoir des ferments, pour faire le sacrifice de l'amitié entre mon gendre et l'étranger; est-ce possible? (bien ou mal?).

M'Din. — Pourquoi ne serait-ce pas possible?

Le père de Tung-Hlung. — Et vous, mon gendre, acceptez-vous, que maintenant je fasse un sacrifice pour vous deux, puisque je suis comme la femme qui ne connaît pas encore son nom?

Y-Tuan-Nguan. — Oui, j'accepte.

Le père de Tung-Hlung. — Ô enfants, attachez le buffle, flambez-le, attachez la jarre, frappez les gongs, allez puiser l'eau à la fontaine; qu'on offre (cette jarre) aux génies pour qu'ils sachent, pour que les éperviers et les phénix (génies) sachent, pour qu'on ait de l'or et des ferments, car vous voulez qu'ils deviennent comme des frères, Y-Tuan-Nguan et Kdam-Yi.

La viande de buffle est cuite, la jarre est remplie d'eau.

Le père de Tung-Hlung. — Je vous demande, mon neveu, si vous acceptez de faire alliance de frère à frère avec mon gendre?

Kdam-Yi. — Pourquoi n'accepterais-je pas?

Le père de Tung-Hlung. — Enfoncez le pipeau dans la jarre; je suis comme la femme qui ne connaît pas encore votre corps, et je voudrais connaître votre nom, ô mes frères, et c'est pour cela que je fais un sacrifice parce que je ne vous connais pas encore.

Kdam-Yi. — Comment ne nous connaissez-vous pas, ô oncle; vous, vous êtes le père de Tung-Hlung, vous, vous êtes son gendre, moi je suis l'ami de Y-Tuan-Nguan, je le considère comme mon frère; sa femme est Tung-Hlung; mon nom est Kdam-Yi; la

femme de Kdam-Yi est Kbang-Era; je ne suis pas un homme seul, célibataire; celui qui vient avec moi ici est Kdam-Prah-Mlo, c'est mon frère cadet qui vient tout de suite après moi.

Le père de Tung-Hlung. — Ah! maintenant je vous connais. Enfoncez le pipeau dans la jarre, transvasez l'alcool dans les coupes en cuivre, mettez la viande dans les bols, et vous oncle de Tung-Hlung faites le sacrifice.

Prière.

« Avoir un ami précieux, pouvoir le façonner comme ferment et le considérer en frère, c'est ainsi qu'Y-Tuan-Nguan veut fraterniser avec Kdam-Yi. De même que l'on prend une jeune abeille pour la domestiquer, de même on lui demande d'être un frère pour qu'il n'y ait pas de querelles, pour qu'il n'y ait pas de mauvaises histoires. S'il vient en ami je ne garderai pas l'alcool dans la jarre, s'il me fréquente en ami je lui offrirai également un coq que je ferai tuer pour sa nourriture; mais s'il vient nous attaquer, s'il vient nous combattre, s'il vient faire le malin, s'il vient nous jouer un mauvais tour, qu'il soit dévoré par le crocodile lorsqu'il passera la rivière, qu'il soit dévoré par le tigre lorsqu'il passera le fleuve! »

Le père de Tung-Hlung. — Maintenant la prière est finie, arrêtez les gongs, buvez l'alcool, mangez le riz et la viande.

Kdam-Yi à (*Y-Tuan-Nguan*). — Tenez, mon ami, prenez cette défense; si vous voulez la vendre pour acheter des bœufs vendez-la; si vous avez assez de biens gardez-la, si vous êtes dans le besoin (vendez-la) pour vous procurer du riz, si vous êtes malade donnez-la à la guérisseuse. A partir de ce jour si vous voyez du riz dans ma cabane n'hésitez pas à en prendre, si vous en voyez dans la marmite ne craignez pas de vous servir, les légumes bons ou mauvais il ne faut pas les garder pour soi. En outre si étant ivre, on saisit le chambranle de la porte de la chambre (pour regarder dedans), on entre à l'intérieur, on prend le riz ou les légumes dans la marmite, si on cherche à voler la femme de son frère, il n'y aura pas affaire, puisque les pieds ont été oints; si vous venez chez moi, et si étant ivre vous allez coucher avec ma femme Kbang-Era, il n'y aura pas affaire.

Ils mangèrent la viande et burent la jarre d'alcool.

Y-Tuan-Nguan. — Allons! buvons encore de l'alcool, ô mon ami.

Ils burent encore l'alcool de la jarre ayant servi au sacrifice jusqu'à ce qu'il fût fade, puis ils attachèrent une autre jarre « bŏ » (à large col).

Kdam-Yi. — Et alors, mon ami, notre femme où est-elle allée? Est-elle malade dans la couverture, fatiguée sur la natte; ou bien est-on allé chercher la guérisseuse pour elle?

Y-Tuan-Nguan. — Oui, elle n'est pas bien portante, ô mon ami.

Kdam-Yi. — Mais alors, si je vais au travail, si je traverse un champ, si ayant besoin de manger, je viens me reposer chez vous, je ne connaîtrai pas votre femme, et si elle va boire chez les autres, ou bien si je vais me battre dans les villages, je ne la reconnaîtrai pas parmi les autres.

Y-Tuan-Nguan. — Oui, je vais l'appeler. Ô Tung-Hlung!

Tung-Hlung. — Qu'y a-t-il, ô Y-Tuan-Nguan?

Y-Tuan-Nguan. — Je vous appelle pour que vous veniez voir notre ami Kdam-Yi.

Tung-Hlung. — Non, je ne veux pas aller, j'ai honte.

Y-Tuan-Nguan. — Non, notre ami désire que vous veniez.

Tung-Hlung. — Bon, j'irai alors.

Ils burent tous les trois; Kdam-Yi était du côté de la porte d'entrée, Y-Tuan-Nguan du côté des chambres, Tung-Hlung entre les deux.

Y-Tuan-Nguan. — Allons, l'alcool est fade, allons chercher une autre jarre, buvons autant que nous le pouvons; si la jarre *bŏ* est épuisée qu'on attache une autre jarre *bŏ*, si la jarre *tuk* est épuisée qu'on attache une autre jarre *tuk*.

Ils furent bientôt tous trois ivres; Tung-Hlung se trouva ivre avant les autres et elle tomba à l'Est des jarres comme un paquet qu'on jette; Y-Tuan-Nguan tomba de même comme un paquet jeté à l'Est des jarres; Kdam-Yi tomba également comme les autres.

Le père de Tung-Hlung. — Ah! ils sont tous ivres.

Il ordonna à ses domestiques de les porter dans les chambres. On transporta Tung-Hlung dans une chambre, Y-Tuan-Nguan dans la même chambre et Kdam-Yi dans la même chambre; on les coucha tous trois dans une chambre, à doubles cloisons. Lorsque le coq chanta (quatre heures) Kdam-Yi se réveilla et en s'étirant il envoya une main vers l'entrée et toucha le dos d'un gong, il envoya l'autre main vers le fond de la maison et toucha les seins de Tung-Hlung.

Kdam-Yi. — Oh! Je suis encore saoûl. (*A Kdam-Prah-Mlo :*) Ô petit frère Kdam-Prah-Mlo.

Kdam-Prah-Mlo. — Qu'y a-t-il, ô frère aîné Kdam-Yi.

Kdam-Yi. — Oh! Je suis encore saoûl. J'ai trop bu et trop mangé et sans faire attention j'ai touché la chambre, j'ai touché la femme de mon ami; je suis entré dans sa chambre, j'ai introduit la main dans la marmite (et j'ai pris) le riz et les légumes (la femme de mon ami); sans faire attention je suis allé coucher avec la femme de mon frère, j'ai le dos sur le bois du plancher; ainsi donc j'ai une maîtresse, et je pourrai me marier avec elle. Allons, sauvons-nous en emmenant Tung-Hlung, de bon matin, dans ce court moment où tout le monde dort, enlevons la femme des autres, la femme jolie, le couteau laqué qui est dans sa couche (celle de Y-Tuan-Nguan).

Kdam-Prah-Mlo. — Ah! frère aîné, pourquoi agissez-vous ainsi?

Kdam-Yi. — Levez-vous, Tung-Hlung, il faut partir.

Tung-Hlung. — Comment? Et mon mari Y-Tuan-Nguan? (qu'en faites-vous?).

Kdam-Yi. — Je n'en sais rien.

Ils descendirent par l'avancée du côté des chambres. Lorsque le soleil se montra Y-Tuan-Nguan se réveilla.

Y-Tuan-Nguan. — Ô père de Tung-Hlung, où est allée Tung-Hlung?

Le père de Tung-Hlung. — Hélas! On l'a peut-être attachée avec la corde, avec un lien, on l'a peut-être emmenée comme esclave ou prisonnière; c'est sans doute pour cela que Kdam-Yi est parti avant le jour, pendant que tout le monde dormait.

Le soir, Kdam-Yi arriva au village de sa mère avec Tung-Hlung.

La mère de Kdam-Yi. — Vous voulez donc me ruiner, ô garçon Kdam-Yi, vous voulez anéantir mes biens (et m'envoyer en esclavage pour régler vos histoires).

Kdam-Yi. — Non, je ne vous ruinerai jamais; si je suis coupable je jetterai la longe (à Y-Tuan-Nguan); je lui donnerai les entraves (éléphants); si je suis coupable je lui donnerai les gongs plats et les gongs renflés qu'on frappe (habituellement); s'il veut des éléphants je lui donnerai des éléphants, puisque je lui ai enlevé sa femme.

Après une dizaine de nuits le bruit courut que Y-Tuan-Nguan viendrait combattre Kdam-Yi dans sa maison. Les habitants de son village (de Kdam-Yi) s'en allèrent tous vers le gros village, vers les villages où il y avait beaucoup d'habitants.

Y-Tuan-Nguan recruta les Bih aux oreilles distendues, les Mnông aux lèvres pendantes, il leur dit de venir avec armes et vivres.

Ils allèrent tous, en troupes aussi nombreuses que les (troupes de) daims, en rangs aussi serrés que ceux d'un vol de termites, en bandes innombrables comme les fourmis blanches et les fourmis (noires?)

Les Bih et les Mnông. — Que nous voulez-vous, ô frère aîné Y-Tuan-Nguan?

Y-Tuan-Nguan. — Je veux que vous alliez combattre Kdam-Yi. (Avant de partir), offrons un poulet au Ciel, une jarre aux Génies, pour que les oiseaux « mling » et « mlang » présagent que soit coupée la cuisse de Kdam-Yi, que soit tranché son jarret, car mon affaire est très bonne et très juste, car il s'est emparé de la femme du riche, il a enlevé la femme du frère, ma femme Tung-Hlung.

Les Bih et les Mnông. — Est-ce vraiment une affaire qui mérite la mort, ô frère aîné Y-Tuan-Nguan?

Y-Tuan-Nguan. — Oui, cette affaire mérite la mort.

Les Bih et les Mnôngs. — Les habitants de son village, Y-Lung le bouvier, Y-Lo le gardien de chevaux, les enfants, les riches, faut-il les tuer aussi?

Y-Tuan-Nguan. — Oui, tuez-les tous.

Alors les Bih et les Mnông allèrent vers le village de Kdam-Yi.

Tung-Hlung. — Oh! Kdam-Yi, on vient nous combattre.

Kdam-Yi. — Si on vient nous combattre tant pis, si on ne vient pas tant mieux. S'ils veulent quelque chose, il n'y a qu'à le leur donner. (Aux Bih et aux Mnông) : Pourquoi venez-vous ici, ô Bih et Mnông?

Bih et Mnông. — On nous a chargé de venir vous combattre.

Kdam-Yi. — Pour quelle affaire venez-vous me combattre?

Bih et Mnông. — Parce que vous avez enlevé la femme de Y-Tuan-Nguan, Tung-Hlung, c'est pour cela que nous venons vous combattre.

Kdam-Yi. — Laissez, je paierai l'amende qu'il faut. Est-ce parce que je refuse de payer l'amende que vous venez me combattre; est-ce parce que je n'ai pas été poli, parce que je ne l'ai pas dédommagé? Pourquoi êtes-vous si pressés de combattre? Que deux d'entre vous aillent dire à mon ami Y-Tuan-Nguan que je lui paierai l'amende.

Alors deux hommes, un Bih et un Mnông, allèrent informer Y-Tuan-Nguan.

Le Bih et le Mnông. — Ô frère aîné Y-Tuan-Nguan, Kdam-Yi vous paiera une amende.

Y-Tuan-Nguan. — Combien veut-il donner.

Le Bih et le Mnông. — Nous n'en savons rien, (il vous paiera) ce que vous demanderez.

Y-Tuan-Nguan. — Deux gongs plats, et un buffle pour sacrifier, que vous tuerez pour vous, c'est tout ce qu'il donnera : deux grands gongs plats et un buffle pour vous.

Le Bih et le Mnông. — Mais si vous changez encore d'avis (plus tard), nous tous nous aiderons Kdam-Yi à vous combattre, ô Y-Tuan-Nguan.

Y-Tuan-Nguan. — C'est entendu; donnez le bracelet, et allez-vous-en.

Le Bih et le Mnông allèrent retrouver Kdam-Yi.

Kdam-Yi. — Que vous a dit mon ami?

Le Bih et le Mnông. — Il a dit de lui payer une amende de deux grands gongs plats et de sacrifier un buffle, et ainsi vous pouvez garder sa femme.

Kdam-Yi. — S'il change d'avis je vous combattrai, Bih et Mnông.

Les Bih et les Mnông. — Oui, et ce sera tant pis pour nous.

Kdam-Yi. — Voici un grand gong plat de moi, un grand gong plat de Tung-Hlung, un buffle par moitié. Il a accepté cela, il a consenti; les bols et les assiettes il les a acceptés; si le bambou se courbe de nouveau, si le bambou s'incline encore, si sa bouche dit des paroles différentes (et change d'avis) l'affaire sera réglée définitivement, et j'irai vous combattre, Bih et Mnông; voici le bracelet, allez-vous en.

Y-Tuan-Nguan resta tranquille un an. Puis un beau jour il changea d'avis, il recruta des Jarai; comme auparavant, il recruta deux cents hommes.

Les Jarai. — Pourquoi nous avez-vous appelés, frère aîné Y-Tuan-Nguan?

Y-Tuan-Nguan. — Je vous ai appelés parce que Kdam-Yi fait l'insolent, il exagère, il s'est emparé de la femme de son frère; autrefois il a payé l'amende de deux grands gongs plats et d'un buffle; mais (aujourd'hui je trouve que) ce n'est pas assez; pour cela je vous ai appelés, Jarai, pour aller le combattre.

Kdam-Yi apprit que Y-Tuan-Nguan avait encore réuni des hommes contre lui.

Jarai. — C'est donc pour cette affaire que vous nous avez appelés?

Y-Tuan-Nguan. — Oui, c'est pour cela.

Jarai. — C'est pour cette affaire seulement? Il n'y a pas deux affaires, il n'y en a pas trois, une avant et une autre après?

Y-Tuan-Nguan. — Oh! non! Allez vous battre et soyez vainqueurs!

Jarai. — Quelle affaire est-ce! Est-ce qu'il faut le tuer?

Y-Tuan-Nguan. — Oui, si vous n'arrivez pas à le tuer, massacrez son village; si vous le tuez, emmenez Tung-Hlung, ne la tuez pas.

Jarai. — Oui, nous avons bien entendu, frère aîné.

Alors les Jarai partirent; le soir ils arrivèrent au village de Kdam-Yi.

Tung-Hlung. — On vient vous combattre, ô Kdam-Yi.

Kdam-Yi. — Tant pis. Ô fils des Djarai, pourquoi venez-vous?

Jarai. — Y-Tuan-Nguan nous a appelés pour vous combattre.

Kdam-Yi. — Je lui ai déjà payé une amende de deux grands gongs plats et d'un buffle pour le sacrifice; l'eau a cessé de couler, (l'affaire a été réglée), l'affaire est liquidée, la houe et le coupe-coupe sont achevés (d'être forgés) entre lui et moi; la cuisse est blanche de mon ami Y-Tuan-Nguan, sa figure est jaune, il pouvait très bien monter et descendre (chez moi); si je le rencontrais vers le Sud je ne le considérais pas comme un étranger, si je le rencontrais dans la forêt je ne le considérais pas comme un pirate, et je ne le tuais pas, et je ne craignais rien, puisque je lui avais déjà payé l'amende; avec moi il n'avait plus la moindre affaire, même pas une affaire grosse comme un grain de millet, mon ami Y-Tuan-Nguan.

Jarai. — Il nous a dit de vous combattre tout de suite, parce que vous lui avez payé une amende insuffisante.

Kdam-Yi. — —Le ruisseau ne coule plus, et je ne paierai plus d'autre amende.

Jarai. — Allons, il faut se battre.

Kdam-Yi. — Si vous me combattez, je vous combattrai de même.

Jarai. — Vous ne voulez toujours pas payer une autre amende?

Kdam-Yi. — Attendez jusqu'à midi.

Kdam-Yi alla vite prendre son sabre et son bouclier.

Kdam-Yi. — Ô Tung-Hlung, donnez-moi de l'eau pour que j'aiguise mon sabre, venez me verser l'eau (sur la pierre).

Il l'aiguisa si bien que les mouches qui se posaient sur le fil de la lame se tranchaient d'elles-mêmes, que les poux de bois qui se posaient sur le fil de la lame tombaient en morceaux.

Kdam-Yi. — Je veux essayer de décapiter l'oiseau *Tre-tréang*, et exterminer leur race.

Kdam-Yi était très méchant, très fort et très courageux; avant que le soleil ne fût vertical, il se leva, après avoir fini d'aiguiser le sabre, et aussitôt les Jarai lui tirèrent dessus (avec leurs arbalètes) et Kdam-Yi fut blessé à la cuisse.

Kdam-Yi. — Pourquoi n'attendez vous pas (midi), ô Jarai?

Jarai. — Nous n'avons pas le temps de vous attendre.

Kdam-Yi. — Vous êtes très méchants, vous autres!

Tung-Hlung. — Venez ici, ô Kdam-Yi, que je vous retire la flèche (avant de vous battre).

Après qu'on lui eût retiré la flèche, il bondit et frappa aussitôt; il tranchait les têtes comme on tranche un tronc de bananier, il coupait les membres comme on coupe les taros; il ne voulut pas qu'il en restât beaucoup; il en épargna seulement trois sur tous ceux d'ici jusque là; tous moururent, sauf trois qui restèrent.

Kdam-Yi. — Allez informer mon ami Y-Tuan-Nguan; voici une gerbe de paillote, dites-lui de recruter autant d'hommes qu'il y a de pailles ici, et qu'il vienne encore me combattre, lorsqu'il aura recruté tous ces hommes, qu'il vienne se battre dans trois nuits; s'il ne trouve pas tous ces hommes et si dans trois nuits je ne le vois pas venir, j'irai le combattre; et surtout qu'il ne s'enfuie pas, s'il ne trouve pas tous ces hommes.

Les Jarai allèrent informer Y-Tuan-Nguan.

Y-Tuan-Nguan. — Ah! mon ami Kdam-Yi est plus terrible que tous, plus intrépide que tous, il ne craint même pas d'aller combattre les autres pendant leur sommeil.

Kdam-Yi prolongea le délai jusqu'à six jours pleins.

Kdam-Yi. — Enveloppez-moi du riz, ô Tung-Hlung; et vous petit frère Kdam-Prah-Mlo portez ce riz; nous allons nous amuser avec Y-Tuan-Nguan.

Y-Tuan-Nguan entendit les autres raconter que Kdam-Yi viendrait le combattre.

Y-Tuan-Nguan. — Hélas! quel malheur cela, je n'ai pas encore fini de rembourser le prix des autres (des Jarai morts), et je n'ai plus de riz et de légumes (je n'ai plus rien).

Il se sauva dans les marais, il se cacha dans la forêt; il habitait dans les greniers et dans les mares (à buffles).

Kdam-Yi. — Allons, petit frère Kdam-Prah-Mlo.

Kdam-Prah-Mlo. — Oui, allons.

Ils arrivèrent au village de Y-Tuan-Nguan.

Kdam-Yi. — Où est allé mon ami Y-Tuan-Nguan?

La mère de Y-Tuan-Nguan. — Y-Tuan-Nguan est malade (enroulé) dans sa couverture; il est fatigué (couché) sur sa natte.

Kdam-Yi. — Où est-il? Dites-lui de venir me voir ici!

La mère de Y-Tuan-Nguan. — Non, je ne sais pas où il est.

Kdam-Yi. — Ô petit frère Kdam-Prah-Mlo, il est là dans cette montagne.

Kdam-Prah-Mlo. — Peut-être n'y est-il pas, ô frère aîné Kdam-Yi.

Kdam-Yi. — Si vous ne le combattez pas, je vous tuerai; il dort là, au pied de ce grand arbre.

Kdam-Prah-Mlo. — Bien, frère aîné Kdam-Yi.

Kdam-Yi. — Partez ce matin et soyez de retour à midi, hein?

Kdam-Prah-Mlo alla; d'un bond il franchit une montagne, d'un galop il franchit les chutes; il allait toujours vite, Kdam-Prah-Mlo; arrivé au pied d'un grand arbre, il aperçut Y-Tuan-Nguan.

Kdam-Prah-Mlo. — Ô ami, pourquoi restez-vous ici? allez plutôt voir notre ami.

Y-Tuan-Nguan. — Non je ne veux pas y aller, je me sens un peu mal, et j'ai besoin de feu (pour me réchauffer).

Kdam-Prah-Mlo. — Allons, debout; amusons-nous un peu, puisque vous ne voulez pas aller au village.

Y-Tuan-Nguan. — Non je ne peux pas; revenez dans trois nuits; allez dire cela à mon ami.

Kdam-Prah-Mlo. — Je n'attendrai plus, non!

Alors Kdam-Prah-Mlo bondit sur lui, et le frappa de son sabre.

Y-Tuan-Nguan. — Hélas! Coupez-moi (le cou) et apportez ma tête à ma mère pour l'enterrer.

Il le décapita, et arriva à la maison de sa mère.

Kdam-Prah-Mlo. — Voici la tête de Y-Tuan-Nguan.

Kdam-Yi. — Qu'est-ce? C'est sa tête ceci, ô petit frère Kdam-Prah-Mlo?

Kdam-Prah-Mlo. — Oui.

La mère de Y-Tuan-Nguan était bien triste de voir cela, mais elle n'osait pleurer son fils, parce qu'elle craignait d'être tuée par Kdam-Yi.

Kdam-Yi. — Ô habitants de Y-Tuan-Nguan, vous tous qui êtes ici, voulez-vous venir avec moi?

Les habitants. — Pourquoi n'irions-nous pas?

Kdam-Yi. — Combien reste-t-il d'éléphants de Y-Tuan-Nguan?

Les habitants. — Il n'y en a plus, il les a tous donnés pour payer le prix du sang (aux familles) des Jarai (morts) et c'était encore insuffisant; tous ses biens sont épuisés, et il reste encore à rembourser le prix du sang pour les Jarai (morts).

Kdam-Yi. — Allons, partons tous, venez habiter avec moi.

Les habitants. — Oui, nous vous suivons.

Kdam-Yi. — Ô petit frère Kdam-Prah-Mlo, allez devant; moi j'irai derrière : ceux qui ne voudront pas marcher, je les décapiterai sur place, je les pourfendrai et les taillerai en pièces!

Ils arrivèrent tous au village de Kdam-Yi.

Rentré chez lui Kdam-Yi fit encore une grande fête où l'on mangea et l'on but, pour devenir encore plus puissant et plus riche, pour avoir beaucoup de gongs plats et de gongs renflés, beaucoup d'esclaves et d'éléphants, pour opprimer les riches pour que son village soit le plus grand, ses habitants les plus nombreux, pour avoir la masse la plus imposante de lances et de sabres (guerriers), pour faire la guerre et être toujours vainqueur. — Les habitants qui autrefois s'étaient sauvés voulurent revenir avec lui parce qu'ils voyaient maintenant qu'il était le plus fort[1].

Les habitants. — Nous venons vous implorer, ô frère aîné Kdam-Yi; nous désirerions de nouveau vous payer l'impôt; nous désirerions revenir dans votre village et rester avec vous.

Kdam-Yi. — Non! J'ai commis trop de fautes envers les pauvres et j'ai eu trop de démêlés avec les riches.

Les habitants. — Ne faites pas cela!

Kdam-Yi. — Je croyais que, lorsque surgiraient des menaces, vous m'aideriez à les écarter par le sabre; surviendraient des pirates, vous m'aideriez à les repousser par la flèche; éclateraient des affaires de guerre, vous m'aideriez à les régler par la parole. Mais vous êtes des lâches, vous vous sauvez toujours. Si vous voulez revenir habiter avec moi, que les riches me sacrifient des buffles, que les pauvres me sacrifient des porcs; je consentirai alors à vous regrouper autour de moi.

Les habitants. — Oui! Nous l'avons demandé à tous et tous ont accepté, d'un parfait accord comme autrefois.

Ainsi, le village redevint un grand village et Kdam-Yi, la case pleine de monde, redevint le puissant qu'il fut jadis.

---

[1] Ici s'arrête la traduction d'Antomarchi que nous avons complétée (G.C.).



La tombe de « ceux qui meurent loin du village »,
élevée à Dominique Antomarchi dans le clos du groupe scolaire de Banméthuôt,
par les maîtres et les élèves de ce groupe.

MODIFICATIONS SUCCESSIVES DE LA PARTIE NORD DE LA TERRASSE DES ÉLÉPHANTS D'ANGKOR THOM

par

Henri MARCHAL

Chef honoraire du Service Archéologique de l'École Française d'Extrême-Orient
Ancien Conservateur des Monuments d'Angkor

En novembre 1934, M. Mauger, Inspecteur des monuments historiques du Cambodge, avait commencé un sondage à l'intérieur du décrochement en saillie au Nord de la Terrasse des Éléphants. Ce sondage avait révélé une amorce de bas-relief caché derrière le mur extérieur Sud de cette partie de la terrasse (*BEFEO*, XXXVII, 1937, 2, p. 349-354 et 355).

Voulant me rendre compte de l'importance de ce bas-relief intérieur j'ai repris et continué le sondage commencé, ce qui m'a fait constater l'existence de plusieurs murs décorés de sculptures dissimulés et bloqués dans la maçonnerie de cette partie Nord de la Terrasse des Éléphants.

Déjà, en 1917, j'avais dégagé à cet endroit un bas-relief intérieur d'un caractère assez particulier et dont le sujet représentait un cheval pentacéphale au milieu de guerriers aux coiffures bizarres et de petits gnomes rappelant les ganas sculptés sur les temples de l'Inde du Sud. Victor Goloubew en donne une analyse détaillée avec commentaires dans le *BEFEO*, XXVII, 1927, p. 230 et suiv.

L'achèvement du dégagement du bas-relief, commencé par M. Mauger, a montré que ce mur intérieur continuait le mur de façade extérieure de la Terrasse des Éléphants (pl. L). On y retrouve la même frise d'éléphants passants et porteurs d'un cornac sur une cage.

J'ai désigné ce mur intérieur sous le n° 1 (pl. LIX); il était bloqué dans la maçonnerie à une distance de 1 m. 60 du parement extérieur qui fut rajouté dans la suite et que j'ai désigné sous le n° 2. Ce dernier mur présente un décor sculpté de scènes diverses totalement différent de celui des autres parties de la Terrasse des Éléphants en façade devant le Palais Royal. Le mur n° 1 mesure 7 m. 25 de longueur, puis il se retourne à angle droit vers le Nord; mais il s'interrompt, ne laissant plus voir ensuite qu'un socle mouluré portant une amorce de bas-relief, soit que ce mur n'ait pas été terminé, soit qu'il ait été démoli et que les pierres en aient été dispersées (pl. LI).

Un sondage, au Nord de cette partie de la Terrasse, symétrique de celui qui venait

d'être exécuté, a laissé voir un mur intérieur semblable avec le même décor d'éléphants passants : il est à 1 m. 50 de distance du parement décoré extérieur n° 2 qui ne lui est pas exactement parallèle.

Le mur intérieur n° 1, dans cette partie Nord, se retourne à angle droit pour se continuer vers le Sud dans le prolongement de l'amorce du mur dont il a été question précédemment, mais le décor sculpté, au lieu de continuer le motif du défilé d'éléphants, change brusquement et reproduit la même scène, cheval pentacéphale, guerriers et gnomes, que le bas-relief mis au jour en 1917. Ce bas-relief est incomplet et toute la partie supérieure manque; il s'interrompt brusquement ne laissant continuer qu'un socle de base mouluré qui rejoint celui de l'extrémité opposé Sud du même mur (pl. LII). On peut présumer qu'au centre avait dû être prévu l'emplacement d'un escalier d'accès qui, peut-être, ne fut pas construit.

Au cours du dégagement de ce mur n° 1 et à 1 m. 60 plus à l'Est, un nouveau sondage a fait découvrir dans le prolongement du bas-relief dégagé en 1917, un bas-relief symétrique au Sud; tout en ne reproduisant pas exactement la même scène que celui du côté Nord, ce bas-relief s'apparente très nettement, comme facture et composition, avec ce dernier. On y retrouve le même cheval pentacéphale entouré de guerriers semblables dont les pieds reposent sur des calices épanouis de lotus (pl. LIII et LIV).

Il n'est pas douteux que nous nous trouvons ici en présence d'un mur de façade prévu en bordure de la place centrale d'Angkor Thom, correspondant à un second état de l'avancée Nord de la Terrasse des Éléphants et c'est pourquoi je l'ai appelé mur n° 2.

Ce mur n° 2 est interrompu dans sa partie centrale, mais il est probable que, comme pour le mur précédent n° 1, il devait exister au centre un large perron qui accédait à la plate-forme supérieure de la Terrasse, ainsi que le hiatus central entre les deux bas-reliefs peut le laisser supposer. On a retrouvé à cet endroit des amorces de marches en accolade qui semblent confirmer cette supposition.

Il est à noter que les murs 1 et 2 correspondent en plan à des décrochements ou ressauts des façades extérieures latérales (pl. LIX). L'angle de ces ressauts est décoré d'un éléphant dont la hauteur correspond à celle du mur lui-même (pl. LV).

Il est assez difficile actuellement de dater ces reprises et modifications, qui très probablement, durent se succéder à des intervalles assez courts, ce qui peut expliquer l'état d'inachèvement dans lequel on les retrouve : on peut rapprocher de ces murs enfermés les uns dans les autres, le dédoublement du mur intérieur de la terrasse voisine du Roi Lépreux, remplacé en façade par un second mur de décor et composition semblables.

A une époque plus tardive, les beaux bas-reliefs intérieurs constituant la façade Est de cette partie de la Terrasse furent enfermés dans un blocage grossier en latérite de 5 mètres d'épaisseur avec un revêtement en grès mouluré et décoré, d'assez faible épaisseur et de facture assez médiocre (pl. LX). La composition bâtarde de ce parement sculpté ne se raccorde ni à celle des bas-reliefs latéraux extérieurs, ni à celle des murs intérieurs. Le centre, en façade sur la place principale, est occupé par trois éléphants en protomes entre des garudas et lions atlantes qui s'apparentent à ceux de la partie centrale de la Terrasse des Éléphants devant le gopura principal du Palais Royal, mais ces animaux fabuleux supportent un bandeau au-dessus duquel court une frise de petits personnages, soit assis, soit en position de danse (pl. LVI). Ce mur a d'ailleurs été remanié, probablement à la suite d'un écroulement partiel dû à la faible épaisseur du parement en grès, car certains blocs ne dépassent pas 0 m. 20 d'épaisseur et la reprise est prouvée par des éléments en réemploi que l'on trouve également dans la maçonnerie intérieure du mur n° 2.

D'une façon générale ce massif dont la date de construction est postérieure au reste et qui constitue le dernier état de cette avancée de la terrasse — c'est pourquoi je le désigne sous le n° 3 — est pour sa construction et son décor, moins soigné que les bas-reliefs qu'il dissimule ; on y reconnaît les malfaçons et les bâclages habituels à cette époque de la fin de l'art classique.

L'accès sur la partie supérieure de la terrasse se fait actuellement de ce côté, très difficilement d'ailleurs car les marches sont excessivement étroites, par deux escaliers de 0 m. 90 de largeur.

On peut résumer les modifications successives subies par cette partie Nord de la Terrasse des Éléphants dans les trois stades suivants :

La continuation du parement sculpté du soubassement de la Terrasse : c'est le mur 1 qui constituait un premier décrochement en façade.

Le doublage de ce mur par le mur 2 qui présente cette singularité d'être décoré en parement extérieur de bas-reliefs très différents du reste de la Terrasse : scènes superposées d'acrobaties, joueurs de polo, gladiateurs, etc. La façade Est de ce mur qui a été dégagée des blocs qui la masquaient est d'un caractère très soigné et d'une composition savante représentant au centre le cheval pentacéphale dont il a déjà été question.

J'ai eu l'occasion de signaler le disparate étrange que présentent les sculptures de ces différents murs et je n'ai pas à y insister (*BEFEO*, XXXVII, 1937, p. 354-355 et 356).

La découverte récente des nouveaux bas-reliefs des murs 1 et 2 ne fait qu'accentuer encore ce disparate : je ne tenterai pas le moindre essai d'identification de la scène représentée, car cela n'entre pas dans ma compétence, mais j'attirerai l'attention sur la beauté du modelé des corps et le côté naturaliste presque caricatural, de certains personnages (pl. LIII, LIV et LVII) ; on y trouve une souplesse et une habileté d'exécution peu fréquentes dans la statuaire khmère où les formes sont souvent raides et conventionnelles.

Les pétales des fleurs de lotus sous les pieds des guerriers sont traités avec une puissance de relief très prononcée, sans aucune des maigreurs un peu sèches que présente parfois le décor floral khmèr.

Enfin, les deux personnages énigmatiques renversés ou foulés par la trompe de l'éléphant de l'angle Nord-Est du mur n° 1 constituent un motif que je n'ai pas vu ailleurs dans l'art khmèr (pl. LVIII).

On peut supposer, en considérant le plan d'ensemble (pl. LIX) que ces changements en cours de construction qui ont provoqué les deux états successifs 1 et 2 répondent à la nécessité d'augmenter la surface de la plate-forme supérieure de la terrasse, probablement jugée insuffisante ; mais cela n'explique pas le changement intervenu dans les scènes sculptées sur les façades.

Le même cas s'est produit à la terrasse voisine dite du Roi Lépreux, dont j'attribue les deux états successifs que représente le mur intérieur doublé par un second mur extérieur, au besoin d'agrandir la surface disponible de la plate-forme supérieure, destinée selon toute vraisemblance à supporter un pavillon léger.

Je sais bien qu'on a pu faire intervenir pour expliquer ces deux murs des raisons mythologiques et cosmiques ; le décor du mur intérieur représente « les sept bhouvana du monde visible et celui du mur intérieur les sept pâtala souterrains ». (F.D.K. Bosch, *Oriental neerlandica, A volume of Oriental Studies*.)

Dans cette hypothèse, le mur intérieur caché serait prévu pour symboliser les régions inférieures que l'on ne peut pas voir. Mais en tant qu'architecte, j'opposerai un argument très terre-à-terre, c'est que ledit mur intérieur est inachevé et n'a pas été terminé : il ne s'interrompt pas brusquement et laisse voir, quand on le suit

jusqu'au bout, une partie où le décor sculpté resté plus ou moins épannelé et à peine dégrossi témoigne d'un abandon du chantier en cours de travail.

Victor Goloubew, à propos du Palais Royal, résume comme suit l'aspect que donnent les nombreux vestiges de constructions, d'époques et de styles différents que l'on a trouvés en sous-sol et sur lesquels les récents travaux de la mission Groslier ont jeté un jour nouveau [1] : «le Palais Royal d'Angkor, dans son état actuel, fait songer à un manuscrit palimpseste, aux pages grattées et regrattées par les scribes et parfois déchirées par des mains sacrilèges et dont le texte lui-même présente des traces certaines d'interpolations et de suppressions arbitraires» (*BEFEO*, XXVII, 1927, p. 369 et 370).

Or, on ne peut guère séparer du Palais Royal la Terrasse des Éléphants où la même remarque s'impose. Plus loin, V. Goloubew, à propos de la Terrasse du Roi Lépreux se demande si ce dernier monument «n'a pas appartenu à un vaste système de belvédères et de terrasses traités à la façon de contreforts avancés, d'aspect identique, et reliés entre eux par des parois ornées de bas-reliefs».

Cette supposition se confirme du fait des nombreux fragments sculptés qui se trouvent au Nord et au Sud de la Terrasse dite du Roi Lépreux et qui gisent sur le sol.

A l'emplacement qu'on peut localiser à l'angle extérieur Nord-Est de l'enceinte du Palais Royal devaient se dresser des pavillons et terrasses plus ou moins disparus ou démolis (cf. *BEFEO*, XXXVII, 1937, 2, p. 359). Ce qui se dégage de plus net, dans ces vestiges hypothétiques, c'est la grande variété des bas-reliefs, des formes et des styles, et on pourrait ajouter, sans doute de composition, car le plan reste incertain : la destruction ou la démolition de ces différents ouvrages ne permet pas d'en préciser l'aspect d'ensemble. En réalité, toute cette partie d'Angkor Thom semble prouver qu'aucun principe directeur n'a présidé à sa composition et que des séries de tâtonnements ou repentirs sont intervenus en cours d'exécution. Cette même remarque s'impose dans la plupart des constructions de la fin de l'époque classique où les plans se compliquent et s'encombrent d'édifices ou de pavillons surajoutés.

Siemréap, mai 1953.

---

[1] Mission de fouilles stratigraphiques à l'intérieur du Palais Royal accomplie au début de l'année 1953 dont les résultats seront publiés ultérieurement (N.D.L.R.).

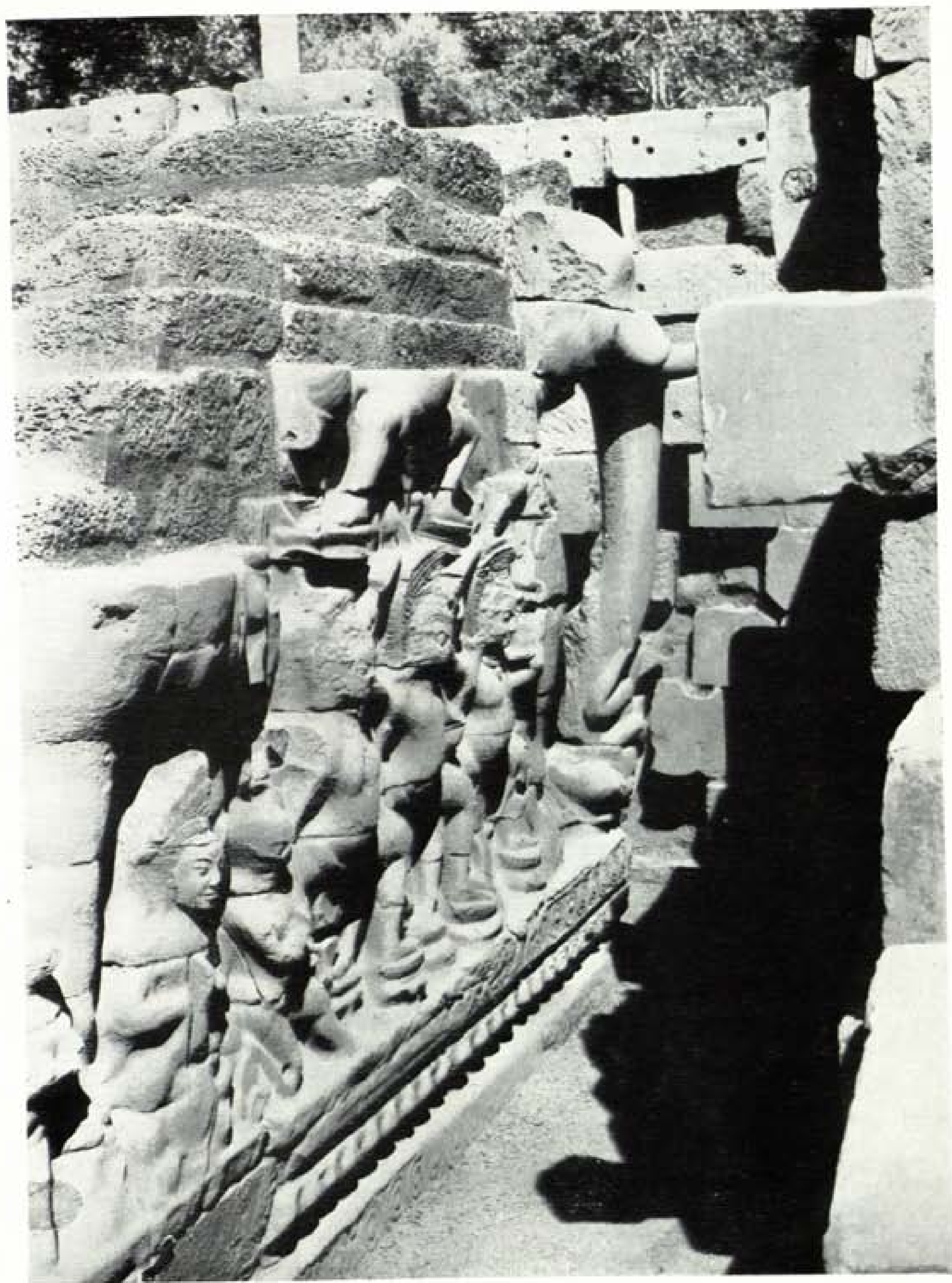


Angkor Thom : Partie Nord de la Terrasse des Éléphants.
Dégagement du mur intérieur n° 1. Façade Nord.

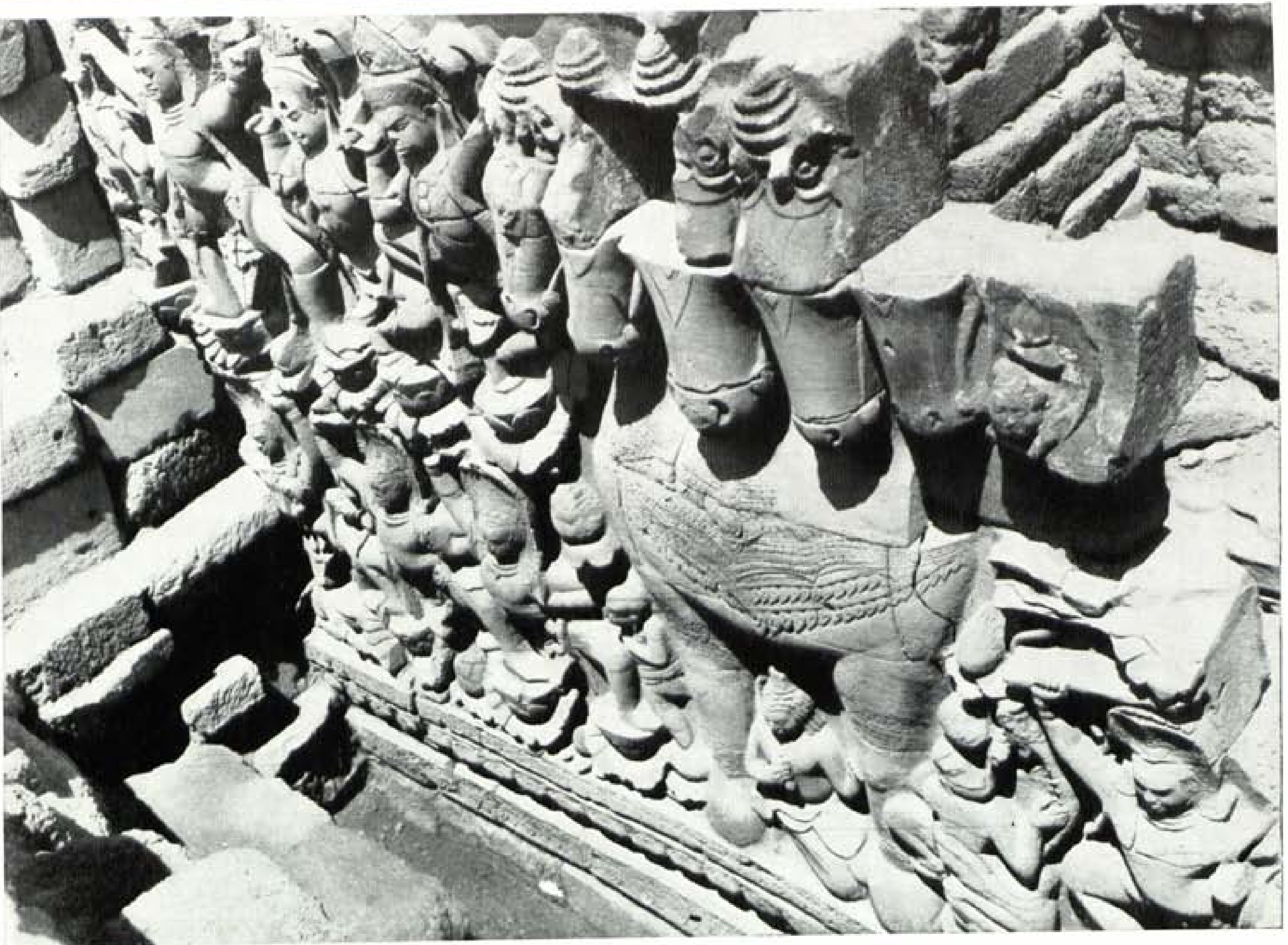


Angkor Thom : Partie Nord de la Terrasse des Éléphants.
Interruption du mur intérieur n° 1 près de l'angle Sud-Est.

d.



Angkor Thom : Partie Nord de la Terrasse des Éléphants.
Mur intérieur n° 1. Façade Est, extrémité Nord.



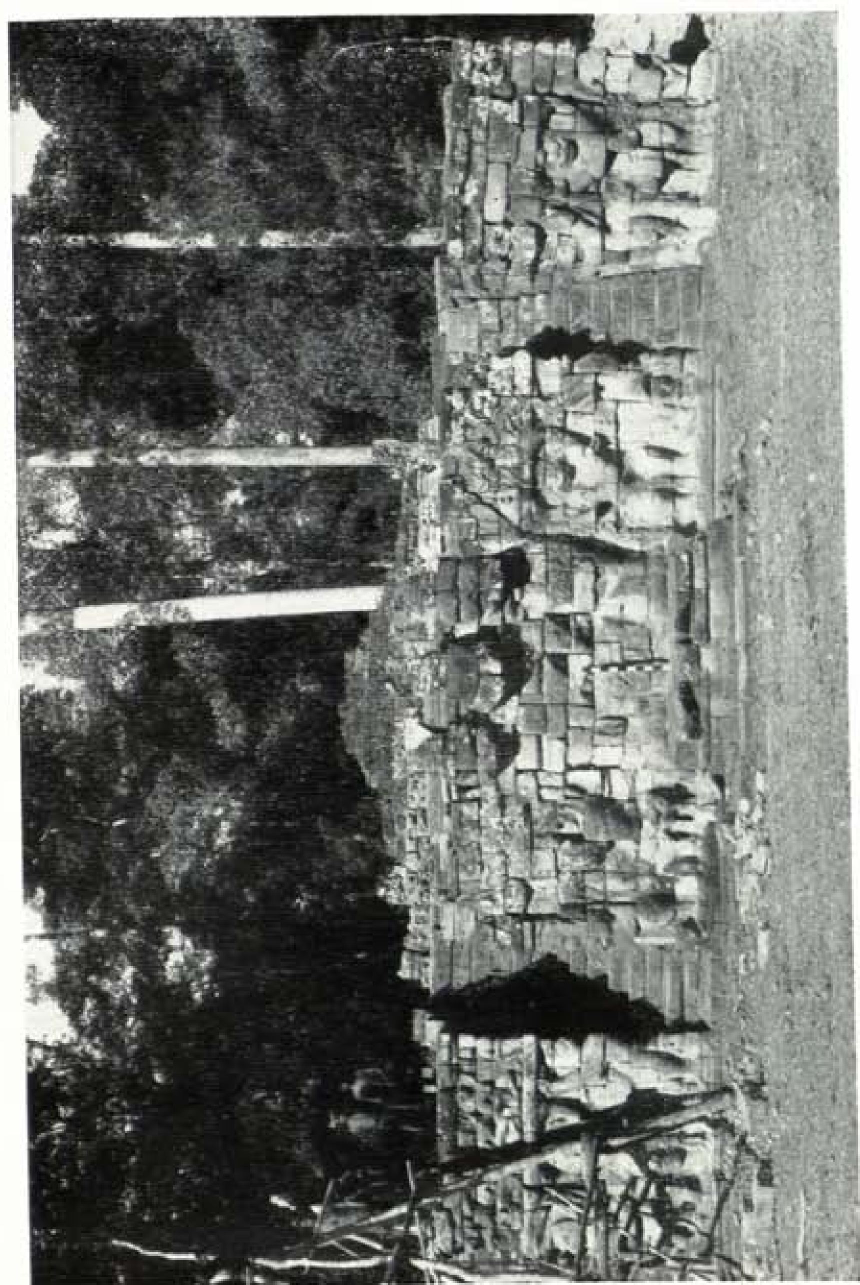
Angkor Thom : Partie Nord de la Terrasse des Éléphants.
Mur intérieur n° 2. Bas-relief de la façade Est, extrémité Sud.



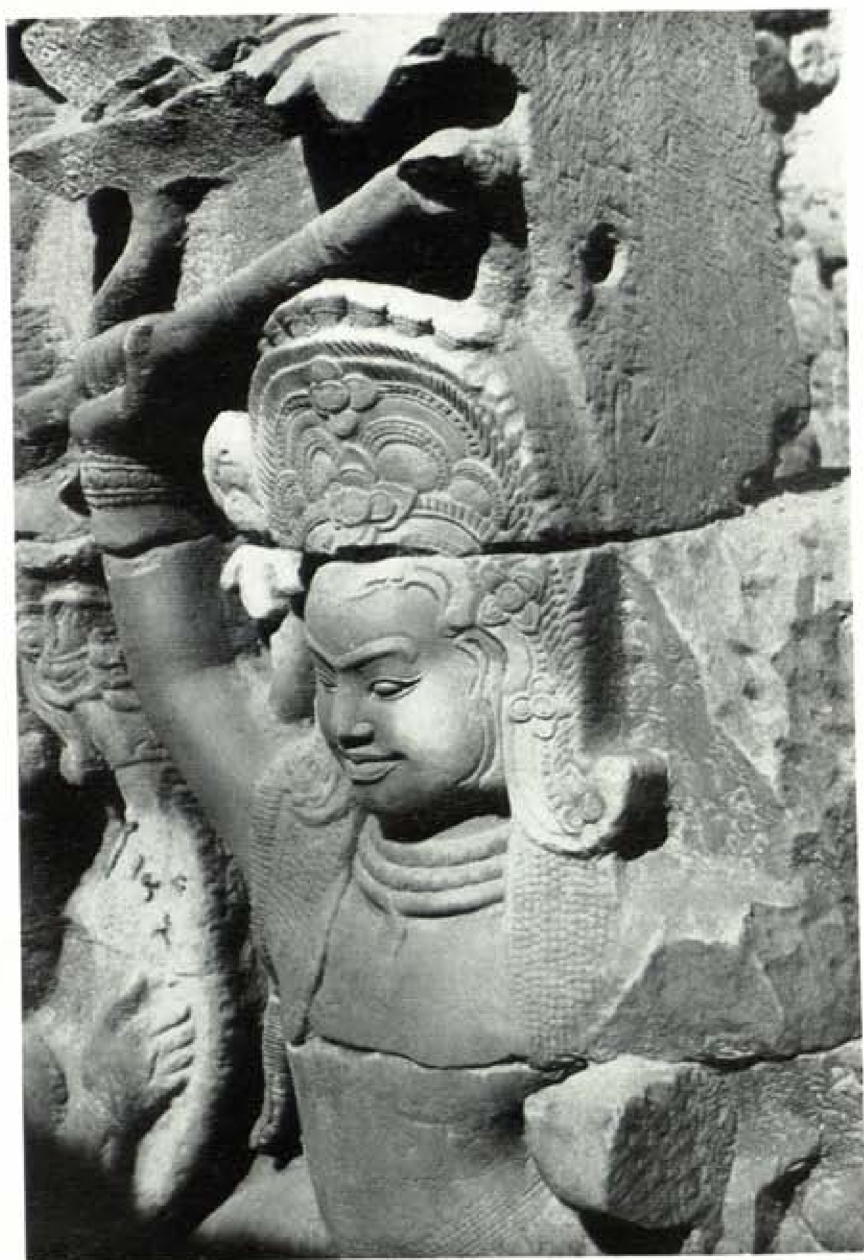
Angkor Thom : Partie Nord de la Terrasse des Éléphants.
Mur intérieur n° 2. Détail du bas-relief de la façade Est, extrémité Sud.



Angkor Thom : Partie Nord de la Terrasse des Éléphants. Façade Sud, extrémité Nord.



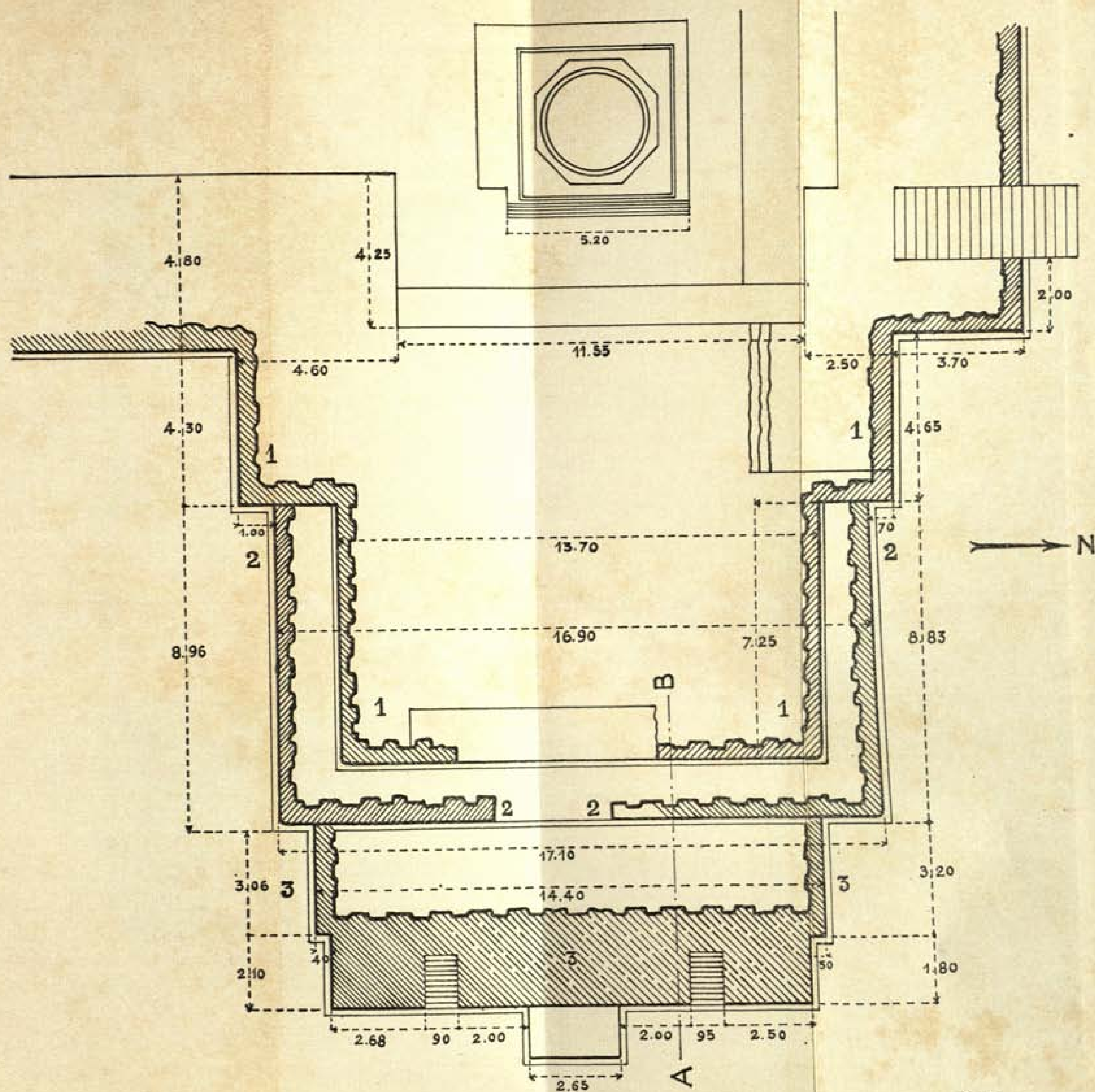
Angkor Thom : Partie Nord de la Terrasse des Éléphants. Face Est, extrémité Nord.



Angkor Thom : Partie Nord de la Terrasse des Éléphants.
Mur intérieur n° 2. Détail du bas-relief de la façade Est, extrémité Sud.

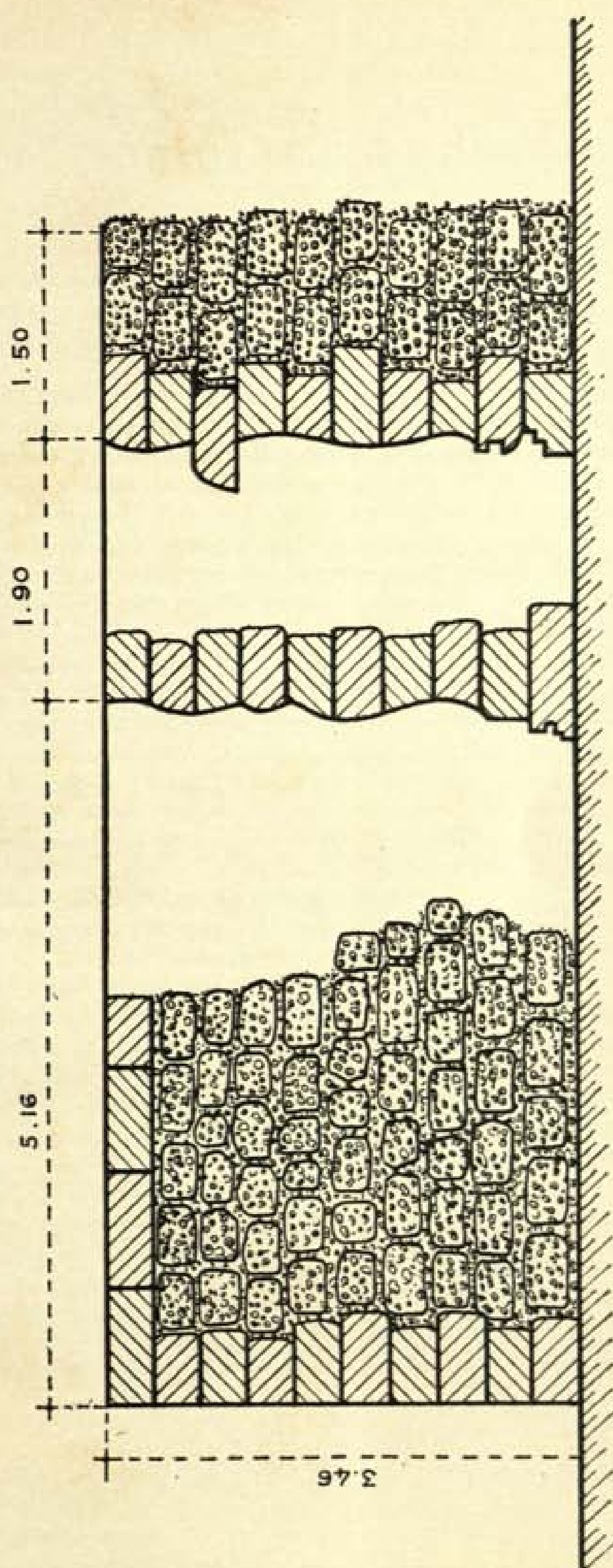


Angkor Thom : Partie Nord de la Terrasse des Éléphants.
Mur intérieur n° 1. Angle Nord-Est.



Échelle : 1 cm. par m.

Plan d'ensemble des différents sondages à l'intérieur de l'extrémité Nord de la Terrasse des Éléphants.



Coupe A-B sur l'extrémité Nord de la Terrasse des Éléphants.

Échelle : 2 cm. par m.

BIBLIOGRAPHIE

Enige Sasakse Volksvertelsels (Lombok) [« Quelques contes populaires sasak »] édités et traduits par le Prof. Dr. C. Hooykaas. N. V. Uitgeverij W. Van Hoeve's, Gravenhage [= La Haye], 1948, 95 pages.

Les textes sasak étant particulièrement rares, on ne peut que féliciter l'auteur de ce petit recueil — bien connu par ses publications antérieures sur le vieux javanais et le balinais — d'avoir mis à la disposition des chercheurs, des textes sasak accompagnés d'une traduction néerlandaise.

Après avoir rappelé dans une courte introduction les trop rares matériaux qui sont à la disposition de ceux qui désirent apprendre le sasak, M. H. fait remarquer que le folklore sasak est de son côté complètement inconnu. Il mentionne l'heureuse initiative prise en 1938 sur l'impulsion du Dr. Goris par la « Kirtya » (Fondation Liefrinck - Van der Tuuk dont le siège est à Singâradjâ, Bali) de réunir les éléments du folklore balinais et ajoute que c'est cette même « Kirtya » qui, en 1940, organisa un concours pour récompenser les meilleurs textes de folklore sasak. Quelques douzaines de participants envoyèrent plus de 400 contes, dont certains faisaient double emploi, tandis que d'autres étaient déjà connus de Bali ou bien n'étaient que des variantes de thèmes des autres îles de l'archipel. Le choix de textes se prêtant le mieux à une publication était fait dès 1941, mais fut arrêté par l'invasion nippone. Le manuscrit fut retrouvé au bureau de la « Kirtya » en 1946 et il fut décidé de le publier afin d'attirer l'attention des chercheurs sur un folklore encore vivant et dont l'existence était tout juste soupçonnée.

M. H. nous apprend ensuite qu'il a suivi l'orthographe du dictionnaire de Goris [1] et n'a fait qu'apporter quelques corrections aux signes de ponctuation tels qu'ils avaient été employés par ses secrétaires sasak.

La traduction est littérale et n'a été surchargée d'aucune note. « Non pas, dit-il, qu'il n'eût pas été possible d'en mettre, mais peut-être que l'on peut tout aussi bien s'en passer. »

C'est sur cette boutade que se termine cette courte introduction. Elle ne consolera pas ceux qui auraient aimé être plus complètement renseignés sur une île aussi peu connue que Lombok et sur laquelle la littérature, même en néerlandais, est loin d'être riche.

D'autant plus que M. H., par ses études antérieures, et en particulier par ses recherches sur le *Pañcatantra* javanais, était excellemment préparé pour nous faire un commentaire copieux de tels textes. On aurait aimé savoir par exemple si ces textes (ou une partie d'entre eux) ont été recueillis chez des Sasak hindouistes ou musulmans. L'emploi de mots arabes et le sujet de certains des contes feraient croire au premier abord qu'il s'agit de ces derniers, mais l'argument perd beaucoup de son

(1) Dr R. Goris. *Beknopt Sasaksch-Nederlandsch Woordenboek* (Dictionnaire succinct sasak-néerlandais), Kirtya Liefrinck-Van der Tuuk, Singâradjâ (Bali), s. d. [1940]. Nous abrégeons en *SNW*.

poids lorsqu'on réfléchit que l'atmosphère des autres thèmes est hindouiste ou même préhindouiste.

Du point de vue de la topographie : les lecteurs ne disposant pas du seul Atlas un peu détaillé qui ait jamais paru (et qui est introuvable actuellement) [1] auraient accueilli avec joie — à défaut d'une carte — des indications sur les régions d'où ces textes sont originaires.

Nous rappelons en passant que l'île de Lombok, appelée en vieux-javanais *Saksak* et qui est restée pour les habitants *gumi sasak* « la terre des Sasak », est située à l'Est de Bali. La superficie est d'un peu plus de 4.700 km², et le nombre d'habitants, qui était d'après le recensement de 1930 de 700.000, doit atteindre maintenant un million.

Enfin, en ce qui concerne la langue, on aurait aimé avoir des éclaircissements sur les mots de ces contes qui ne se trouvent pas dans le dictionnaire de Goris ou bien qui y sont enregistrés sous une forme différente ainsi qu'on le verra plus loin.

On voit qu'à divers points de vue, des détails auraient été les bienvenus.

L'orthographe de ce petit recueil de textes n'est d'ailleurs pas exactement celle qu'a suivie Goris dans son Dictionnaire. Goris emploie en effet le signe *ĕ* pour le *pĕpĕt* (à peu près le *eu* français dans les mots « peur, peuple, gueule », mais plus en arrière) et *e* pour le phonème prononcé *é* ou *è* (cette distinction n'ayant pas de valeur phonologique). M. H. par contre utilise *e* pour le *pĕpĕt* et note *é* ou *è*, selon la prononciation, le phonème « *e* ».

Cet ouvrage étant destiné à des étudiants de la langue sasak, il n'est en soi pas mauvais d'indiquer un tel détail de prononciation, mais alors on ne voit pas pourquoi la distinction analogue qui doit exister dans la prononciation du phonème noté « *o* », n'a pas été indiquée.

M. H. emploie par ailleurs l'apostrophe pour le phonème prononcé comme le *hamza* arabe, alors que Goris se servait du *sigma* final grec, signe qui a l'avantage d'une plus grande netteté.

On regrettera en outre que M. H. n'ait pas abandonné la graphie malencontreuse *oe* pour le phonème « *u* », la graphie *u* étant maintenant courante et de beaucoup préférable.

Nous relèverons ici quelques différences d'orthographe :

On trouve une fois *keangohan* « pouvoirs suprahumains » (p. 34) de même que pour le radical de ce mot (*angoh*) dans le *SNW*, mais une autre fois *keangoehan* (donc *kĕanguhan* dans notre transcription). Il est vrai qu'il peut s'agir d'une faute d'impression.

Par contre la graphie *amboen* (donc pour nous *ambun*) à la page 42 au lieu de *ambon* dans le *SNW*, est certainement une prononciation différente du même mot [2].

Il en est de même du mot *kèrèng* « vêtement (kain) » (p. 12, etc.) que l'on trouve

---

[1] *Atlas van Tropisch Nederland*, Uitgegeven door het Koninklijk Nederlandsch Aardrijkskundig Genootschap in samenwerking met den Topographischen Dienst in Nederlandsch-Indië [Batavia], 1938.

[2] Dans son *SNW*, Goris fait remarquer que le mot *ambon* recouvre des plantes appartenant à différentes familles botaniques et correspond dans l'ensemble au mot (javanais et indonésien) *kĕtela*. A noter cependant que la dénomination latine *Solanum tuberosum* (famille des Solanacées) qu'il indique pour *kĕtela* s'applique en fait à la pomme de terre et non à la patate douce, *kĕtela*, qui est *Ipomoea Batatas* (famille des Convolvulacées). Goris enregistre dans le *SNW* l'*Ipomoea Batatas* sous le nom de *ambon kapal* alors que dans son livre sur les légumes de l'Archipel, J.-J. Ochse (*Indische Groenten*, Batavia, 1931 : 399) donne comme nom sasak du même tubercule, *ambon* tout court ou *ambon jame*.

dans le *SNW* sous la forme *kĕreng* (ce que serait *kerĕng* dans l'orthographe de M. H.) qui ne doit pas être une faute d'impression puisqu'elle n'a pas été corrigée dans la liste qui se trouve à la fin dudit ouvrage p. 342-352.

Nous discuterons plus loin en note la signification de certains mots.

Ce recueil contient dix-sept contes que nous numéroterons pour plus de commodité de I à XVII. Si le lecteur consulte la Table des matières, il sera surpris de n'y trouver au premier abord que seize titres. Ceci vient d'une erreur de typographie car les dix-sept titres y sont bien mentionnés, mais deux d'entre eux (pour nous VIII et IX) ont été imprimés à la suite comme s'il ne s'agissait que d'un seul texte. Il y a lieu de corriger comme suit :

Goeroe Hoesein Alim, p. 48-49.
Ina' Rai Sèla', p. 52-53.

Ajoutons, puisque nous en sommes aux fautes d'impression, qu'il faut lire p. 26, l. 9, *Njalong* au lieu de *Njalon* (dans notre transcription *Ñalong*) et, dans le titre du conte XVI : *Latjoer* (= *Lacur*) au lieu de *Latjoet*.

N'ayant pas les éléments nécessaires pour une étude des rapports que peuvent présenter ces textes avec le folklore des autres pays, nous croyons bien mieux faire en donnant ci-après un résumé en français de chacun des contes, donc en supprimant toutes les répétitions mais en conservant les détails essentiels. Notre but est de mettre ainsi à la disposition des folkloristes ne lisant ni le sasak ni le néerlandais des matériaux leur permettant de faire le travail comparatif qui ne peut manquer, croyons-nous, de donner des résultats pleins d'intérêt.

Voici les résumés en question [1] :

I. *Les savates en cuir de buffle.*

Il y avait une fois deux savates en cuir de buffle qui n'étaient portées que par le Roi et qui étaient entre-temps rangées dans la cuisine. Les souris qui auraient bien voulu s'en régaler ne cessaient de les guetter. Comme les savates étaient douées de la parole tout comme mari et femme, elles bavardaient souvent ensemble et le mari dit un jour à sa femme : « Ô femme, si cela continue, après nous avoir guettés pendant des jours et des nuits, les souris vont finir par nous manger. Ne pourrions-nous pas devenir souris, qu'en penses-tu? » La femme répondit alors : « Comme tu voudras ».

Ayant demandé à Dieu [2] d'être changées en souris, elles le devinrent sur le

(1) Les notes que nous donnons ici ne précisent que certains points de détails et n'ont aucunement la prétention de former le commentaire dont ces textes mériteraient d'être pourvus.

(2) Le mot *Neneq* que nous traduisons par « Dieu » suivant en cela M.H. (Cf. le *SNW*) signifie étymologiquement « grand-mère ». Il est intéressant de constater l'évolution de « grand-mère » à « aïeule » au sens vague, ensuite à « ancêtre », et de là aux sens de « déesse », « dieu » et enfin « Dieu ». La question — évidemment plus complexe qu'il n'apparaît ici — mériterait d'être reprise pour l'ensemble des peuples du Sud-Est asiatique, car il existe dans cette région plusieurs légendes faisant descendre l'humanité d'une Déesse. En malais et de là en indonésien moderne, l'expression *neneq-moyang* désigne « les Ancêtres ».

Le mot *moyang* — ainsi que *poyang*, forme usitée en particulier dans la partie méridionale de Soumatra —, est dérivé d'un radical orthographié *hiyang* dans les inscriptions de *Śrī Wijaya* et *hyang* en vieux javanais, auquel nous espérons consacrer bientôt une étude. Pour les mots de même origine dans la Péninsule indochinoise, cf. P. Dupont dans *Études sur l'Indochine ancienne*, *BEFEO*, XLVI, 1952 : 152-157.

champ. Mais maintenant, au moindre bruit, elles étaient guettées par le chat. Les savates demandèrent alors à être changées en chats.

Devenues chats, elles furent poursuivies par les chiens dès qu'elles sortirent de la maison. Elles demandèrent à devenir chiens.

Devenues chiens, elles ne pouvaient approcher des gens en train de piler le riz sans recevoir des coups de pilon. Elles demandèrent à être changées en êtres humains.

Devenues des êtres humains, elles devaient sans cesse répondre aux appels du Kliang (chef de village), pour les prestations en travail : porter des pierres, etc. Elles demandèrent alors à devenir Kliang.

Devenu Kliang, le mari ne cessait de recevoir nuit et jour des ordres du roi. Juste comme il était bien en train de dormir, il recevait l'ordre de se présenter devant lui, etc. Il demanda alors à devenir roi.

Devenu roi, il se dit : «Maintenant que me voilà roi, qui pourrait me donner des ordres puisque c'est moi le roi!». Mais voilà que par la volonté divine, un autre roi lui fit la guerre. Il dit alors à sa femme : «Que devons-nous faire? Nous voilà devenus rois, et nous avons des ennemis qui nous attaquent. Si nous sommes vaincus, on nous fera prisonniers et on fera de nous des garçons d'écurie. Que faire? C'est seulement en devenant dieux que nous n'aurons plus d'ennemis. Qu'en penses-tu?». La femme répondit : «Je ferai tout ce que tu voudras».

Ayant alors formulé la demande de devenir dieux, ils redevinrent savates comme devant, car ils étaient allés trop loin dans leurs demandes à Dieu.

II. *La Grenouille.*

Une grenouille à la peau lisse fut un jour aperçue par un héron alors qu'elle sautillait sous une diguette dans les rizières. Celui-ci lui demanda : «Qui va là?». La grenouille qui avait peur d'être picotée répondit : «Je suis une crevette».

Le héron dit : «Une crevette! Sans antennes?». La grenouille dit : «On m'a déjà rasé le crâne et le visage».

Le héron dit : «Tu es rasée, mais tu ne portes même pas de turban (comme il se doit)?».

La grenouille répondit : «C'est vrai, mais je me promène la nuit».

Le héron : «Se promener la nuit; sans torche?».

Elle : «En effet, mais je suis très brave».

En disant «Tu mens» le héron lui donna des coups de bec sur le crâne jusqu'à ce qu'elle meure. Tout cela parce qu'elle avait menti.

III. *Les deux amis.*

On raconte qu'il y avait deux amis qui s'appelaient Le Droit et Le Courbe. Ils étaient «droit» et «courbé» comme leur nom l'indique. Le Courbe était maladif et ne pouvait pas travailler. D'où la jalousie de Le Droit qui imagina une ruse pour se débarrasser de lui. Il proposa un jour à Le Courbe d'aller pêcher à la ligne mais à la condition que lui, Le Droit, aurait un hameçon courbe tandis que Le Courbe se servirait d'un hameçon droit. On comprendra sans peine que le premier ait pris du poisson tandis que le dernier dut se contenter d'une pierre noire qui lui échut quoi qu'il en eût.

On raconte qu'il conserva cette pierre noire avec beaucoup de soin dans sa maison et, par la volonté divine, celle-ci se changea en tourterelle. Chaque fois que cette tourterelle roucoulait, la maison de Le Courbe se remplissait de biens de toutes sortes.

Le Droit ayant appris cela, lui demanda de lui prêter la tourterelle, ce que Le Courbe fit. La tourterelle roucoula trois fois de suite, mais au lieu de trouver des

richesses dans sa maison, Le Droit n'y trouva que des excréments de chien, de porc, de bœuf et de buffle. Furieux il tua la tourterelle et en jeta le cadavre derrière sa maison.

Lorsque Le Courbe vint réclamer sa tourterelle, Le Droit lui dit qu'il l'avait tuée. Le Courbe emporta le cadavre chez lui et l'enterra juste au-dessous de la pointe du toit, devant sa maison. Par la volonté divine, un bambou y poussa, si haut qu'on ne pouvait en voir le sommet. Voilà que ce bambou se courba et vint au-dessus d'un ancrage. Les gens vinrent tous y étendre leurs vêtements. Le bambou se redressa et les vêtements tombèrent sur la maison de Le Courbe. Celui-ci ramassa bien vite tous les vêtements et les mit dans sa maison.

Le Droit voyant cela, demanda à son ami de lui prêter le bambou et il le planta devant sa maison. Celui-ci se courba de nouveau au-dessus de l'ancrage. Mais les gens furieux d'avoir perdu leurs vêtements, y suspendirent des pierres et lorsque le bambou se redressa, les pierres tombèrent sur la tête de Le Droit et il fut tué. Le Courbe lui, s'enrichit de plus en plus.

IV. *L'Orphelin pose des pièges.*

Il y avait une fois un orphelin qui n'avait plus que sa grand-mère. Celle-ci, malade, eut envie d'un aliment au goût fort ou sanguinolent. Et l'Orphelin alla poser des pièges au bord de la rivière.

Il prit successivement une crevette, un porc, un daim, un singe, une civette [1] et une grosse mouche verte, mais il les libéra tous, car ils lui demandèrent de le faire, lui promettant de l'en récompenser dans l'avenir.

Sa grand-mère mourut. L'Orphelin désespéré se mit à errer par monts et par vaux. Il rencontra successivement les animaux qu'il avait libérés de ses filets et ceux-ci l'accompagnèrent dans ses randonnées.

Un jour il arriva au parc du Roi Buruham dont le gardien s'appelait «Père Sans-Enfants». L'Orphelin lui demanda d'entrer à son service.

Un jour le Roi donna une fête et organisa un combat de coqs. Le bruit de la foule et du gong arriva jusqu'au parc. L'Orphelin eut envie de s'y rendre et, la civette voulant l'accompagner, l'Orphelin lui demanda si elle pouvait se métamorphoser

---

[1] Le mot *mamah* du texte n'est pas dans le *SNW* ni dans le *KBNW* qui contient pourtant beau coup de mots sasak. Nous suivons la traduction néerlandaise où M. H. emploie «loewak» (donc «*luwaq*») mot qui a passé dans le néerlandais parlé à Java.

Luwaq est le nom javanais d'un petit carnivore de la famille des *Viverridés*, appelé *musang kĕluai* en malais et dont le nom scientifique est *Paradoxurus hermaphroditus*. Le mot est ancien car on le trouve déjà en vieux javanais dans le *Rāmāyana*, XXV, 32 *b*. La forme balinaise est *lubak*. Il s'agit d'une variété de civette qui vit même dans les villes et qui laisse sur son passage une odeur caractéristique. On trouvera une photographie de cet animal, sous la dénomination de «civette des Indes» dans *la Vie des Animaux* de la collection in-4° Larousse, II : 393 et dans H. C. Delsman, *Dierenleven in Indonesië* (Vie des animaux en Indonésie), La Haye-Bandung, 1951 : 36. Dans ce dernier ouvrage, la couleur de la robe de l'animal est un peu moins nette, la photographie ayant été prise au crépuscule.

Les dictionnaires néerlandais donnent souvent, comme traduction approximative du mot *luwaq*, différents termes en fait inexacts. On trouve par exemple «steenmarter» qui est la fouine, (Juynboll dans *OJNW* et *KBNGlos*); «bunzing» qui est le putois (Klinkert); «das» qui est le blaireau (Klinkert) et «wezel» qui est la belette (*KBNW* au mot *lubak*, III : 806). Des variétés de ces animaux qui sont tous de la famille des Mustélidés existent en Indonésie, mais n'ont la plupart du temps de commun avec le *luwaq* qu'une forte odeur et certaines habitudes de rapine.

Pigeaud, de son côté, donne «rolmarter» et Van Eck pour le balinais *lubak* : «une sorte de chat sauvage». Cf. Pour une liste des Viverridés en malais, *A Malay-English Dictionary* (*Romanized*) par R. J. Wilkinson (nous abrégeons en *MEDRom*) au mot *musang* (II : 156).

en coq, ce que la civette fit. Elle se changea en un gros coq vert-noir avec des pattes velues mais sans crête.

Il arriva que le coq de l'Orphelin eut comme adversaire un de ceux du Roi. Comme enjeu, il se proposa lui-même tandis que le Roi mettait 5.000 kèpèng[1]. Au lieu d'une lame en acier, l'Orphelin mit comme éperon à son coq un nerf de feuille de palmier, ce que l'on utilise pour le *saté*[2]. Dès la première rencontre, le coq de l'Orphelin se jeta sur le coq du Roi et le tua. Un deuxième coq du Roi, sur lequel il avait parié 5.000 kèpèng eut le même sort. Un troisième pour 10.000 également. Le Roi décida alors d'interrompre le combat jusqu'au lendemain.

L'Orphelin emporta les kèpèng qu'il avait gagnés. Le lendemain le coq de l'Orphelin se battit de nouveau contre un coq du Roi, l'enjeu de ce dernier étant cette fois 35.000 kèpèng. Le coq du Roi fut encore tué.

Un deuxième pour 50.000 eut le même sort. Le Roi de plus en plus irrité demanda à l'Orphelin d'où il venait et comment il s'appelait. Ce dernier lui raconta son histoire et le Roi, malade de colère, décida de se servir d'une ruse pour faire mourir l'Orphelin. Il lui proposa d'organiser des courses de chevaux et lui dit que s'il ne pouvait y participer, il le ferait mettre à mort. L'Orphelin était bien forcé de dire oui.

Revenu dans le parc, l'Orphelin avait le cœur lourd car il ne possédait pas de cheval. Mais voilà que le daim et le singe apparurent tout à coup et lui demandèrent ce qu'il y avait. L'Orphelin raconta alors ce que le Roi exigeait. Les deux animaux lui dirent de ne se faire aucun souci car ils pouvaient se métamorphoser respectivement en cheval et en cavalier. L'Orphelin n'osait croire à une telle métamorphose, mais les deux animaux lui assurèrent qu'ils en étaient capables.

Et en effet, le lendemain l'Orphelin put aller se présenter au Roi avec un cheval

---

(1) Le *kepeng* est un des noms indonésiens de la sapèque chinoise (la forme balinaise est *keteng*) en usage depuis très longtemps en Indonésie et qui était jusqu'à la deuxième guerre mondiale l'unité monétaire populaire à Bali et à Lombok (il en entrait 7 ou 8 dans un centime [«cent»] de florin). Certains *kepeng* viennent de Chine, mais d'autres ont été fabriqués dans l'Archipel, en cuivre ou en étain, en partant de sapèques chinoises. Les frappes locales ont normalement le revers uni.

On trouve dans Netscher et Van der Chijs *De Munten van Nederlandsch-Indië* (*VBG*, XXXI, 2e fascicule, Batavia, 1863) à la planche XXXII la reproduction d'un moule pour la fabrication des *kepeng*.

L'inscription de Trailokyapuri III (Cf. *OJO*, XCIV-XCV, p. 223 et 224) qui doit être de 1408 śaka, soit 1486 EC., mentionne le synonyme *pisis* encore employé actuellement à Bali. Ce terme a été enregistré par Pigafetta dans son journal sous l'orthographe *picis* (où *c* = *s*) Cf. C.C.M.F. Le Roux, *De Elcano's tocht door den Timor archipel met Magelhães' schip «Victoria»* dans *FBG*, II : 98.

Il y aurait lieu de rechercher la relation existant entre les formes *pisis*, *picis* (c = č !), *pitis* et *pipis*, qui semblent apparentées et que Wilkinson a relevées dans son *MEDRom*.

Au mot «pichis» (donc *picis*) il donne une étymologie chinoise, qui est certainement erronée comme nous espérons le prouver dans une étude consacrée à ces mots.

Le mot *tali* utilisé dans le texte sasak de ce conte signifie en soi «ficelle» et désigne la cordelette à laquelle sont enfilés 1.000 *kepeng*. Les expressions du type *limang tali* comme dans le texte qui nous occupe, signifient donc «tant de ligatures contenant chacune 1.000 kepeng». A noter qu'en indonésien moderne, l'expression *sĕ-tali* («un *tali*») désigne depuis longtemps 25 cents (sous la domination néerlandaise, il existait une pièce d'argent de cette valeur maintenant démonétisée). La forme javanaise est *sĕtalen*.

(2) Le *sate* (mot commun au malais, au soundanais, au javanais, au madourais, au balinais et au sasak) désigne un plat de petits morceaux de viande, enfilés sur une brochette faite d'un nerf de feuille de palmier (jav. et mal. *lidi*, sound. *ñere*) ou d'un morceau de bambou taillé d'une vingtaine de centimètres de long, et que l'on fait cuire sur un feu de charbon de bois. On sert les brochettes avec une sauce plus ou moins épicée et qui varie d'une région à l'autre. La viande peut être du poulet, de la chèvre, du bœuf, du buffle, du porc, de la tortue, etc. Une étude des différentes variétés de l'art culinaire de l'Archipel indonésien, apparentées aux cuisines du Sud Việt-Nam, du Cambodge, de la Birmanie et de la Thailande, reste encore à faire et se révèlerait certainement pleine d'intérêt.

et un jockey. A la première course, le cheval de l'Orphelin eut à se mesurer avec un cheval du Roi, l'enjeu étant de 100.000 kèpèng. Le cheval du Roi perdit. Le Roi en conçut encore plus d'irritation. Il fit appeler l'Orphelin et lui dit qu'il devait trouver quelqu'un capable de rester longtemps sous l'eau; autrement, il le ferait mettre à mort. Revenu chez lui tout attristé, la crevette lui apparut et lui demanda ce qui le préoccupait. L'Orphelin lui raconta que le Roi exigeait qu'il trouve quelqu'un pouvant rester longtemps sous l'eau et qu'autrement il le ferait mettre à mort.

La crevette lui dit de se consoler car elle se changerait en homme capable de rester longtemps en plongée. Le lendemain, ils se rendirent chez le Roi. Celui-ci avait quelqu'un qui pouvait rester un jour entier sous l'eau. Ayant trouvé un bas-fond, le Roi y fit plonger les deux compétiteurs.

Celui du Roi réapparut au bout d'un jour et une nuit, mais la crevette ne sortit de l'eau qu'au bout de cinq jours entiers. De plus en plus irrité, le Roi dit à l'Orphelin qu'il devait trouver quelqu'un capable de manger beaucoup de *kĕladi*[1]. Il s'agissait de tout un champ d'une superficie produisant 30 gerbes de riz. L'Orphelin rentra bien triste chez lui mais le cochon lui apparut et, ayant appris de quoi il s'agissait, lui dit de ne pas se faire de mauvais sang, car il était capable de dévorer la production d'un champ équivalant à une moisson de 200 gerbes de riz.

Le lendemain le cochon gagna facilement la compétition contre les gens du Roi.

Le Roi avait de nouveau perdu et il était de plus en plus furieux contre l'Orphelin. Il lui dit alors : « Demain je vais grouper des femmes sur le marché, toutes jeunes. Si tu es capable de reconnaître la mienne parmi elles, tu deviendras roi à ma place, sinon je te ferai hâcher menu comme chair à pâté ».

Revenu chez lui, l'Orphelin vit venir la mouche verte qui lui dit, après avoir appris de quoi il s'agissait, qu'elle se poserait le lendemain sur la femme du Roi, ce qui permettrait à l'Orphelin de la reconnaître et de la désigner à celui-ci.

Le lendemain, le Roi fit barbouiller sa femme de suie en guise de poudre de riz et lui mit un vêtement déchiré. Parmi les autres, certaines avaient des bijoux, d'autres non. La mouche verte se posa sur le chignon de la femme du Roi et l'Orphelin la prit par la main pour la mener à ce dernier.

Le Roi tint parole, donna sa femme à l'Orphelin et le fit roi en ses lieu et place.

V. *Danawa Kĕmbar, roi des géants.*

Il était une fois un roi des géants, nommé Danawa Kĕmbar, qui avait une fille, Danawa Sari, et qui habitait à Gunung Kĕmbar[2]. Lorsque sa fille fut devenue nubile, Danawa Kĕmbar lui apprit l'art de se métamorphoser et de voler dans les airs et lui ordonna de faire de l'ascèse dans la grande mer. Pour cela, il fit faire une caisse, l'y enferma et jeta la caisse dans la mer. La caisse s'enfonça et disparut.

On raconte que le roi Pañji Anom[3] avait neuf épouses, mais aucune d'elles n'avait d'enfants. Pañji Anom demanda à ses épouses de se rendre avec lui au Cap Pleureur[4] afin d'implorer la faveur des dieux.

---

(1) Le mot *lomaq* désigne la *Colocasia esculenta* des botanistes (ou *Caladium colocasia antiquorum* comme dans le *SNW*). En malais on dit *kĕladi*, en javanais *talĕs* et en soundanais *talĕs*. Ce dernier mot est sémantiquement aussi bien qu'étymologiquement l'équivalent du maori *taro*, du samoa *talo*, etc.

(2) Le nom du géant (*danawa* vient du sanskrit *dânawa*), *Kĕmbar*, est donc emprunté au Mont *Kĕmbar* (*gunung* = « montagne »).

(3) Le nom de Pañji rattache ce conte au cycle des légendes de Pañji qui semble bien d'origine javanaise et qui se retrouve sur le continent asiatique, en particulier au Cambodge et en Thailande. *Anom* signifie « jeune » et il s'agit donc de « Pañji junior ». Cf. R. M. Ng. Dr. Poerbatjaraka *Pandji-verhalen onderling vergeleken* (Les contes de Pandji comparés entre eux), *Bibliotheca Javanica*, Bandung, 1940.

(4) Il faut peut-être comprendre le « Cap (où l'on) pleure », ou « Cap des Pleurs ».

Accompagné de sa suite et de la population, Pañji Anom se rendit donc un beau jour au Cap Pleureur et fit des offrandes aux dieux.

Pañji Anom alla ensuite pêcher à la ligne avec son premier ministre et voilà qu'il pêcha une caisse contenant une jolie jeune fille. Pañji Anom lui demanda son nom. La jeune fille ne voulant pas dire la vérité, prétendit qu'elle n'en savait rien. Pañji Anom l'emmena et lui dit qu'il en ferait sa femme. Les neuf épouses de Pañji Anom furent très inquiètes et allèrent prendre un bain au Cap Pleureur en suppliant les dieux d'avoir un enfant [1].

Après avoir pris son repas, Pañji Anom et toute sa suite retournèrent au palais. Bientôt les neuf épouses conçurent. Au 7ᵉ mois de leur grossesse, l'épouse-de-la-mer demanda que l'on construise une maison aussi profonde qu'un fossé [2] afin d'y réunir les neuf autres femmes. Le roi accepta car il aimait beaucoup son épouse-de-la-mer et avait oublié sa prière au Cap Pleureur [3].

Lorsque la maison-fosse fut prête, grande comme un palais, le roi ordonna à ses neuf épouses de s'y rendre et il ferma la porte à clef afin qu'elles ne puissent pas en sortir. A leur terme, les neuf épouses mirent au monde le même jour un enfant, garçon ou fille. L'épouse-de-la-mer leur arracha les yeux sans qu'elles puissent opposer la moindre résistance à cause de ses pouvoirs surnaturels. Une seule conserva un œil. De toutes celles qui étaient ainsi devenues aveugles, l'enfant mourut. L'enfant de celle qui avait encore un œil, un garçon, resta par contre en vie.

L'épouse-de-la-mer fit parvenir tous les yeux de ses co-épouses à son père le roi des géants qui les mit dans une cassette.

Devenu grand, le jeune Prince [4] demanda un jour après son père. Sa mère lui dit qu'il habitait le palais royal. Le jeune Prince s'y rendit. A la porte il trouva le premier ministre (*Patih*) qui lui demanda ce qu'il voulait. Le jeune Prince lui dit qu'il désirait présenter ses respects à son père et lui demanda de l'emmener en sa présence. Le ministre le porta sur son dos au palais et le présenta au roi [5]. Celui-ci fut très heureux de voir son fils mais l'épouse-de-la-mer aurait bien voulu le dévorer tout cru.

Elle imagina alors une ruse pour le faire mourir. Elle déclara au roi qu'elle était fille de Danawa Kĕmbar et lui raconta toute son histoire jusqu'au moment où le roi l'avait repêchée.

Le Prince demanda alors au roi de lui donner la permission de se rendre chez son grand-père pour y acquérir des pouvoirs surnaturels. Le roi la lui accorda.

L'épouse-de-la-mer dit au Prince qu'il n'avait pas besoin d'emmener qui que ce soit avec lui, mais qu'elle allait lui donner une lettre pour son père. Avant de se mettre en route le prince retourna à la maison du premier ministre. Celui-ci lui demanda ce qu'il comptait faire. Le Prince lui raconta qu'il devait porter une lettre au Gunung Kĕmbar. Le *Patih* demanda à la lire. Or, la lettre demandait à Danawa Kĕmbar de mettre le jeune prince à mort. Le *Patih* demanda la permission de changer les termes de la lettre. Le Prince la lui accorda.

Dans la nouvelle lettre, il était dit à Danawa Kĕmbar que le jeune Prince était le

---

[1] On voit que le bain a ici une valeur rituelle, ce qui est encore de nos jours le cas à Bali.

[2] Le texte sasak a *bĕlumbang* (Cf. *BHW*, p. 208, *bĕlumbang*, p. 210, *balungbang* et *KBNW*, IV : 1010 où l'on trouve *blungbang*). Ce mot n'est pas dans le *SNW* mais il existe en balinais dans le sens de « fosse », « fossé », « trou ». Nous avouons que le sens précis nous échappe.

[3] Il ignorait donc que ses neuf épouses étaient enceintes.

[4] Il s'agit du fils de l'épouse de Pañji à qui il restait encore un œil.

[5] Ce détail implique de la part du ministre une attitude de soumission très nette vis-à-vis du jeune prince, ce que la suite du conte confirme.

fils de sa fille et qu'il demandait les yeux des neuf co-épouses de cette dernière qu'elle lui avait remis quelque temps auparavant. Elle demandait aussi à Danawa Kĕmbar de bien vouloir enseigner au jeune prince tous les pouvoirs surnaturels dont il était le détenteur.

Emportant la nouvelle lettre, le Prince après deux mois de marche par monts et par vaux finit par trouver le géant Buta Wilis (Le Géant Vert)[1]. Celui-ci, en le voyant, croyait pouvoir se régaler de chair humaine, mais le Prince lui montra la lettre. Le géant l'emmena en volant sur le Mont Kĕmbar et le présenta aussitôt au roi Danawa Kĕmbar auquel le Prince remit la lettre. Ayant lu la lettre, Danawa Kĕmbar prit le Prince sur ses genoux et lui parla gentiment.

Le Prince dit qu'il n'osait tout d'abord pas venir le voir mais que son père et sa mère lui avaient dit qu'il était son grand-père, et qu'il n'avait rien à craindre.

Danawa Kĕmbar apprit donc au jeune Prince à se changer en serpent, en géant, en homme ou en femme, en *garuḍa*[2], en tigre et en éléphant. Pendant sept jours et sept nuits le Prince séjourna au Mont Kĕmbar et tous les pouvoirs surnaturels de Danawa Kĕmbar descendirent sur lui.

Le Prince demanda alors la permission de retourner chez lui. Danawa Kĕmbar lui remit les yeux des épouses de son père et il s'envola aussitôt vers le palais de Pañji Anom. Il se posa d'abord chez le *Patih* et se rendit immédiatement à la maison-fosse où il remit les yeux aux épouses du roi. Celles-ci recouvrèrent alors la vue. Il leur demanda ensuite de rester tranquille car il allait lui-même les venger. Il retourna alors chez le *Patih* afin de faire donner l'ordre à la population de ne pas bouger. Le Prince entra au Palais pour se mettre à la recherche de sa marâtre. Il la trouva assise derrière le roi et lui lança un défi. Le roi se mit en colère mais le prince ne l'écouta pas et il réussit à le lier à une colonne.

Il lutta alors avec sa marâtre. Celle-ci se changea en *rakṣasa*[3], mais le Prince en fit autant et poursuivit la lutte. Elle fut vaincue. Elle se changea alors en serpent, mais il en fit autant. Vaincue de nouveau, elle se changea en feu, mais lui se métamorphosa en eau et elle fut de nouveau vaincue. Elle se changea cette fois en *garuḍa* et lui de son côté en un *garuḍa* énorme. Ils luttèrent alors dans les airs. Une de ses ailes se brisa et l'épouse-de-la-mer tomba sur le sol. Le Prince redescendu à terre reprit sa forme humaine.

Il alla chercher les épouses du roi dans la maison-fosse. Toutes avaient avec elles un couteau, un pot plein de sel et des fruits de tamarinier[4]. Chacune d'elles fit une blessure à l'épouse-de-la-mer et jeta dessus du sel et des tamarins.

Celle-ci se mit à hurler et demanda pardon au Prince qui lui répondit qu'il n'y avait pas de pardon. Bientôt elle mourut. Le Prince alors délia son père auquel il raconta tout ce qui s'était passé. Le Prince succéda à son père car ce dernier était déjà fort âgé.

---

[1] Goris fait remarquer dans *SNW* qu'en dépit de son nom, le *Buta Wilis* dans le théâtre d'ombres de Lombok a le visage rouge foncé. Il est évident que le mot javanais *wilis* (vert foncé) a perdu son sens originel à Lombok et que ce géant a acquis le visage rouge qui est la couleur «normale» des personnages au caractère violent (*buta* vient du sanskrit *bhūta* et désigne un monstre, un géant).

[2] Le *garuḍa* de la tradition hindoue est devenue un oiseau mythique indépendant dont la forme actuelle, influencée par les poupées du Wayang, est assez constante. Stylisée, elle est encore très vivante comme motif de décoration dans le *baṭik*.

[3] Le mot *rakṣasa* (skt. *rākṣasa*) est employé la plupart du temps dans le même sens que *buta*.

[4] Le mot *bageq* désigne l'arbre appelé à Java *asĕm* qui est un des arbres les plus utiles qui soient pour la population. C'est le *Tamarindus indica* des botanistes. Le vieux français disait *tamarinde* qui dérive directement de l'arabe *tamr hindi* تَمْر هِنْدِي qui signifie littéralement «datte indienne».

Il organisa une grande fête et toutes ses marâtres furent aussi gentilles pour lui qu'auparavant.

VI. *Le Canard à la pêche.*

Il y avait une fois un canard qui pêchait en vidant de son eau une partie de la rivière. Il trouvait surtout des escargots et de petites crevettes qu'il mangeait aussitôt. Un varan [1] vit cela et demanda : « Qui pêche là? ». Canard répondit : « C'est moi ». Varan demanda ensuite s'il mangeait ce qu'il prenait. Sur la réponse affirmative du canard, il se moqua de lui et lui dit que lui-même ne mangeait rien qui ne fût rôti et bien épicé.

Confus, le Canard sortit aussitôt du ruisseau et, tout pleurant, rencontra la Caille. Celle-ci lui demanda la raison de ses larmes. Il lui raconta son histoire. Caille lui dit : « Ne pleure pas et s'il te pose encore la même question, réponds : « Qui est-ce qui mange un poulet avec la peau, les os et les plumes? ».

Le second jour, Canard se remit à pêcher et Varan lui posa la même question. Le Canard répondit comme la Caille lui avait dit de le faire. Varan se défendit et demanda qui lui avait raconté cela. Le Canard le lui dit et le traita de menteur.

Varan devint furieux contre Caille et se mit à la guetter pour la tuer. Celle-ci s'en aperçut et mit une pierre à la place où elle se posait habituellement pour dormir.

Varan arriva et se jeta sur la pierre qu'il prenait pour Caille en train de dormir de sorte qu'il se cassa les dents. Caille prise de peur alla trouver Python son maître et lui raconta ce qui s'était passé.

Python décida d'organiser une fête. Tous les animaux étant réunis, Python leur dit : « Je n'ai pas de *gamělan* [2] et je vais vous amuser en vous montrant un objet de moquerie. Quiconque ne rira pas sera puni ». Python s'arrangea pour faire rire tous les animaux aux éclats. Seul Varan ne riait pas. On lui demanda pourquoi il n'éclatait pas de rire comme les autres. Il répondit qu'il ne le pouvait pas. On se moqua de lui et il fut puni.

Depuis, il doit errer dans la forêt et manger des excréments de daim.

VII. *Père Potiron et ses enfants.*

On raconte qu'il y avait un homme appelé Père Potiron qui avait deux enfants,

---

[1] M. H. traduit le mot *jawak* du texte sasak par « loewak » (= *luwaq*). Le *SNW* par contre donne « varaan » (= varan). Nous avons vu plus haut que le *luwaq* est une variété de civette et n'a donc aucun rapport avec un varan. Nous conservons cette dernière interprétation car le sasak *jawak* est certainement parent du malais *bi(y)awaq*, soundanais *bayawak*, javanais *měñawak*, madourais *bĕñoabâq*, et du vieux javanais *wayawak* lequel se trouve déjà dans le *Rāmāyaṇa*, XXVI, 25 (p. 312, l. 3 en partant du bas dans l'édition de Kern). Il n'est pas sûr que le sasak *jawak* soit une abréviation comme Van der Tuuk le suppose à cause de l'existence de la forme *bajawak* dans un dialecte dayak (Cf. *KBNW*, III : 609-610), le mot ayant pu évoluer indépendamment dans les deux langues.

Dans cette série de mots apparentés, seul le balinais, avec *kokonan*, est aberrant. A noter que les dictionnaires néerlandais traduisent souvent ces mots par « leguaan » qui est un iguane, ce qui est en fait inexact puisque les Iguanes ont entre autres la langue épaisse tandis que les Varans ont une langue très longue, déliée et fourchue.

Le *jawak* de ce conte est donc certainement le *Varanus Salvator* (Cf. Wilkinson dans *MEDRom.*, I : 134). On trouve une photographie de cet animal dans H. C. Delsman *Dierenleven in Indonesië* : 205. *La Vie des Animaux* de Larousse (II : 23) lui donne le nom de *Kabara-Goya* et, en latin, de *Varanus Saltator*. Cet ouvrage ne donne pas de photo de la variété courante dans l'Archipel Indonésien.

Comme le varan vit sur terre et dans l'eau, sachant fort bien nager et qu'il se nourrit d'oiseaux ainsi que d'autres petits animaux terrestres et aquatiques, sa présence dans le conte qui nous occupe n'a rien qui doive surprendre.

[2] Ce mot d'origine javanaise désigne un orchestre.

un garçon et une fille[1]. Leur mère mourut. Lorsque le père se remaria, ils avaient quatre ans.

Père Potiron devant aller travailler dans la forêt pour faire un champ, chargea sa femme de bien prendre soin de ses deux enfants.

Arrivé dans la forêt, il se fit une hutte et défricha les environs. Il planta des potirons, des calebasses, du maïs, des patates douces, des haricots de toutes sortes, des concombres, des melons, etc.

On dit qu'il restait longtemps dans la forêt, sans revenir à la maison. Ses enfants étaient livrés à l'humeur de leur marâtre qui leur donnait à manger ou non selon son bon plaisir. Elle était continuellement en colère contre eux et les battait.

Lorsque le père Potiron revenait chez lui et demandait à sa femme si ses enfants avaient bien mangé, elle lui racontait qu'ils avaient tant mangé qu'ils n'en pouvaient plus.

Les mauvais traitements continuaient et un jour les enfants désespérés, décidèrent de s'enfuir dans la forêt pour chercher leur père, car celui-ci était resté cinq jours de suite sans revenir. Ils partirent donc en cachette. Ils eurent bientôt faim et, voyant un arbre appelé *bune*[2], allèrent s'asseoir dessous. Le frère dit à sa sœur : « Reste ici sœurette, je vais grimper dans l'arbre pour cueillir des fruits ».

Il grimpa dans l'arbre et mangea une partie des fruits qu'il cueillait, tout en laissant tomber les autres pour sa sœur. Ils dormirent trois nuits sous cet arbre et se nourrirent de ses fruits. Bientôt les fruits diminuèrent et il n'y en eut plus que dans les endroits difficiles à atteindre. Il demanda alors à sa sœur de grimper à son tour, mais elle ne savait comment faire pour atteindre les endroits où il y avait encore des fruits. Il dit alors : « Si seulement nous pouvions devenir des oiseaux pour pouvoir cueillir les fruits sur les branches difficiles à atteindre ! Qu'est-ce que tu en dirais ? ». Elle trouva l'idée excellente. Il se décida alors à faire une prière pour devenir un *kĕkuwo* et elle un *kĕkĕlĕk*[3].

---

[1] Le mot *walu* (le *SNW* donne aussi *waluh*) désigne différentes variétés de cucurbitacées dont la *Cucurbita moschata* ou *Cucurbita Pepo* qui produit des fruits dont la forme varie selon les espèces, et la *Lagenaria leucantha* qui est la calebasse. En javanais, en soundanais et en balinais on a *waluh*, alors que le malais et le madourais ont *labu*.

[2] Le *bune* est le nom sasak de l'arbre appelé en javanais *wuni* (soundanais *huni*, balinais *boni*), l'*Antidesma Bunius* des botanistes. C'est un bel arbre pouvant atteindre une trentaine de mètres dont les fruits en grappes d'un rouge foncé sont très appréciés.

[3] M. H. n'a pas traduit le nom de ces deux oiseaux. Ayant passé pas mal de temps pour essayer de les identifier, nous donnons ici le résultat que nous croyons avoir obtenu, ne serait-ce que pour éviter à d'autres de faire les mêmes détours.

Dans le *SNW*, Goris définit le *kĕkuwo* comme « une sorte de coucou se nourissant de fruits et qui, [selon certaines croyances] ne devrait pas toucher le sol ».

Pour le *kĕkĕlek*, on trouve dans le *SNW* : « un oiseau de nuit au cri de mauvais augure », le *kĕkĕlek bawi* annoncerait les sangliers, le *kĕkĕlek maling* les voleurs ».

Si maintenant nous nous tournons vers le *KBNW*, on s'aperçoit que Van der Tuuk au mot *kĕkuwo* (II : 210) qu'il donne bien comme sasak, ne donne pas de traduction et renvoie à une forme *kĕklek* qui n'est pas dans cet ouvrage. Il compare par ailleurs ce mot au malais « *kuwow* » (graphie néerlandaise équivalant à *kuwau*) qui désigne l'Argus, *Argusianus argus*, une variété bien connue de faisan aux belles couleurs (Cf. un dessin dans Delsman, *Dierenleven in Indonesië* : 110). C'est aussi le sens que donne Wilkinson au mot *kuau* dans *MEDRom.*, I : 616 (cette graphie correspond à l'orthographe officielle en indonésien moderne).

Sous *kĕkĕlek*, (classée au radical *klek*, cf. *KBNW*, II : 242), Van der Tuuk renvoie à *culik* et à *kĕkĕwo*. Ce dernier mot n'est pas dans le *KBNW* et il doit s'agir d'une simple variante de *kĕkuwo*.

Si nous ne trouvons rien de précis au mot *kĕkĕlek*, un mot d'orthographe légèrement différente, *kĕkĕlik* ou *kĕklik* (classé au radical *klik*, II : 241) est donné comme désignant une sorte de milan se nourrissant de serpents et nommé d'après son cri. Van der Tuuk cite ensuite un conte balinais expliquant l'animosité des autres oiseaux pour le *kĕklik* et cite une forme madouraise *kulik* qu'il

La prière fut exaucée et ils ne pouvaient plus que faire entendre le cri de ces oiseaux.

---

compare avec le javanais *kolik* (Nous écrivons partout un *-k* final, comme dans les sources que nous citons. On se souviendra qu'en javanais moderne le *-k* final se prononce comme un *hamza* ou coup de glotte).

A cet article, *klik* est donné comme le cri (en javanais) du *bido kəlik* qui est aussi un rapace. Un renvoi à *TBG*, XXV, 1879 : 256 se rapporte à une description de la vie villageoise où Ch. Te Mechelen donne aussi *kəlik* comme le cri du *bido* qui est le *Spilornis cheela* (voir une reproduction à l'aquarelle de cet oiseau dans A. Hoogewerf. *De avifauna van de Plantentuim te Buitenzorg*, Buitenzorg, 1949, pl. V, fig. 26).

Dans son *BHW* : 71, Van Eck donne aussi *kəlik* ou *kəkəlik* comme «le nom d'un rapace, sorte de busard».

Il est certain que ce nom est d'origine onomatopéique et l'on pourrait être tenté d'y voir un parent du sasak *kəkəlek*.

Mais il est d'autre part évident que les onomatopées sont approximatives et le cri d'autres rapaces, en particulier du *Spizaetus Cirrhatus* (*ulung brontok*) et de l'*Ictinaetus malayensis* (*ulung-ulung hitam*) est donné par Hoogewerf comme «klie-lieuw ou klieiek-klie» ce qui, transcrit en orthographe française, correspond à *kli-liou* ou *kliik-kli*.

En balinais, on trouve aussi (*KBNW*, II : 220) une variété de *kawangan* (terme générique désignant les oiseaux de proie) appelé *kawangan kəkəlik*.

Nous ne nous attarderons pas plus longtemps sur ces oiseaux car il s'agit de toute façon d'oiseaux de proie, alors que ceux du conte qui nous occupe doivent se nourrir de fruits et que le *SNW* nous dit nettement que le *kəkuwo* est une variété de coucou.

On se souvient qu'au mot *kəkəlek* Van der Tuuk renvoie à *culik* nom bien connu qui désigne (*KNBW*, I : 638) «une sorte d'oiseau de nuit dont les cri monotone est de mauvais augure et passe pour annoncer les voleurs». Après une citation, l'auteur donne des formes apparentées dans d'autres langues : «sasak *kəklek*, dialecte de Bañuwangi et javanais oriental *culik culik*, batavianais, soundanais et javanais *culik* et *kolik*, dialecte de Bañumas *ulik-ulik*.» L'auteur continue : «[cet oiseau] serait le mâle du *tuu tuu*...»

On voit que le sasak *kəklek* ou *kək'lek* n'est pas le même oiseau que le javanais *kəkəlik* ou *kəlik-kəlik*. La mention du nom sasak nous prouve que nous sommes enfin sur la bonne voie.

Si maintenant on cherche *tuu tuu* dans le *KBNW*, on trouve (II : 554), à l'expression *manuk tutuhu* (*tuu* et *tuhu* s'équivalent, l'*h* ne se prononçant pas) : «Une sorte de coucou noir, qui pond ses œufs dans un nid de corneille et qui, de même que le *cəmpərling* des Malais, est considéré comme de mauvais augure par les autres oiseaux...; mâle du *culik* (cf. batavianais et javanais *tutuhu*); ...»

Il y a quelque part une erreur, car si le *culik* est le mâle du *tutuhu*, le *tutuhuhu* (ou *tutuhu*) ne peut guère être le mâle du *culik*.

Van Eck de son côté (*BNW* : 91) donne le balinais *tuhutuhu* comme le nom «d'un oiseau appartenant au genre des corneilles».

Il y a ici une autre sorte de confusion qui s'explique si l'on consulte l'ouvrage de Delsman déjà cité plusieurs fois, *Dierenleven in Indonesië*. En effet à la page 141-142, cet auteur nous parle d'une sorte de coucou, *Eudynamis scolopacea*, où mâle et femelle diffèrent non seulement par la couleur de leur plumage, mais aussi par leur cri. Il continue : «Le mâle est noir et ressemble beaucoup à une corneille, mais s'en différencie par une queue un peu plus longue et un coup d'aile de moindre envergure. Son cri lui a fait donner le nom de *tuhu* ou *tuwo*. La femelle, par contre, est de couleur sépia avec un reflet vert et de petites taches. Son cri est : *culik-ulik-ulik* et *kwil-kwil*..., ce qui l'a fait appeler *culik-ulik* ou *culik-culik*. Donc deux noms pour une seule sorte !»

On voit d'après cette description que c'est certainement la ressemblance du mâle avec une corneille qui est à l'origine de l'erreur de Van Eck, tandis qu'il s'est glissé dans les notes de Van der Tuuk une erreur concernant le nom de chaque sexe, le nom du mâle étant en fait *tuhu*, *tuhu-tuhu* ou *tutuhu* (la graphie *tuwo* n'étant qu'une variante utilisée par M. Delsman), ce qui correspond à *KBNW*, II : 554 et celui de la femelle *culik* (à l'inverse de ce qu'on trouve sous ce mot dans *KBNW*, I : 638).

Signalons à ce propos que Pigeaud donne bien au mot «*toehoe*» (= *tuhu*) la définition «sorte de coucou, mâle du *kolik*» et sous «*kolik*» (à prononcer *koliq*) : «sorte de coucou (femelle du *tuhu*), son cri nocturne annonce les voleurs».

Le dictionnaire de Gerricke et Roorda (*Javaansch-Nederlandsch Handwoordenboek*, 1901), distingue aussi nettement les deux noms donnés à chaque sexe : avec une autre dénomination latine plus ancienne *Cuculus orientalis*. Voir I : 608 où le nom du mâle est écrit *tuhu*, *tuwu* ou *tutuhu*. Les deux

Dans son champ leur père eut un rêve : toutes ses pastèques étaient devenues des concombres. Réveillé, il se dit : « Que se passe-t-il donc chez moi? Il faut que j'aille voir ». En route, il passa sous l'arbre où étaient ses enfants et ceux-ci le virent. Ils se mirent à pousser leur cri aussi fort qu'ils pouvaient : « *kĕlek-kĕlek kuwo*, la femme est avare, mais le mari affectueux ». Leur père les entendit et en fut tout ému.

Il vit alors les deux oiseaux et remarqua que leurs talons étaient comme ceux de ses enfants. Les oiseaux faisaient de plus en plus de bruit et n'arrêtaient pas. Le

---

noms de la femelle sont bien *kolik* (I : 490) où l'habitude de cet oiseau d'annoncer les voleurs est indiquée, et *culik* (I : 282).

Nous approchons donc de la bonne solution.

Disons encore que Wilkinson (*MEDRom.*, I : 240) traduit « *chulek* » (= *culik*) par « cuckoo, *Chalcococcyx honorata*... The cry of this bird is believed to be ominous of the presence of thieves... »

Le nom latin ne correspond pas et provient d'un classement différent, car la description convient parfaitement à celle de l'*Eudynamis scolopacea*. M. Delsman (*Dierenleven in Indonesië* : 141) cite bien comme courant à Java un *Chalcococcyx malayanus*, mais n'en donne pas le nom indonésien. Il s'agit en tout cas d'un oiseau nettement différent, bien que faisant aussi partie de la famille des coucous.

Par ailleurs, au mot *tĕtuhu* (II : 582) Wilkinson donne « An owl whose hoot is regarded as presaging evil; a sort of ghost-owl or bird of ill-omen... » Après un court extrait d'une longue citation du *KBNW* (II : 820) concernant différentes sortes de fantômes où se trouvent aussi des noms d'animaux, cet auteur continue : « The names are Java names. *Chulek-chulek* is not an owl; it is the hen of the cuckoo, *Eudynamis orientalis* and not regarded as ominous... »

En dehors de la dénomination latine, légèrement différente, il ne semble pas que ce dernier détail soit exact car les autres sources s'accordent toutes pour faire annoncer par cet oiseau la visite des voleurs. Le cri du *culik* est d'ailleurs regardé encore de nos jours, dans différentes régions de Java, comme de mauvais augure, et présageant la nuit non seulement de simples voleurs, mais aussi la présence dans le voisinage du « *Culik* » c'est-à-dire d'un personnage (homme ou génie malfaisant) cherchant à voler de petits enfants dont les yeux, enterrés dans des bâtiments, surtout des ponts ou des barrages, doivent assurer la solidité de la construction. Cette peur du « *Culik* » qui doit se rattacher à un fonds folklorique très ancien, est déjà signalée par J. Rigg dans son *Dictionary of the Sunda Language of Java* (*VBG*, XXIX, 1862 : 96) pour le pays soundanais.

Pour les régions de langue javanaise, le dictionnaire de Gerricke et Roorda ne mentionne pas cette croyance qui se trouve par contre indiquée dans le dictionnaire de Pigeaud (Cf., pour la région de Djakarta, ce que dit Wilkinson dans *MEDRom.*, I : 240, au mot « chulek » sous II) et qui est en tout cas encore vivante.

Nous croyons que les données ci-dessus nous permettent d'établir :

a. Que le sasak *kĕkuwo* = jav. *tuhu* ou *tutuhu*; bal. *tuhu-tuhu*; sound. *tuwöw*;

b. Que le sasak *kĕkĕlek* = jav. *culiq* ou *koliq*; bal. *culik-culik*; sound. *culik*;

cette série de doubles termes désignant respectivement le mâle et la femelle de la variété de coucou appelée par les zoologistes *Eudynamis scolopacea malayana* (Cab. et Heine) décrite dans A. Hoogewerf « *De Avifauna van de plantentuin te Buitenzorg* », 1949, p. 42-44. On trouvera dans cet ouvrage une aquarelle due à M. Gusti Abdul Kadir reproduisant les deux sexes de cet oiseau (pl. IX, fig. 66).

Il y aura lieu de rechercher si les mots *kuwong* et *kuwwang* du *Rāmāyaṇa* vieux javanais (le choix entre les deux formes dépend des exigences du mètre), tous deux traduits dans les gloses balinaises par *tuhu-tuhu* (voir les références dans Juynboll, *KNBGlos* : 137) désignent vraiment « une sorte de corneille » comme Juynboll donne au mot *kuwong* (Cf. également sa traduction du *Rām.* XXV, 36*a*, dans *BKI* 94, 1936 : 435) ou bien la variété de coucou noir appelé *tuhu-tuhu*, équivalence qui a l'avantage d'être donnée par les Balinais eux-mêmes qui connaissaient évidemment bien cet oiseau. La confusion pourrait être du même ordre que celle commise par Van Eck, renforcée peut-être d'ailleurs par la préférence qu'aurait ce coucou de pondre ses œufs dans des nids de corneilles, préférence mentionnée par Van der Tuuk (*KBNW*, II : 554) et Delsman (*Dierenleven in Indonesië* : 142).

Signalons pour terminer que le nom sanskrit d'une variété de coucou noir, *kokila* dont la dénomination latine est *Eudynamis orientalis* (Cf. le nom latin du *culik-culik* dans *MEDRom.*, II : 582), est traduit dans les gloses balinaises du *Rāmāyaṇa* vieux javanais par le balinais *tuhu-tuhu*. Il est probable que ce mot sanskrit est à ramener en fin de compte à une onomatopée du cri de l'oiseau (tout comme le mot « coucou » lui-même et autres formes apparentées en Europe), d'où une certaine analogie phonétique entre le nom sanskrit et le nom sasak *kĕkĕlek* ou le javanais *kolik* (= *koliq*), toute parenté étymologique étant évidemment hors de question. La femelle de cet oiseau semble d'ailleurs n'être désignée en sanskrit que par la forme grammaticale régulière *kokilā*.

père Potiron alla chez lui et demanda à sa femme où étaient ses enfants. Elle répondit qu'ils venaient de sortir après avoir mangé. Père Potiron se mit à la recherche de ses enfants, interrogeant ses amis, mais personne ne pouvait le renseigner. Il repensa ensuite aux deux oiseaux et fut convaincu qu'il s'agissait en réalité de ses enfants métamorphosés.

Il se mit alors à la recherche des oiseaux. Parvenu à l'arbre *bune,* il les y vit et leur demanda de retourner à la maison. Ils lui répondirent avec une voix humaine : « Bien père, mais nous ne pouvons plus reprendre une forme humaine, car telle est la décision divine ». Le père leur demanda alors ce qui leur était arrivé et les enfants lui racontèrent les mauvais traitements de leur marâtre. Le père leur dit de revenir et il promit de les venger. Les enfants refusèrent de retourner avec lui et il prit seul le chemin de sa maison en pleurant et ne cessant de penser à ses enfants.

Il cueillit alors une poignée d'épines et choisit les plus belles. Arrivé chez lui, il aiguisa son couteau et ordonna à sa femme de faire une pâte avec du sel et des tamarins prétendant qu'il en avait besoin pour saler de la viande de cerf. Lorsque tout fut prêt, il battit sa femme avec les branches d'épines et la frotta avec la pâte de tamarins salés. Comme elle hurlait et demandait ce qu'elle avait fait, il lui dit que c'était là sa punition pour avoir maltraité ses enfants et lui avoir menti. La femme tomba alors et mourut.

VIII. *Guru Husein Alim.*

Il y avait une fois un maître en religion (*guru*) du nom de Husein qui avait beaucoup d'élèves. Il avait une fille fort belle qui pouvait aussi réciter le Qur'ān et les livres religieux.

La plupart de ses élèves apprenaient vite, mais l'un d'eux était terriblement bête. Il était orphelin et s'appelait Tacheté-de-noir. Il désirait la fille de Guru Husein.

Guru Husein se mit à se bâtir une maison. Ses élèves l'aidèrent à faire un plancher en briques, mais chaque jour le tout s'affaissait avant d'être terminé.

Guru Husein ordonna alors à Tacheté-de-noir d'aller chercher Nabi Ilir [1] car autrement il ne pourrait jamais apprendre à réciter les textes sacrés. Ce dernier répondit qu'il ne savait pas où trouver Nabi Ilir. Le Guru lui donna un sprat et un carrelet séchés et lui dit : « Mets-les dans ta ceinture et lorsqu'ils ressusciteront c'est là l'endroit où tu trouveras Nabi Ilir ».

Tacheté-de-noir se mit alors en route, marchant dans tous les sens sans s'arrêter, sauf pour faire ses prières. Il rencontra un Hadji avec un grand arbre dans son turban. Ensuite un oiseau d'or occupé à dévorer un cadavre.

Plus loin un bœuf dans une prairie bien grasse mais qui ne voulait pas manger.

Plus loin un crocodile qui flottait sur l'eau sans couler.

Encore plus loin un homme serré entre deux troncs d'arbre.

Il arriva enfin au bord de la mer et voilà que le sprat et le carrelet se secouèrent et sautèrent dans la mer. Il rencontra Nabi Ilir et ils se saluèrent. Tacheté-de-noir lui raconta les étranges rencontres qu'il avait faites.

Nabi Ilir lui répondit que le péché de l'oiseau d'or qui mangeait des cadavres était d'avoir touché des intérêts sur de l'argent prêté. Le péché du bœuf était d'être venu dans cette prairie sans y avoir été invité. Le péché du crocodile était de n'avoir pas fait ses prières bien qu'il ait eu de l'eau à sa disposition. Celui de l'homme serré

[1] *Nabi Ilir* est une des prononciations usuelles de l'énigmatique *Khiḍr* الخضر de la tradition musulmane, parfois identifié au prophète Elie. En javanais on trouve aussi *Kiḷir*.

entre les deux troncs était de n'avoir pas voulu payer la *zakat* bien qu'il ait eu suffisamment d'argent.

Tacheté-de-noir demanda : «Qu'a donc fait mon maître que sa maison ne peut pas se bâtir?». Nabi Ilir répondit : «Cela vient de ce qu'il ne veut pas te donner sa fille parce que tu es pauvre et orphelin. Dis-lui de ma part que tu devrais épouser sa fille».

Tacheté-de-noir retourna chez son *guru*, et voilà qu'en entrant dans l'école, il répandait une odeur agréable. Il raconta tout à son maître. Il épousa sa fille et devint le *guru* des élèves.

Et le plancher de la maison put enfin être bâti.

IX. *Inaq Rai la Goule.*

Il y avait une fois une certaine Inaq Rai qui fit au sujet d'un anneau un procès à son cousin Amaq Adja. Elle perdit et en voulut énormément à ce dernier.

Elle était en fait une goule[1] et le feu qu'elle répandait avait onze étages de hauteur[2].

Elle proposa un jour à son mari d'aller chez son cousin. Son mari la suivit avec leur petit enfant dans une étoffe[3].

Ils trouvèrent Amaq Adji dormant dans une hutte. Elle dit à son mari de grimper avec l'enfant sur un arbre et, ayant traîné Amaq Adja hors de la hutte, s'assit sur lui. Celui-ci se dégagea et ils se battirent à tour de bras. Amaq Adja eut le dessous. Inaq Rai s'assit sur lui, et lui secoua la tête jusqu'à ce qu'elle lui eût brisé la nuque. Elle saisit la langue de Amaq Adja pour la lui arracher mais ce dernier put la mordre au doigt. Inaq Rai but le sang de Amaq Adja qui mourut dans la nuit. Lorsqu'il fut mort, elle le mit de nouveau dans la hutte, le couvrit et revint chez elle avec son mari.

Le lendemain Amaq Adja ne bougea pas et ses enfants, en le secouant pour le réveiller, s'aperçurent qu'il était mort. Ils remarquèrent aussi que le matelas était plein de sang, que le cadavre portait des traces de morsures, que sa langue avait été arrachée et qu'il y avait aussi du sang dans l'enclos.

La nouvelle répandue, tous les membres de la famille amenèrent Inaq Rai avec eux.

Au repas sacrificiel du troisième jour[4], un des cousins de Amaq Adja, Guru

---

[1] Le terme sasak *selaq* est l'équivalent du balinais *leyaq* et désigne un esprit ou un démon qui se nourrit de sang humain. On peut donc le traduire par «goule» ou «vampire».

[2] Le chiffre onze a ici une valeur symbolique car c'est actuellement à Bali le maximum de toits (*tumpang*) que peut avoir un *meru* dans les sanctuaires balinais. Le *meru* a la forme d'une tour aux toits superposés et doit, d'après sa dénomination, être un symbole du centre du monde. Suivant l'importance du bâtiment, le nombre de *tumpang*, toujours impair, est de 3, 5, 7, 9, ou 11. En ce qui concerne le maximum de toits, il est à noter que l'on trouve mentionnés, dans la littérature, des *meru* de 13 *tumpang* et même plus.

Cette construction en toits superposés qui se retrouve dans les «pagodes» chinoises, s'est conservée en Indonésie musulmane dans les mosquées (sauf à une date récente). Mais il n'y a plus alors que deux ou trois toits, le premier étant beaucoup plus large que les autres. Cf. les figures 163 (p. 116) et 166 (p. 168) du recueil de photographies de Stutterheim *Cultuurgeschiedenis van Java in beeld*, Weltevreden, 1926.

[3] Une des manières usuelles de porter un petit enfant est de le mettre dans un *kaïn* que l'on porte en bandoulière.

[4] Les repas sacrificiels qui ont survécu même chez les populations islamisées ont lieu les 3e, 7e, 9e, 40e, 100e, 300e et 1.000e jours. Certains d'entre eux sont souvent sautés et on fête alors le 7e, le 40e, le 300e et le 1.000e jour. Dans les régions où le vieux calendrier javanais n'est plus en usage, on célèbre aussi le premier retour de la date du décès (le «bout de l'an») ainsi que le second retour de cette date.

Garsa, déclara qu'il allait interroger un devin afin de savoir si c'était un homme qui avait tué Amaq Adja. Il alla trouver dans ce but un certain Hadji Mèrana.

Le repas du septième jour approchant, chacun se mit au travail. Inaq Rai assista aux préparatifs, mais elle ne pouvait aider les autres car sa main lui faisait mal.

Les femmes, en faisant des gâteaux, ne manquaient pas de bavarder et voilà que Inaq Rai s'écria tout à coup comme quelqu'un en transe : «Amaq Adja a été tué par une goule nommée Inaq Rai, tout comme moi. Lorsqu'elle a voulu lui arracher la langue, il l'a mordue, de sorte qu'elle a mal à la main, tout comme moi. Son mari l'a accompagnée, mais il n'a pas voulu marcher à quatre pattes; elle seule l'a fait.»

Après le repas du neuvième jour, Guru Garsa consulta les membres de la famille et rapporta au chef du village ce que Inaq Rai avait dit. Inaq Rai et son mari furent enfermés, mais elle niait avoir tué Amaq Adja, prétendant que la blessure qu'elle avait à la main venait de ce qu'elle s'était pincée dans une porte.

Son mari fut interrogé et avoua que sa femme avait tué Amaq Adja. On lui dit qu'il aurait la vie sauve puisqu'il avait dit la vérité et n'avait pas fait le vampire. Mais il demanda à être mis aussi à mort car il avait honte devant la famille.

Ils furent donc mis à mort tous les deux. Inaq Rai ne mourut qu'à la neuvième blessure. Son mari, par contre, à la première [1].

X. *Amaq Kiluk et sa femme* ou *A qui se taira le plus longtemps.*

Il y avait une fois un certain Amaq Kiluk qui n'adressait pas la parole à sa femme car il était fâché contre elle. Et sa femme fit cuire cinq jours de suite des aliments rien que pour elle.

Un beau jour, il se mit à faire la soupe pour lui. Ayant utilisé une cuiller pour la remuer, il la remit derrière dans sa ceinture (comme un *kĕris*) et l'oublia. Voyant qu'il la cherchait, sa femme lui fit remarquer que la cuiller qu'il cherchait était derrière, dans sa ceinture. Comme il était toujours en colère, il lui répondit de se taire et qu'en fait c'était la marmite qu'il cherchait. Elle lui fit alors remarquer que celle-ci était à côté de lui.

Ils convinrent alors de ne plus se bouder.

XI. *Les jeunes mariés* ou *Le mariage des squelettes.*

Il y avait une fois deux jeunes mariés. Le mari mourut et sa femme refusa absolument de se séparer du cadavre qu'elle berça sur ses genoux en lui chantant des chansons d'amour jusqu'à ce qu'il ne reste plus que les os. Elle enroula ceux-ci dans une natte et se mit à errer ainsi sans direction précise, tout en pleurant.

Le chef du village fit connaître à ses administrés qu'il fallait trouver un moyen magique quelconque, poudre, huile ou encore employer des louanges, pour qu'elle consente à laisser enterrer les ossements de son mari. Celui qui y arriverait pourrait aussitôt l'épouser et recevrait une maison en cadeau.

Quelqu'un se présenta et promit de faire ce qu'on demandait. Il prit le squelette d'un cheval, l'enveloppa dans une natte et se mit à la recherche de la femme qu'il ne tarda pas à rencontrer. Il éclata en sanglots, prétendant transporter les ossements de sa femme et elle lui raconta de son côté qu'elle transportait ceux de son mari.

Ils décidèrent alors de cheminer ensemble. Fatigués tous les deux, ils voulurent

---

[1] La mise à mort se faisait autrefois en frappant le condamné avec la variété de poignard appelé *kĕris*. Le nombre de coups nécessaires pour faire mourir Inaq Rai est donc un signe de ses pouvoirs surhumains.

se reposer un moment. Elle s'endormit la première et lui en profita pour prendre les ossements de son mari. Il les emporta avec ceux du cheval dans un fourré, les mélangea et retourna se coucher près de la femme. Lorsque celle-ci s'éveilla, elle chercha les ossements de son mari et réveilla l'homme. Celui-ci fit remarquer que ceux de sa femme avaient disparu aussi. Ils décidèrent alors de partir à leur recherche chacun de leur côté. Il alla à l'endroit où il avait laissé le paquet et appela la femme. Lui faisant remarquer que les squelettes avaient couché ensemble, il déclara qu'il ne voulait plus entendre parler de sa femme et elle déclara de son côté ne plus vouloir entendre parler de son mari. Il lui proposa alors de l'épouser et elle accepta. Revenus devant le chef du village, ils furent mariés et les deux squelettes enfin enterrés.

XII. *Les bœufs et le tigre.*

Il y avait une fois deux bœufs que leur maître avait laissés à l'ombre après le travail de la journée. Vint un tigre qui leur demanda pourquoi ils portaient un anneau dans le nez. Ils répondirent qu'ils avaient été vaincus par l'Homme. Le tigre demanda : «Qu'est-ce que c'est que l'Homme? Est-il grand?». Ils répondirent : «Il n'est pas grand, mais il est terriblement rusé. Si tu veux le voir nous te le montrerons». Bientôt arriva un homme. Les bœufs le montrèrent au tigre et celui-ci déclara qu'il ne se laisserait pas vaincre par un être aussi petit et qu'il le tuerait lorsqu'il reviendrait. Les bœufs ne demandaient pas mieux car ils espéraient ainsi en être libérés.

Lorsque le maître des bœufs arriva, le tigre lui dit : «Je vais te tuer, Homme!». Celui-ci répondit : «Je ne suis pas un Homme. L'Homme est petit, mais il est extrêmement fort. Essaie de te mesurer avec lui. Je vais essayer de te lier». Le tigre accepta. L'homme lui lia les pattes avec du rotin et lui dit : «Élance-toi, Tigre!». Celui-ci s'élança et brisa ses liens. Une seconde fois il le lia avec une sorte de lianes peu solides et le tigre put les briser. L'homme lui fit alors des compliments et lui dit qu'il pourrait facilement venir à bout de l'Homme. Le tigre était enchanté de telles louanges.

L'homme lui dit alors : «Je vais te lier encore une fois». «Bien», dit le tigre. Cette fois il le lia avec des lianes solides et lorsque le tigre voulut prendre son élan, ses liens ne se brisèrent pas. L'Homme lui dit alors : «Tu vas mourir, tigre, car c'est bien moi l'Homme». Le tigre demanda pardon et les bœufs s'évanouirent de rire. Le tigre promit que s'il était libéré il quitterait l'île avec toute sa famille pour aller à Bali et à Java. Alors l'homme le libéra.

Et c'est pourquoi il n'y a pas de tigres sur la terre des Sasak [l'île de Lombok].

XIII. *Les fourmis et les éléphants.*

Des fourmis, ayant été attaquées par des éléphants allèrent trouver Nabi Suleman [le Prophète Salomon] pour lui demander la permission de prendre leur revanche. Celui-ci refusa. Elles ne s'en attaquèrent pas moins à un éléphant et ensuite à plusieurs, en les recouvrant entièrement et en entrant par toutes les ouvertures, de sorte que les éléphants moururent. Les autres, effrayés, s'enfuirent. Les fourmis eurent alors un tel stock de viande qu'elles n'eurent plus besoin d'en chercher...

XIV. *Datu Aca et la Reine des souris.*

On raconte qu'un chef de village, nommé Datu Aca, habitait dans une maison de pierre. Ce Datu Aca aimait beaucoup travailler la terre sur le Mont Sawia où il cultivait différentes sortes de légumes. Lorsque les plantes commençaient à porter

fruit, il avait l'habitude de passer la nuit dans son champ pour le surveiller et il y construisit une jolie maison.

Une fois, vers minuit, Datu Aca eut envie d'uriner. Comme il se soulageait, il arriva que son urine tomba dans une demi-coque de noix de coco. Et voilà que par la volonté divine, la Reine des souris but de cette urine de Datu Aca et devint enceinte.

Elle mit au monde un enfant. Par la volonté divine, cet enfant eut une forme humaine et était une fort jolie petite fille. La mère l'emmenait partout avec elle dans la plantation de Datu Aca. La nuit, la petite sortait de la forêt pour manger des potirons avec sa mère. Personne ne soupçonnait son existence.

Lorsque cette enfant-de-souris eut atteint six ans, il arriva que Datu Aca alla cueillir des potirons. Il vit la petite fille et s'en empara, mais la mère put s'enfuir.

Datu Aca emmena la petite fille dans sa maison et la soigna de son mieux, lui donnant nourriture et vêtements. La mère, reine des souris, venait chaque nuit rendre visite à sa fille, mais Datu Aca ne se doutait pas que cette fillette avait pour mère une souris.

Lorsqu'elle fut nubile, Datu Aca l'épousa. Bientôt elle devint enceinte et mit au monde une fille.

Datu Aca ayant fait un berceau pour le bébé, il arrivait souvent que la reine des souris venait voir sa petite-fille lorsque Datu Aca était au travail. La mère ne disait rien, sachant bien qui était la souris.

Mais voilà qu'une fois, l'épouse de Datu Aca étant allée à la rivière laver des vêtements, Datu Aca vit la souris entrer dans le berceau. Il la tua et lorsque sa femme revint de la rivière et vit la souris morte, elle n'osa rien dire car elle avait honte d'avoir une souris pour mère.

Datu Aca jeta le cadavre de la souris dans un ravin. Sa femme alla de plus en plus souvent vers le ravin pour voir le cadavre de sa mère. Arrivée là, elle pleurait et s'écriait : «Lorsque la mère d'un homme meurt, on entend les pilons dans les mortiers[1]. Maintenant que ma mère est morte, on n'entend pas le moindre bruit!»

Datu Aca s'étant aperçu que sa femme avait pleuré, se demanda ce qu'elle avait et, la fois suivante, il la suivit. Il la vit alors s'approcher en sanglots du cadavre de la souris et le caresser. Datu Aca s'approcha et sa femme, se voyant découverte, eut peur et raconta la vérité.

Datu Aca dit alors à sa femme : «S'il en est ainsi, ne pleure plus, nous allons l'enterrer comme il convient et faire toutes les cérémonies nécessaires.» Et il fit comme il avait dit.

Maintenant encore tout le monde sait dans le pays sasak comment Datu Aca a agi. Aussi, lorsque l'on tue une souris en train de grignoter le *padi*[2], le propriétaire du champ fait une visite au tombeau de la souris et à celui de Datu Aca au ravin de Tundung. Il apporte avec lui cinq sortes de bouillies de différentes couleurs, des grains de riz éclatés, des gâteaux secs, du sucre de cocotier et du riz mis dans des feuilles de cocotier tressées[3]. Il va chercher de l'eau au tombeau de la souris, laquelle est employée comme baume pour le jeune riz que les souris avaient commencé à grignoter.

Et si Dieu le veut, les souris ne touchent alors plus au riz.

---

[1] Pour la préparation des repas sacrificiels qui suivent le décès.

[2] L'orthographe usuelle de ce mot en français est *paddy*. Nous ne voyons personnellement aucune raison de suivre, pour un terme indonésien, une graphie anglaise, alors que l'orthographe originale rend parfaitement la prononciation.

[3] Sasak *topat*, balinais *kupat* et *kipat*, madourais *topaq*, javanais *kĕtupat* ou *kupat*, et soundanais *kupat*.

XV. *Lorsqu'un voleur est pris sur le fait.*

On raconte qu'un certain Loq Djogang [Le Sot] était allé voler des noix de coco dans un village voisin. Pris, il fut amené devant le propriétaire des noix de coco volées.

On fit alors un festin et on le fit manger copieusement, bien que sa honte l'empêchât d'avoir grand appétit. Après, on lui lia les mains derrière le dos, on lui enduisit le visage avec de la suie et on lui colla à la place des moustaches une queue de vache blanche. On lui mit un *kaïn* en loques au-dessus du sien, on l'orna de fleurs de toutes sortes et on le renvoya chez lui. En route il demandait à tous ceux qui le connaissaient de le délier, mais personne ne le reconnaissait et ils le prenaient tous pour un fantôme. Même chez lui, les gens de sa famille ne le reconnurent pas. Voyant à la lumière des torches ses moustaches énormes, personne ne voulait croire qu'il était vraiment Loq Djogang et tout le monde prenait la fuite. Ce n'est que le jour venu que les gens osèrent s'approcher de lui et qu'il fut délivré. Il put se baigner et jura alors de ne plus voler.

Ce Loq Djogang était en fait un vampire, un sorcier, qui pouvait se métamorphoser en porc ou en daim[1].

XVI. *Le Chanceux et Le Guignard.*

Il y avait deux orphelins, Le Chanceux et Le Guignard, qui s'aimaient beaucoup et ne se séparaient jamais. Comme ils étaient orphelins, ils devaient faire toute leur cuisine seuls.

A la mort de ses parents, Le Chanceux avait hérité d'une chatte tricolore[2] qui gardait la maison. Elle ne sortait jamais du jardin et Le Chanceux l'aimait beaucoup. Il lui donnait donc toujours à manger, même s'il n'avait lui-même pas beaucoup.

En fait, cette chatte était une femme qui s'était laissée troubler dans son ascèse et avait pour cette raison été changée en chatte. Si elle n'avait pas interrompu son ascèse, elle serait devenue reine des femmes, mais elle n'était que reine des chattes.

Un beau jour, Le Chanceux et Le Guignard allèrent se baigner. Lorsqu'ils furent partis[3] la chatte enleva sa peau d'animal et prit une forme humaine. Elle avait en effet prononcé les mots suivants : « Ô mère chatte et père chat, je désire récompenser Le Chanceux de sa gentillesse ». Et elle s'était métamorphosée en jeune fille.

Elle mit de beaux vêtements et alla au marché. Elle était si belle que tous ceux qui la voyaient en perdaient la raison au point qu'on aurait pu leur voler toute leur marchandise. Beaucoup assuraient n'avoir jamais vu aussi belle jeune fille de leur vie. Ce que l'on disait d'elle parvint jusqu'à l'endroit où se baignaient Le Chanceux et Le Guignard. Ils se rendirent aussitôt au marché et demandèrent ce qui provoquait une telle sensation. On leur montra la jeune fille. Le Chanceux en tomba amoureux sur le champ. Il dit au Guignard : « Nous allons suivre cette jeune fille pour savoir où elle habite ».

La jeune fille ayant terminé ses achats, retourna chez elle suivie des deux jeunes gens. Mais ceux-ci ayant vu des chiens qui se battaient, s'arrêtèrent pour les regarder et en oublièrent complètement la jeune fille.

---

[1] Le rapport de cette dernière phrase avec ce qui précède n'est pas net.

[2] Les chats dont la robe a trois couleurs, surtout lorsque ce sont des mâles, sont considérés comme de bon augure et sont très recherchés.

[3] La phrase *Leq nahna pada lekaq mandi* ne doit pas se traduire par « Lorsqu'ils revinrent du bain » comme M. H. l'a fait, mais littéralement par « Après qu'ils se furent mis en marche pour [aller] se baigner ». La suite du conte montre d'ailleurs bien qu'ils n'étaient pas encore revenus.

Arrivée chez elle, la jeune fille fit cuire les aliments et reprit sa peau de chat. Le Chanceux et Le Guignard de leur côté la cherchèrent partout mais ne purent la retrouver et ils retournèrent à la maison. Arrivé chez lui, Le Chanceux vit le repas tout prêt et se demanda : « Qui a préparé cela? Si j'en mange, il se pourrait que je meure, mais si je n'en mange pas, je vais avoir faim. Après tout, ma vie est misérable, je puis mourir après avoir bien mangé ». Il souleva les couvercles des plats et s'étonna de la diversité des mets. Il se mit à manger et partagea les restes en deux portions [1].

Le lendemain, il alla de nouveau se baigner avec Le Guignard. La chatte enleva une fois de plus sa peau d'animal, s'habilla, et se rendit derechef au marché. Elle produisit la même sensation que la veille. De nouveau, Le Chanceux et Le Guignard décidèrent de la suivre chez elle. Mais sur le chemin du retour, ils rencontrèrent un cheval emballé et oublièrent de regarder où la jeune fille était allée. Ils la cherchèrent en vain jusqu'à la tombée de la nuit. A la maison, la jeune fille fit comme la veille, et de nouveau Le Chanceux fut surpris de trouver tout prêts encore plus de mets que le jour précédent. Mais il ne perdit pas de temps à se creuser la tête et mangea.

Après avoir terminé, il donna à manger à la chatte. Tout à coup il lui vint à l'idée que cette prétendue chatte pourrait fort bien être l'auteur de toutes ces bonnes choses. Il dit à haute voix : « Demain je vais aller tôt me baigner ». Il se leva tôt le lendemain, mais au lieu d'aller se baigner, il revint chez lui où il se cacha pour épier la chatte. Et voilà que la chatte dit : « O père chat et mère chatte, je désire récompenser Le Chanceux de sa gentillesse ». Et la belle jeune fille sortit de sa peau de chat et s'habilla. Elle brillait autant que la pleine lune. Le Chanceux sortit de sa cachette et la contempla de tous côtés mais il ne pouvait rien trouver à redire tellement elle était belle. Il aurait bien voulu qu'elle vînt près de lui, mais il était timide et n'osait approcher.

La jeune fille se mit en route vers le marché et Le Chanceux, resté à la maison, se mit à chanter des chansons d'amour. Il se reprocha de ne l'avoir pas mieux suivie les deux jours précédents, et tout en fredonnant, il trouva la peau de chat et la cacha. Puis il sortit.

La jeune fille revint du marché et chercha sa peau de chat, mais ne put la trouver. Elle eut honte de la demander et se mit à marcher de long en large. Au bout d'un moment, elle s'écria : « Homme, viens ici ». Le Chanceux entra alors avec le visage de quelqu'un qui a peur et demanda : « Mademoiselle, qui êtes-vous? Qui est votre père et qui est votre mère? Où est votre maison et pourquoi êtes-vous tout à coup venue dans cette misérable hutte? ». Elle répondit : « Ne pose pas tant de questions. Tu ferais mieux de me dire tout de suite où tu as mis ma peau de chat. Si tu me le dis et que tu me la rendes, tu pourras me demander ce que tu désires et je te le donnerai ». Il prétendit n'avoir rien vu et demanda : « Comment est-elle? » — « Comme celle de votre chatte ». — « Alors vous êtes une chatte? » — « Oui ». Il dit alors : « Je ne vous la rendrai pas, quel que soit le prix que vous soyez disposée à me payer ».

Il prit la peau et la brûla. Et aussitôt, il eut devant lui un palais magnifique. Le Chanceux invita ses amis pour préparer une grande fête.

La nouvelle se répandit que Le Chanceux était devenu riche et qu'il était maintenant le chef de son village. Les invités affluèrent. La fête terminée, Le Chanceux et sa femme vécurent heureux.

Quant au Guignard, il se mit à chercher sans arrêt une chatte à trois couleurs, car il savait que la femme du chef de village Le Chanceux en avait été une.

---

[1] Donc une portion pour le Guignard et une pour la chatte.

Il finit par en trouver une, l'emmena chez lui et la soigna bien. Il parlait souvent à sa chatte, mais cette dernière ne faisait que miauler. Croyant par là l'aider à devenir femme, il la prit par les reins mais cela ne servit à rien et il se fit seulement griffer le ventre à tel point que les intestins devinrent presque visibles. Il n'eut donc vraiment pas de chance dans ses efforts pour imiter Le Chanceux.

XVII. *La Navette.*

Il y avait une fois une jeune fille nommée Navette. Un jour sa mère lui fit emprunter les ciseaux de sa tante pour couper les cheveux de sa sœur. Lorsqu'elle eut terminé, elle ne les fit pas rendre aussitôt, mais les mit au-dessus de la porte.

Son père et sa mère tombèrent malades et moururent. Plus tard, la tante qui avait prêté les ciseaux demanda à Navette : «Où sont les ciseaux?» — «Je ne sais plus où mère les a mis», répondit Navette. «Je voudrais bien que tu me les rapportes». — «Je pourrai vous en donner d'autres», dit Navette. «Non, ce sont les miens que je veux; je n'en veux pas d'autres et tâche de me les retrouver».

Lorsque Navette vit que sa tante était en colère, elle cacha son petit frère sous un grand pot de terre et mit un bol de riz à côté de lui.

Elle se mit alors à la recherche de sa mère, montée sur un buffle. En route, elle rencontra un homme qui gardait des bœufs. Elle lui demanda le chemin du paradis pour retrouver ses parents morts. Il lui répondit : «Là où il y a un figuier [1] avec des racines en fil de fer, dont les fruits sont des kèpèng et la couronne est en acier, c'est là qu'est le paradis».

Navette continua sa route et ne tarda pas à trouver le paradis. Elle vit bientôt sa mère et lui demanda où étaient les ciseaux qu'elle avait empruntés à sa tante. «Au-dessus de la porte», dit la mère. Navette demanda : «Comment s'appelle cette plante?»

— «C'est la fleur des Widadari» [2].

— «Je vais la cueillir.»

— «Ne le fais pas car ce serait comme si tu m'arrachais le cœur».

— «Ah, je la cueille quand même». Elle le fit, et aussitôt ses parents disparurent.

Revenue chez elle, Navette retrouva les ciseaux sur la porte et les rendit à sa tante. Elle sortit alors son petit frère de sa cachette et lui donna à manger.

*
* *

On voit que ces petits contes ne manquent pas d'intérêt et il faut remercier M. H. d'avoir mis à la disposition des chercheurs ces textes d'une île trop peu connue et pourtant si digne de l'être.

L.-C. Damais.

Djakarta, janvier-mars 1954.

---

(1) Le *bunut* n'est pas le *waringin* comme M. H. traduit, mais une autre espèce de figuier, le *Ficus glabella*, qui peut dépasser 50 mètres de haut. Il peut donc avoir l'aspect majestueux du *waringin* (*Ficus benjamina*), mais n'en a pas les fines racines aériennes (qui, si elles touchent le sol, forment des troncs secondaires). Le soundanais et le madourais emploient aussi *bunut* alors que le javanais a *wunut*. Un autre nom javanais de cet arbre est *bulu*.

(2) Le sanskrit *widyādhari* devenu *widadari*, désigne une classe de nymphes célestes qui ont en Indonésie plutôt le rôle des *Apsarā* de la littérature sanskrite.

Dr R. Goris. *Sedjarah Bali Kuna* «Histoire ancienne de Bali» (sans lieu ni date). — [Bali, 1948]; 23 pages [en indonésien].

Nous avons déjà mentionné à plusieurs reprises les articles du Dr Goris, qui sont de véritables mines de renseignements sur l'histoire ancienne de Bali. On ne peut que le féliciter d'avoir réuni en un ensemble cohérent ce que l'on sait de l'histoire ancienne de cette île si attachante à divers points de vue. On ne regrettera une fois de plus qu'une seule chose : c'est que cette brochure soit si courte. Il est vrai que, destinée avant tout au grand public, l'auteur ne pouvait guère y discuter des points de détails obscurs ou incertains, ni indiquer toutes les références qui seraient autrement indispensables. Il s'est donc contenté de donner un résumé de ce que l'on peut considérer comme acquis.

Dans un chapitre introductif (I) M. G. donne d'abord le titre de quelques chroniques et romans historiques en vers javanais et balinais (que l'on pourrait fort bien comparer aux chansons de geste du moyen âge européen). Il mentionne ensuite les divers auteurs ayant publié des inscriptions balinaises : Van der Tuuk, Brandes, Van Stein Callenfels ainsi que le livre de Stutterheim, *Oudheden van Bali* (Antiquités de Bali).

A propos de la date du *Rangga Lawe* que M. G. fixe à 1465 śaka [1543 EC.] (Brandes dans *Parar.*² : 6*, n. 1 n'osait décider, n'ayant pu effectuer la réduction de la date), nous dirons seulement qu'il nous paraît probable que tout au moins le noyau de ce texte est plus ancien. Ayant en préparation une étude sur la date d'un certain nombre de manuscrits javanais et balinais, c'est là que nous donnerons les raisons qui nous font adopter ce point de vue.

Au chapitre II consacré aux souverains balinais, l'auteur fait remarquer que les plus anciens documents retrouvés à Bali, en vieux-balinais ou en sanskrit, ne sont pas datés, pas plus que les *stūpa* miniatures de terre cuite qui portent en écriture *nāgarī* (il serait peut-être plus exact de parler d'une variété d'écriture *siddham*) la formule bien connue *ye dharmā hetuprabhawā*... (appelée souvent dans la littérature épigraphique «*ye te mantra*»). Il fait remarquer que ce mantra se trouve aussi au-dessus du linteau de la porte du Caṇḍi Kalasan. Il y a en fait ici un lapsus, car le fragment de la *gāthā* en question qui se trouve maintenant au Musée de Djakarta (D. 122) provient du Caṇḍi Mendut et est probablement postérieur à 700 śaka. D'ailleurs l'écriture de ce document est paléo-javanaise et non une variété de *nāgarī* (ou *siddham*) comme dans les *stūpa* miniatures de Bali.

L'auteur fait remarquer que les plus anciennes inscriptions balinaises datées (à partir de 804 śaka), emploient les noms indiens des mois mais sans nom du *wuku*, seul le *triwara* (semaine de trois jours) étant indiqué [1].

Passant ensuite à la colonnette de Sanur [2], M. G. conserve pour son chronogramme l'ancienne lecture de Sten Konow et déclare que les chiffres ont disparu. On sait que nous avons proposé depuis une autre datation et qu'en réalité on peut encore distinguer les trois chiffres du millésime sur la photographie publiée (cf. *Études balinaises*, I, dans *BEFEO*, XLIV, 121-128). Le Dr Goris s'est d'ailleurs rallié depuis à notre point de vue (lettre du 1er juillet 1953).

---

[1] A remarquer toutefois que pour le «troisième mois», on trouve dans les inscriptions à Bali aussi bien qu'à Java uniquement le terme *Asuji* qui est certainement un mot indonésien, car il n'est guère possible de le faire dériver des formes sanskrites *āśwayuja* ou *āświna*.

[2] Cf. *Liste* D. 4. Pour la date julienne exacte des inscriptions mentionnées dans notre *Liste* (*EEI*, III dans *BEFEO*, XLVI) nous renvoyons à cette dernière en indiquant le numéro sous lequel on peut les y trouver.

A partir de 837 śaka [915 EC.] (cf. *Liste* D. 6) apparaît Ugrasena. Comme date la plus récente de ce souverain, M. G. donne 864 śaka (942 EC.) qui provient d'une inscription encore inédite et que nous n'avons pu, pour cette raison, incorporer dans notre *Liste* [1].

Après Ugrasena, déclare M. G., il y a quatre rois balinais de la dynastie des Warmadewa dont Kesari (le souverain de l'inscription de Sanur) faisait lui-même partie, alors que Ugrasena n'emploie pas ce nom dynastique.

M. G. ne cite que Candrabhayasingha dont l'inscription, selon la lecture de Stutterheim, date de 884 śaka. Nous croyons qu'il faut lire 882 śaka [960 EC.] (cf. *Liste* D. 16) [2]. Il est dommage que M. G. ne donne pas le nom de ces quatre souverains car nous n'en connaissons personnellement que trois : Tabanendra, Candrabhayasingha et Janasādhu. A moins qu'il ne compte l'épouse du premier, mais celle-ci, Śrī Subhadrikā porte peut-être le nom dynastique de Dharmadewī. Du moins c'est la forme que M. G. lui-même a donnée dans *TBG*, 81, 1941 : 282. La lecture est quelque peu incertaine et il faut dire que les aksara *wa* et *dha* se ressemblent à cette époque grandement. Dans notre *Liste* nous avons choisi Warmmadewī par symétrie avec le nom de son époux qui est sans doute Warmmadewa, mais Dharmmadewī est certainement possible [3].

Parlant de la Śrī Wijaya Mahādewī de 905 śaka [4], M. G. fait remarquer que sur une inscription javanaise conservée à Frankfurt-am-Main et datée de 937 śaka, est mentionnée une «Śrī Mahādewī siniwi ring Kaḍiri».

Pour nous qui voyons dans cette Śrī Wijaya Mahādewī de Bali la fille de Pu Siṇḍok, un rapport entre les deux serait fort intéressant, mais à y regarder de plus près, on s'aperçoit qu'une telle hypothèse est fragile, car 937 śaka est bien tardif pour une fille de Pu Siṇḍok dont la dernière inscription est datée de 869 śaka. En outre, on ne saurait où placer les autres personnages mentionnés dans l'inscription sanskrite de Pucangan, la catastrophe qui força Airlangga adolescent à s'enfuir du *Kraton* ayant eu lieu en 938 śaka. Enfin l'inscription de Frankfurt-am-Main ne peut inspirer aucune confiance, car non seulement les données calendériques en sont irréductibles (ce qui rend douteux le millésime lui-même), mais tout le texte est tellement embrouillé, que le Dr Van Naerssen qui a édité ce document [5] a renoncé à en donner une traduction, même provisoire. Il serait donc très imprudent — au moins jusqu'à nouvel ordre — de faire état des données d'un texte aussi peu sûr (la mention de Kaḍiri à cette date est déjà en soi surprenante).

Passant au couple royal *Dharmodayana Warmmadewa* et *Guṇapriyadharmmapatnī*, M. G. considère que cette dernière est une princesse de Java oriental, fille de *Makuṭawangśavarddhana*, lequel serait le petit-fils de Pu Siṇḍok [6].

---

[1] Cf. ce que nous avons dit dans *Et. bal.*, II, *BEFEO*, XLIV : 139, n. 1.

[2] Nous avons, dans *EEI*, IV : 225, n. 1, fait des réserves sur la lecture du nom de Candrabhayasingha. Nous n'en parlerons pas ici.

[3] Nous ne pensons pas qu'il puisse s'agir de Śrī Wijayamahādewī qui ne porte pas de nom dynastique dans l'unique inscription connue d'elle (*Liste* D. 18) ni de Dharmmodayana, car M. G. fait remarquer plus loin (p. 6) qu'il est «aussi de la lignée des Warmmadewa». Il n'est donc pas compté dans les quatre premiers.

Quant à Śrī Kesari il est antérieur et non postérieur à Ugrasena. Cf. d'autre part l'exposé de M. Cœdès dans *Les États hindouisés*, p. 219-220.

[4] M. G. donne ici l'équivalence 983 EC. On verra dans notre *Liste* (D. 18) que la date exacte est le 29-11-984 EC.

[5] F. H. van Naerssen, *Oud-Javaansche oorkonden in Duitsche en Deensche verzamelingen*, Leiden [1941], inscription VII, p. 76-81.

[6] Il n'est pas inutile de faire remarquer que dans les inscriptions, le nom de la reine est cité

M. G. accepte l'identification du sanctuaire du village de Kutri (Purā Kědarman) où se trouve une très belle statue de *Durggā Mahiṣāsuramarddinī* malheureusement très ruinée (cf. la photographie dans Stutterheim *OB*, I, vol. de planches, fig. 27) avec le caṇḍi de *Guṇapriyadharmmapatnī*. Kutri serait donc le Burwan des inscriptions. Stutterheim qui considérait lui-même cette identification comme très séduisante, a fait cependant remarquer (*OB*, I : 133) que le village de Burwan qui est à une certaine distance de Kutri n'a livré aucune antiquité. Cette objection n'est pourtant pas si grave qu'elle le paraît tout d'abord, si l'on suppose que ce qui est maintenant le territoire de Kutri a pu, il y a près de mille ans, faire partie de celui de Burwan. Les restes de Dharmmodayana qui doit en effet être mort après 1011 EC. sont à Bañu Wka, lieu qui n'a pu jusqu'à présent être identifié. Rappelons toutefois ici que Stutterheim se demandait si l'Amoghapāśa du Purā Pusĕh de Kutri (photo dans *OB*, I, fig. 29) n'était pas la statue funéraire de Dharmmodayana (cf. *OB*, I : 134 où il discute les arguments pour et contre). L'auteur cite ensuite la légende de Calon Arang qui semble s'appliquer à *Guṇapriyadharmmapatnī*. Il est dommage que M. G. ne dise rien de la tradition rapportée par Krom d'après M. Heyting (*HJG*[2] : 234, note 5), selon laquelle la fondation du sanctuaire de Kutri daterait de 1007 EC. (donc 929 śaka) ce qui, pour Guṇapriyadharmmapatnī, s'accorde parfaitement avec les dates connues par l'épigraphie.

M. G. donne pour la naissance d'Airlangga, fils de Guṇapriyadharmmapatnī et de Dharmmodayana, la date de 913 śaka (991 EC.) qui est certainement fausse ainsi que nous l'expliquerons ailleurs. Airlangga, d'après les données de l'inscription de Pucangan, ne peut être né qu'en 922 ou en 923 śaka (1000 ou 1001 EC.). Les dates de 1006 et 1010 EC. basées sur les lectures de Kern sont également erronées. Seule la date de 941 śaka (1019 EC.) pour le sacre de ce souverain est exacte, ainsi que la date de son triomphe définitif sur ses ennemis 959 śaka (1037 EC.). Il est par contre à peu près sûr qu'Airlangga a épousé la fille du souverain de Java, mais nous ne savons quelles sont les raisons qui font croire à M. G. que celle-ci était une cousine de sa mère.

M. G. considère que 964 śaka, acceptée par certains comme l'année de la mort d'Airlangga, est celle où ce dernier se retira du monde, après le partage de son royaume, dans l'ermitage de Pucangan (consacré en 963 śaka ainsi qu'il appert de l'inscription bilingue de ce nom, actuellement à l'Indian Museum de Calcutta). Comme date de sa mort, M. G. donne 1049 EC. (971 śaka) sans toutefois donner de référence. Il est certain qu'il accepte l'interprétation proposée par Stutterheim[1] d'une stèle représentant un chronogramme en images et trouvée à Bělahan dans l'Est de Java. Cette interprétation est possible, mais elle aurait besoin d'être prouvée.

M. G. a raison de faire remarquer qu'Airlangga n'a jamais régné à Bali et que l'on possède de *Dharmmawangśawardhana Marakatapangkajasthānottunggadewa* trois inscriptions de 1022, 1023 et 1025 EC. (944, 945 et 947 śaka)[2]. Il se demande si ce dernier est un frère cadet d'Airlangga et constate que c'est possible sans plus, mais il souligne que dès 1049 EC., il existe des inscriptions au nom de l'Anak Wungsu qui est certainement le plus jeune frère (*Wungsu* = le benjamin) d'Air-

---

en premier, ce qui tend à faire croire que son époux était quelque chose comme prince consort. Il en est d'ailleurs de même pour Subhadrikā de 955 EC., qui est citée avant Tabanendra et devait donc être de rang supérieur.

[1] Cf. *Oudheidkundige Aanteekeningen*, XLII, dans *BKI*, 92, 1934 : 196-202. Cf. pour toute la période d'Airlangga, G. Cœdès, *Les États hindouisés*... p. 244-250, où les dates de Kern et Krom sont également conservées.

[2] Cf. *Liste* D. 26, 27 et 29. Cette dernière inscription date en réalité du 8-III-1026 EC.

langga. Et M. G. fait remarquer que ceci est parfaitement en accord avec la tradition balinaise qui veut qu'aucun fils d'Airlangga n'ait régné à Bali. L'inscription de 983 śaka citée par M. G. au sujet de Bhaṭārī Mandul est une de celles dont la date est irréductible, mais ceci ne veut pas dire que les données n'en soient pas valables, puisqu'il s'agit d'une copie où des fautes peuvent facilement se glisser. Il est en tout cas intéressant de retrouver ce nom de Bhaṭārī Mandul dans une statue publiée par Stutterheim et datée nettement de 999 śaka (1077 EC.)[1].

M. G. suppose que cette Bhaṭārī Mandul est l'épouse de l'Anak Wungsu, morte sans enfant et ajoute que peut-être on peut considérer la statue d'un couple debout du Purā Panataran (village de Tampak Siring) comme représentant l'Anak Wungsu avec une (autre?) de ses épouses. Il ne donne pas de référence mais il s'agit évidemment de la statue reproduite à la figure 32 des *OB* de Stutterheim.

M. G. cite ensuite une inscription sans date au nom de Walaprabhu[2]. Il déclare qu'étant donné le sens de ce mot, il croit possible d'y voir une sanskritisation de l'indonésien «Anak Wungsu». Cette interprétation n'est possible que si l'on corrige *Walaprabhu* en *Wālaprabhu* et, même en ce cas, «jeune roi» ou «roi enfant» n'est pas exactement le même concept que «le plus jeune frère». Cette hypothèse devra donc être étayée par d'autres arguments avant de pouvoir être acceptée.

Vient ensuite Sakalendukirana Īśānaguṇadharmmalakṣmidhara Wijayottunggadewī. M. G. explique ainsi le nom de cette souveraine :

Indukiraṇa = rayon de la Pleine Lune.
Guṇadharmma = descendante de Guṇapriyadharmmapatnī, mère d'Airlangga.
Wijaya = descendante des rois de Palembang (Śrī Wijaya).
Uttungga = descendante de Pu Siṇḍok.

M. G. reprend donc sous une autre forme une hypothèse de Van Stein Callenfels qui voulait voir dans l'élément Wijaya une allusion au royaume soumatranais (ceci pour la Śrī Wijaya Mahādewī de 905 śaka). Nous avons déjà dit ailleurs qu'une telle attribution, uniquement fondée sur un élément extrêmement courant dans les titulatures royales, ne peut être acceptée sans plus. Dans l'attente d'arguments que M. G. a peut-être l'intention de publier, nous devons rester sur une réserve prudente. En ce qui concerne la parenté avec Pu Siṇḍok, elle nous paraît probable, non à cause de la présence de l'élément *uttungga* qui nous semble bien peu probant, mais par suite de celle de l'élément *Īśāna*, caractéristique de ce souverain.

Des trois inscriptions de cette reine, M. G. croit que celle de 1098 EC. (1020 śaka) est très probablement originale[3]. M. G. dit seulement des deux autres que les spécialistes les considèrent comme douteuses.

Vient ensuite Śūrādhipa dont il existe deux inscriptions 1115 et 1119 EC. [1037 et 1041 śaka], (*Liste* D. 50 et 51) auxquelles M. G. croit pouvoir ajouter une inscription conservée à Sourabaya.

M. G. donne plus loin comme dates du règne de Jayaśakti 1133-1150 EC., soit 1055-1072 śaka[4].

---

(1) Cf. une photo de cette fort belle statue dans *OB*, fig. 31. Celle de l'inscription qui se trouve au dos de la statue est à la fig. 110.

(2) Cette inscription est inédite.

(3) Cf. *Liste* D. 49. Nous ne connaissons pas les deux autres dont la date n'est d'ailleurs pas indiquée.

(4) Cf. *Liste* D. 52 et 53. Nous ne connaissons pas la charte de 1055 śaka qui est, sauf erreur, inédite.

Nous ne trouvons dans l'ouvrage aucune mention du Bhaṭāra Śrī Haji Uganendra Dharmmadewa, cité dans l'inscription de 1041 śaka [1]. On ne peut que le regretter, car M. G. aurait probablement pu aider à l'identification de ce souverain qui est peut-être de la même lignée que la Śrī Subhadrikā de 955 EC. étant donné la présence dans sa titulature de l'élément Dharmmadewa.

On arrive ainsi à l'énigmatique Jayapangus dont il a été retrouvé, fait remarquer l'auteur, une trentaine d'inscriptions (contre neuf au nom d'Ugrasena et une vingtaine à celui de l'Anak Wungsu). Toutes sauf une, sont datées du même jour : le 9 *śuklapakṣa* de *śrāwaṇa* de 1103 śaka [2]. M. G. ne dit rien des deux épouses de ce souverain appelées Śrī Parameśwarī Indujalañchana et Śrī Mahādewī Śaśangkajaketana, noms qui signifient tous deux « ayant la planète Mercure pour emblème ».

M. G. passe alors à l'inscription de 1122 śaka qu'il a probablement pu consulter alors que nous n'avons eu à notre disposition qu'une photographie bien trop petite (cf. *Liste* D. 57). Il donne comme noms royaux de ce document Śrī Mahārāja Ekajaya et sa mère Śrī Mahārāja Arjayadengjaya.

Dans le premier nom notre *-ra* est donc en fait la boucle appartenant au *e-* initial que nous n'avons pu reconnaître. Comme cette boucle ressemble beaucoup à un *cakra*, c'est ainsi que nous l'avions, à tort, interprétée. La consonne suivante que nous n'avions pu lire non plus est selon M. G. un *ka*. La lecture complète de la titulature est donc : Śrī Mahārāja Haji Ekajayalañcana. Quant au nom de la mère de ce monarque, la lecture de M. G. ne correspond pas à ce que nous avions déchiffré et nous ne pouvons que l'enregistrer jusqu'à nouvel ordre. De toute façon nous avons ainsi un nouveau nom royal qui n'avait été publié nulle part jusqu'ici.

A propos de l'inscription de 1126 śaka [1204 EC.] (cf. *Liste* D. 58), M. G. lit le nom royal Śrī Dhanādhirāja qui est le fils de Bhaṭāra Parameśwara. Cet élément a été omis par erreur dans notre *EEI*, III (p. 95, dernière colonne) mais ne peut représenter un nom personnel, lequel est Śrī Wīrāma, puisque la forme complète du premier est Śrī Dhanādhirājalañchana. Il s'agit donc de ce que nous avons appelé ailleurs « nom de chevalier » et que l'on pourrait également appeler « nom d'oriflamme » puisque cette expression signifie « qui a pour oriflamme (ou emblème) le roi des richesses (= Kuwera) ». Il en va de même des noms de son épouse et de sa mère qui sont respectivement sur l'inscription Bhaṭārī Dhanādewiketu et Bhaṭāra Guru Śrī Adhikuntiketana [3].

M. G. fait remarquer que la gravure au trait qui orne la première plaque de cette inscription [4] représente Bhaṭāra Guru et il suppose que Śrī Adhikunti, appelée dans le texte la mère de Parameśwara, pourrait être l'épouse d'un roi appelé Bhaṭāra Guru déjà décédé. Ce détail serait à revoir de plus près, mais semble très plausible.

Après une inscription de 1260 EC. (1182 śaka) au nom de Bhaṭāra Śrī Parameśwara Śrī Hyang ning Hyang Adidewa [5], il y a une lacune de soixante ans dans les documents épigraphiques.

M. G. fait remarquer ensuite que le dernier roi de Singhasari, Kṛtanagara, a conquis Bali en 1824 EC. (1206 śaka). D'une période légèrement postérieure, on a

---

[1] Cf. *EEI*, III : 92-93 D. 51 et note 5, et *EEI*, IV :

[2] Cf. *Liste* D. 55. La date julienne est le 22-VII-1181-EC.

[3] Nous ne sommes pas absolument sûr de l'orthographe de ce dernier mot. M. G. transcrit *Adhi°* nous avons en 1917 transcrit *Adi°* d'après la photo OD 5482. La plaque XXIII de *EB* est trop peu nette à cet endroit pour décider. On peut hésiter entre *Aḍi°*, *Adhi°* et *Adi°*.

[4] Cf. Van Stein Callenfels, *EB*, pl. XXIII.

[5] La date de ce document semble irréductible et c'est pourquoi on ne le trouvera pas mentionné dans notre *Liste*.

deux inscriptions balinaises : 1296 EC. [1218 śaka] (cf. *Liste* D. 59) et 1300 EC. (1222 śaka, date irréductible) toutes deux sans nom royal. Les noms des fonctionnaires trahissent selon M. G. une influence javanaise.

Mais en 1324 EC. (1246 śaka) apparaît un Śrī Tarunajaya, petit-fils de Bhaṭāra Guru. Moins de deux mois plus tard une autre inscription est au nom de Bhaṭāra Mahāguru seulement (cf. *Liste* D. 60 et 61).

Une inscription de 1325 EC. (1247 śaka; nous ne la connaissons pas), mentionne de nouveau selon M. G. un Bhaṭāra Mahāguru, avec cette fois le titre de Dharmotungga Warmmadewa.

En 1328 EC. [1250 śaka], (cf. *Liste* D. 62) on trouve un Bhaṭāra Śrī Walajaya Kṛta ning Rāt mentionné avec sa mère Bhaṭāra Mahāguru.

Viennent ensuite l'inscription de Śrī Aṣṭasura Ratna Bhumi Bantĕn de 1337 EC. [1] et celle du Gunung Panulisan que M. G. date, à la suite de Stutterheim, de 1332 ou 1335 EC., soit 1254 ou 1257 śaka (cf. *Liste* D. 67). Nous croyons avoir prouvé maintenant (*EEI*, IV : 128-130) que cette inscription est en réalité de 1352 śaka = 4-III-1430 EC.

Il est dommage que l'auteur ne dise rien de l'inscription de Śrī Wijayarājasa de 1305 śaka qui apparaît comme Śrī Mahārāja à Bali alors qu'il n'est à Java que prince feudataire sous l'autorité de Majapahit avec Wĕngkĕr comme apanage (cf. *Liste* D. 65 et 66).

Dans un troisième chapitre, M. G. donne un aperçu du gouvernement à la période ancienne.

Selon Goris, le roi était aidé dans l'exercice du gouvernement par un conseil consultatif central comparable au «Raad Kĕrta» de l'époque indo-néerlandaise, mais avec des pouvoirs plus étendus. C'est à un tel conseil central qu'il identifie les différentes expressions des inscriptions en vieux balinais telles que *Panglapuan*, *Samohanda Senāpati di Panglapuan*, *Pasamaksa*, *Palaknan* [2].

A partir de 1001 EC. sous Udayana et Guṇapriyadharmmapatnī, ce conseil est appelé *Pakirakirān i jĕro* (*makabaihan*). Ajoutons ici que cette expression est javanaise et qu'une autre expression analogue *Taṇḍa Rakryān ri pakirakirān* est souvent employée à Java pendant la dynastie dite de Kaḍiri. Selon M. G. il comprenait à Bali d'une part des *Senāpati* et de l'autre des religieux śivaites et bouddhistes. L'auteur compare ces *Senāpati* avec les *Punggawa* du temps des royaumes de Gelgel et de Klungkung. Dans leur ressort ils exerçaient aussi la justice. Ils avaient un «panglapuan» à eux. Ils étaient enfin chefs militaires de leur territoire (d'où leur titre de Senāpati). Les divers Senāpati étaient ceux de Wṛsabha (forme «krāmā» Wṛsantĕn), Pañcakala, Wārāṇasī, Tīra, Daṇḍawaśī, Wwit, Byut, Balabaksa, Dalĕmbunut (ou Balĕmbunut), Dinganga, Kuturan, Mañiringin, Pinatih, Sarbwa et Tunggalan. Au temps du royaume de Gelgel, selon Berg et Korn, les Arya étaient ceux de Kanuruhan, Wangbang, Pinatih, Kĕñcĕng, Belog, Pangalasan, Dalañcang, Kuta Waringin, Manguri et Gajah Para.

Si l'on compare les deux listes, continue M. G., on verra qu'aucun nom ne correspond, sauf le Senāpati Pinatih qui répond à l'Arya Wangbang Pinatih de Gelgel [3]. Il est probable selon l'auteur, qu'après la conquête de Bali par Majapahit,

[1] 1259 śaka. En fait la date julienne est le 13-III-1338 EC. L'orthographe sur la plaque est *Bumi Bantĕn*.

[2] On voit que M. G. considère *panglapuan* comme désignant une sorte de Conseil des Ministres et non, ainsi que nous l'avons fait (*EEI*, III : 83), comme un terme désignant un palais ou une résidence royale.

[3] Il faut donc supprimer la virgule qui sépare les mots Wangbang et Pinatih dans l'énumération qui précède.

les Senāpati de l'ancienne Bali ont été complètement supprimés et remplacés par des dignitaires nouveaux dont la majorité aura probablement été d'origine javanaise (surtout de Kaḍiri).

On ne connaît, fait remarquer l'auteur, le *puri* (palais) que d'un seul de ces Senāpati, celui du Senāpati Kuturan qui se trouvait près de la baie de Padang sur la côte sud-est de l'île[1].

Par ailleurs, souligne M. G., le village de Sĕlat est, dans une inscription de 1181 EC., appelé Kañuruhan. Dans une autre charte de 1296 EC., est mentionné un Ida Ken Kanuruhan, mais il s'agit d'un Ministre et non d'un Senāpati.

Les trois inscriptions datées respectivement de 1324, 1328 et 1337 EC.[2], nous révèlent selon l'auteur l'existence d'un Pañji Singaraja dont le grade est Kañca Kĕtiga.

Des noms des établissements des religieux śivaites que l'on trouve dans les inscriptions, très peu peuvent être identifiés. Parmi ceux dont l'identification est probable, M. G. cite (p. 14) : Air Gajah qui est probablement le Goā Gajah actuel (Bedahulu); Dharma Hañar qui peut être identifié avec le village de Sawah Gunung (Giañar) et Ratnakuñjarapada qui semble correspondre à Goā Garbā, sur les rives du Pakĕrisan à peu de distance de Sawah Gunung.

Parmi les établissements bouddhiques que l'auteur a pu identifier, il cite à la même page 14 : Wihāra Bahung sur les flancs du Gunung Agung; Buruan qui est situé au village de Kutri; Canggini au village de Sakah (Giañar) et Lwa Gunung qui est probablement Goā Gajah. S'il en est ainsi, il a dû y avoir dans ce lieu un *wihāra* pour les Śivaites et un autre pour les Bouddhistes.

M. G. termine ce chapitre en donnant les titres des fonctionnaires qui, en dehors de l'organisme consultatif central, aidaient le roi dans l'exercice de l'administration. C'est ainsi que l'on trouve dans les inscriptions des fonctionnaires appelés Nāyaka, Ser, Samgat, Rakryān, etc. Certains sont les scribes officiels, d'autres sont chargés de percevoir les impôts. Différents impôts sont mentionnés dans les chartes, mais on ne connaît pas leur sens précis.

Le chapitre IV est intitulé Village, Dharma («fondation pieuse») et Wihāra («monastère»).

A la question : «Quel est le but de ces chartes?» M. G. répond : «D'une manière générale on peut dire qu'il s'agit d'une décision concernant en particulier les sujets suivants :

1. Un différend entre deux villages concernant par exemple leurs limites territoriales, les droits sur un terrain, sur l'eau d'irrigation, sur des rizières, etc.;

2. Un différend entre deux villages, l'un d'eux demandant à ne plus faire partie du territoire de l'autre, afin de former un village autonome (*śarintĕn, kāwakan*)[3];

3. Un différend entre un village et un fonctionnaire royal qui exige des impôts trop élevés ou augmente ceux qui étaient déjà fixés;

---

[1] Dans l'*Atlas van Tropisch Nederland*, carte 22, on ne trouvera pas la Baie de Padang, mais bien le village du même nom. Cette petite baie se trouve au Sud de celle de Labuhan Amuk, beaucoup plus grande, l'extrémité sud étant formée par le Tañjung Sari (cap Sari). Comme certains bateaux de touristes s'y arrêtent, on trouve la Baie de Padang mentionnée dans quelques cartes touristiques ainsi que par ailleurs dans la carte de Java-Madura-Bali au 250.000°, feuille 19.

[2] *Liste* D. 60, 61 et 63.

[3] Ces termes signifient tous deux littéralement «corps», «organisme». Le premier est une forme «krāmā» de *śarira* (skt. *śarīra*), le second est d'origine indonésienne et dérive de *awak*.

4. Un acte royal libérant un *dharma* ou un *wihāra* des impôts ordinaires. Mais alors ce domaine privilégié devra assurer l'entretien d'un *caṇḍi* ou d'un temple ». M. G. donne ensuite quelques exemples :

Dans la plus ancienne inscription datée connue (882 EC.)[1], le roi ordonne à des *bhikṣu* de construire un ermitage à Cintamani (l'actuel Kintamani). Cet ermitage devra aussi servir de *satra*, mot qui désigne ce qui est appelé actuellement *pasanggrahan*[2]. Les *bhikṣu* devront donc recevoir les gens surpris par la nuit dans la montagne. Ils devront leur donner à manger et leur fournir une natte pour dormir. En raison de ces devoirs, les *bhikṣu* sont exemptés des impôts ordinaires. Ces chartes prévoient aussi le partage des biens de gens morts sans enfant, ainsi que les contributions qui doivent être versées au temple. Celui du « Hyang Api » (le « Divin Feu ») est souvent mentionné.

Dans une inscription de 896 EC. concernant Kuṭa dans le village de Bhanua (cf. *Liste* D. 1), on précise ce que les habitants de Kuṭa doivent faire lorsqu'un marchand entre dans leur village, ou lorsqu'un bateau échoue sur la côte. Ce document mentionne des *uṇḍahagi lañcang* (fabricants de bateaux)[3], des *uṇḍahagi batu* (tail-

(1) Encore inédite.

(2) Les *pasanggrahan* actuels sont réservés en premier lieux aux fonctionnaires du gouvernement en voyage. Mais certains ont le droit d'accepter des particuliers.

(3) Un peu d'étymologie. Le *Malay-English Dictionary* (*Romanized*) de R. J. Wilkinson (II : 13) déclare que le mot *lañcang* vient du portugais *lanchão*. Favre, dans son *Dictionnaire Malais-Français*, (Vienne-Paris 1875), II, 599 et Winstedt, *An English Malay Dictionary* (Singapore, s. d.). Part IV : 23, article « ship », font de même. Or, la présence de ce terme dans une charte balinaise du IXe siècle EC. exclut, croyons-nous, sans l'ombre d'un doute une origine portugaise. C'est d'ailleurs ce que Brandes avait déjà fait remarquer à la fin du siècle dernier dans *TBG*, 33, 1890 : 39 à propos de l'inscription de 844 śaka (= 24-1-923 EC., cf. *Liste* D. 8) où des *lañcang* sont mentionnés parmi d'autres types de navires (plaque 3*b*).

L'erreur a pourtant été répétée dans l'ouvrage de S. R. Dalgado, *Influência do Vocabulário Português em línguas asi'ticas*, Coimbra, 1913 : 96, où cet auteur déclare que le portugais *lanchão* est devenu en malais « *lanchong* » sans d'ailleurs donner le moindre détail. Cette orthographe est une erreur ou une faute d'impression, car la forme correcte est bien *lañcang* et non *lañcong*. Ce dernier mot existe d'ailleurs également, mais avec un tout autre sens.

Si emprunt il y a, il n'a pu se faire que dans le sens contraire. Il y aurait lieu à ce propos de rechercher à quelle date apparaissent en Europe les mots apparentés : portugais *lancha* et *lanchão* ; espagnol *lancha* et *lanchón* ; italien *lancia* et *lancione* ; français *lanche* (qui semble une francisation du mot espagnol) ; anglais *launch* qui désignent tous des variétés de navire. Pour le mot français, le *Littré* ne va pas plus haut que le 7 mai 1678, date d'une lettre de Colbert où il est parlé de « quelques lanches ou doubles felouques qui sont propres pour porter les avis ».

Quant au mot anglais, le *Concise Oxford Dictionary* (4th edition) donne une étymologie espagnole (*lancha*) mais ajoute « perhaps from Malay *lancharan* (*lanchar* swift) ». L'auteur de cette remarque rejette donc l'origine romane, mais fait erreur, car les seuls mots malais pouvant être comparés avec les termes européens sont certainement *lañca* ou *lañcang* et non *lañcaran*. Le *Webster* (*New International Dictionary of the English language, 2d ed.* 1949) commet une erreur analogue en donnant indistinctement comme étymologie des mots « *lancha* » et « *lanchara* » le malais « *lancharan* » par l'intermédiaire d'un mot portugais « *lanchara* ». Mais pour le mot « *launch* » il donne comme étymologie : « Sp. et Pg *lancha*, probably from Malay *lanca* », ce qui est très probable.

Il n'est en effet pas sans intérêt de noter qu'il y a en malais deux mots désignant des types différents de navires, *lañca et lañcang*. Le portugais, l'espagnol et l'italien ont de même deux formes, l'une finissant par la voyelle (*lancha, lancha* et *lancia*) et l'autre pourvue d'une nasale. On sait que dans ces dernières langues, cette formation correspond à un augmentatif et c'est bien ainsi que les dictionnaires des langues en question interprètent *lanchão, lanchón* et *lancione*. La question se complique de plus par la présence dans les langues romanes d'un verbe : port. *lançar*, esp. *lanzar*, it. *lanciare*, frç. *lancer*, phonétiquement assez voisins des mots désignant des types de bateaux alors qu'en anglais, le verbe est même homophone du nom du bateau (*launch*). Il est évident que ce verbe n'a pas la même origine que les mots désignant des bateaux, mais la ressemblance phonétique est largement suffisante pour ce qu'on est convenu d'appeler une étymologie populaire.

leurs de pierres) et des *uṇḍahagi pĕngarung* (que M. G. traduit par «constructeurs de tunnels»).

Il n'est d'ailleurs pas impossible, *a priori*, que seul le malais *lañca* vienne du portugais ou même que les deux séries de mots soient indépendantes dans les langues indonésiennes et les langues romanes. On aurait ainsi un nouvel exemple de ces rencontres phonético-sémantiques comme il y en a dans les langues les plus diverses.

Notons d'ailleurs que du point de vue sémantique, — et en admettant qu'il y ait une relation entre les deux sens — le mot *lañcang* est très probablement apparenté au mot homophone signifiant entre autres «rapide» «en hâte» et qui est encore vivant en balinais et en sasak.

L'étymologie de ce mot serait alors analogue à celle d'un autre type de navire, le *lañcaran*, qui vient certainement du mot *lañcar* signifiant aussi «rapide, qui avance facilement» (en indonésien moderne, ce mot s'emploie pour «(parler) couramment (une langue)». A son paragraphe sur *lañcang* dans le sens de navire, le *KBNW*, III : 759 renvoie d'ailleurs à *lalañcaran* (c'est peut-être là l'origine de la remarque dans le *Oxford Concise Dictionary*?)

Quant au sens de «nécessaire à bétel» où *lañcang* est en balinais une forme honorifique de *pabuwahan*, à côté de la forme simplement polie *pacanangan*, il s'agit certainement d'un terme descriptif (comme la majorité des termes honorifiques), le nécessaire à bétel étant considéré comme ressemblant à un navire. L'inverse nous semble beaucoup moins probable. A noter qu'à l'exception du passage étudié ci-dessous, le *KBNW* ne donne pour ce sens que la forme *lalañcang* alors que le dictionnaire de Van Eck (*BHW* : 153) ne donne que la forme *lañcang*. Quoi qu'il en soit, on retrouve le nécessaire à bétel en forme de navire dans le soundanais *lalañcang* qui signifie, d'après le dictionnaire de Coolsma, «un objet en forme de petit bateau, dans lequel les dames de qualité présentent le bétel». C'est donc bien la ressemblance avec un bateau qui est à la base de cette dénomination du nécessaire à bétel, au moins dans le langage honorifique.

Le *KBNW* cite par ailleurs un passage de l'*Agastyaparwwa* vieux-javanais où se trouve l'expression *lañcang si wadwan*, mais cette citation est donnée au paragraphe où il traite du sens honorifique de «*pabwan*» (= *pabuwahan*) et il est évident qu'il interprète donc le mot comme signifiant aussi dans ce texte «nécessaire à bétel».

Le passage en question fait partie d'une description des constellations que Pigeaud a mentionné en passant dans sa thèse (*De Tantu Panggĕlaran*, 's Gravenhage 1924, p. 320) sans toutefois donner de traduction et en renvoyant au *KBNW*.

Mais, dans son fort intéressant article *Een stuk over Sterrenkunde uit het Anggastyaparwwa* (dans *TBG*, 65, 1925 : 288, n° 5) cet auteur reproduit le passage en entier et traduit (p. 292) *lañcang si wadwan* par «le Bateau de la Femme».

Le professeur Gonda a fait paraître plus tard une édition intégrale du même texte : *Agastyaparwwa*, dans *BKI* 90 (1933), 92 (1935) et 94 (1936). Ces trois articles ont aussi paru à part en un volume.

Dans la traduction de ce passage (*BKI* 94, 1936 : 229; p. 221 du tirage à part), l'expression *lañcang si wadwan* n'est pas traduite, mais la note 6 renvoie au commentaire. Dans celui-ci (*BKI*, 92, 1935 : 400; p. 156 du tirage à part) Gonda déclare ce qui suit : «Purnawasu... ressemble dans les textes sanskrits à une sorte de navire (ou à un nécessaire à bétel, *lañcang*?)...». Il n'ose donc pas se prononcer aussi nettement que Pigeaud. Etant donné ce que nous avons dit plus haut, il nous semble plus probable en fin de compte qu'il s'agit d'un «nécessaire à bétel en forme de navire». Le texte original (cf. *BKI*, 90, 1933 : 350, l. 5-6; p. 22 du tirage à part) se présente ainsi :

Yen hana wintang kadi parahu (parawu) rūpanya, ika sinangguh lañcang si wadwan ngaranya ling ning loka, yeka Purṇawasu (Punarwwasu) ngaranya; nĕm wiji wintang nika.

On peut traduire en français :

«Lorsqu'il y a [c'est-à-dire : lorsqu'on voit] une constellation dont la forme ressemble à un navire (*parahu*), et qui est appelée par la population «le nécessaire à bétel [en forme de bateau *lañcang*] de la Dame», son nom est Punarwasu; elle comprend six étoiles».

La forme de la constellation est bien celle d'un *prahu*, mais ce dernier est considéré comme étant le «nécessaire à bétel d'une dame». La distinction que l'on pourrait être tenté de faire entre *lañcang* «type de bateau» et *lalañcang* «nécessaire à bétel en forme de bateau» ne serait donc pas fondamentale et les formes *lañcang* et *lalañcang* auraient été employées l'une pour l'autre.

Il est possible d'autre part que «*si wadwan*» désigne en fait non une femme quelconque, mais soit un personnage précis du folklore, soit l'une des deux constellations javanaises où l'on voit encore de nos jours à Bali une femme. Cf. les reproductions de dessins balinais sur elles dans l'article de M. A. Maass, *Astrologische Kalender der Balinesen*, in *FBG*, II : 126-157, Tableau II, fig. 4 et Tableau IV, fig. 16. Nous espérons reprendre cette question ailleurs.

Signalons que la constellation en question, Purṇawasu, est en Inde formée surtout par les

Dans certaines inscriptions, divers musiciens sont mentionnés tels que les *pamukul* (joueurs de *gamelan?*), les *parpaḍaha* (joueurs de tambour), les *parbangsi* (joueurs de flûte traversière), les *pasuling* (joueurs de flûte droite) et les *parwayang* (dalang?) etc.

Dans une inscription de 914 EC. [836 śaka] (cf. *Liste* D. 6), on cite les diverses sortes d'impôts qui doivent être payés aux fonctionnaires royaux et les contributions à verser pour le Bhaṭāra Da Tonta qui est la déité la plus révérée par les habitants de Turuñan.

Cette inscription précise entre autres que les habitants de Turuñan qui avaient émigré dans le territoire (*banua*) de Air Rawang, lequel ne formait pas alors un village autonome, ressortissent encore audit village de Turuñan. De plus, le 9 de chaque mois de Bhadrawāda [1] les habitants doivent honorer la statue du Bhaṭāra Da Tonta, l'enduire d'onguent jaune, la baigner, la parer de bijoux, etc.

Une inscription de Buwahan 994 EC. [2] contient une décision du roi au sujet d'un différend opposant les villages de Kĕdisan et de Buwahan. Ce dernier demande à être séparé de Kĕdisan et à former un village autonome (*swatantra i kāwakanya*).

Par une charte de Air Rawang de 1011 EC. (933 śaka) [3], ce village devient territoire autonome (en 914 EC., il ressortissait encore à Turuñan). Les habitants ont le droit de faire l'élevage des chevaux.

Une inscription de Bila de 1023 EC. [945 śaka], (cf. *Liste* D. 27) contient une requête adressée au roi par les habitants de ce village afin que ce dernier soit exempté de divers impôts. La raison en est que le territoire qui comprenait auparavant cinquante *kurĕn* [4] n'en a plus maintenant que dix. Le roi fait droit à cette requête.

Selon une inscription de 994 EC. [916 śaka], (cf. *Liste* D. 20) déjà citée plus haut, le village de Buwahan devient de plus en plus important, de sorte que les habitants

---

étoiles α et β des Gémeaux (Castor et Pollux) ainsi que Pigeaud l'a fait remarquer (*TBG*, 65, 1925, p. 292). Mais puisque le texte vieux-javanais déclare nettement que l'astérisme compte six étoiles, il faut donc y ajouter quatre autres étoiles qui sont probablement δ ou ε, ζ, μ ou π et γ de la même constellation, lesquelles sont toutes de troisième grandeur environ.

Si le mot *lañcang* dans ce contexte astronomique ne désigne pas la variété de navire de ce nom, mais est l'équivalent de *lalañcang*, il ne resterait, tout au moins jusqu'à nouvel ordre, que le passage de l'inscription balinaise et le mot dans ce sens ne serait peut-être pas javanais.

En effet, Van der Tuuk (*KBNW*, III : 759) ne donne aucune référence en javanais pour le type de navire, puisque l'inscription à laquelle il renvoie est en vieux-balinais et non en vieux-javanais. Dans ce document daté de 844 śaka et édité par Brandes (*TBG*, 32, 1890 : 46, plaque 3*b*), le voisinage des mots *parahu* et *jukung* garantit d'ailleurs le sens de «navire».

Dans ce cas, il se pourrait que le mot *lañcang* en vieux-balinais vienne de cette «langue de communication» qu'a été le vieux-malais dans l'archipel, probablement par suite de l'importance de l'Empire de Śrī Wijaya, ce qui expliquerait aussi qu'il ne se soit conservé qu'en malais et dans les langues de Soumatra (Atjeh et Minangkabau en particulier).

Nous terminerons en renvoyant le lecteur, pour une description des différents types de navires désignés sous les noms de *lañca*, de *lañcang* et de *lañcaran*, à l'excellent article de M. G. F. de Bruyn Kops dans l'*Encyclopaedie van Nederlandsch-Indië*, 2e édition, suppl. I : 116.

(1) M. G. traduit le nom *Bhadrawāda* par «le septième mois» (*bulan jang ketudju*). C'est exact en comptant les mois à partir du changement de millésime, celui-ci ayant lieu en principe en Caitra. Mais il faut remarquer que dans l'ancienne nomenclature javanaise encore en usage actuellement à Bali, le mois de *Bhadrawāda* est appelé le «2e» mois (*bulan karo*). C'est d'ailleurs bien ce que l'auteur a indiqué dans le vocabulaire placé à la fin de sa brochure.

(2) Cf. *Liste* D. 20 de 916 śaka. La date julienne est en fait le 7-11-995 EC.

(3) Cf. *Liste* D. 23. Le nom *Air Rawang* des chartes en vieux-balinais est, dans ce document rédigé en vieux-javanais, javanisé en *Air Hawang*. que nous avons adopté pour désigner l'inscription. M. G. a conservé la forme balinaise originale.

(4) Le mot *kurĕn* désigne l'ensemble des membres d'une famille habitant un seul enclos.

manquent de terres et de prés pour leur élevage, ainsi que de forêts pour satisfaire à leurs besoins en bois. Pour ces raisons, les villageois achètent au roi de la forêt et des terres. Ce texte nous apprend ainsi qu'à cette époque à Bali, le roi était le propriétaire des terres en friche et des forêts que l'on appelait *alas burwan haji* les «forêts réservées à la chasse du roi».

Sous le règne de l'Anak Wungsu, de nombreuses chartes au nom d'autres souverains sont renouvelées. Dans celle de 1061 EC. (983 śaka)[1], les habitants de Parcanigayan demandent au roi de ne pas être astreints à rendre un culte à Bhaṭārī Mandul sur le mont Panulisan (village de Sukāwanā).

La Bhaṭārī Mandul est — ainsi que l'auteur l'a fait remarquer plus haut — l'épouse de l'Anak Wungsu décédée sans enfant. Les habitants de Sukāwanā lui rendent un culte dans un temple qui est appelé de nos jours *Purā Tĕgĕh Koripan*. Mais le village de Parcanigayan est devenu autonome et ses habitants trouvent inutile de continuer ce culte. Le roi fait droit à leur requête.

Dans une inscription de Campaga de 1324 EC. [1246 śaka], (cf. *Liste* D. 60), les habitants demandent à être exemptés de divers impôts étant donné que ce village a été pillé par les habitants de Hyang Tumpu. De nombreux habitants ont été fait prisonniers et les autres se sont enfuis. Enfin de nombreuses habitations ont été entièrement pillées ou incendiées.

Après ces données sur les sujets traités dans les inscriptions, M. G. fait remarquer qu'il y a dans tout Bali des centaines de statues de Śiwa, Brahma, Durgga qui sont autant de personnages représentés après leur mort avec les attributs de telle ou telle déité. Mais pour la grande majorité d'entre elles, on ne sait de qui il s'agit. Les inscriptions nous apprennent en outre souvent le nom du caṇḍi où les cendres des personnages royaux ont été déposées. On sait ainsi que :

Ugrasena repose à Air Madatu;
Guṇapriyadharmmapatnī à Burwan;
Dharmodayana à Bañu Wĕka;
Dharmawangśawardhana à Camara;
L'Anak Wungsu à Jalu;
L'épouse de ce dernier au Gunung Panulisan, et Śrī Mahārāja Jayapangus à Dharma Hañar.

Malheureusement, en dehors de Burwan (l'actuel Kutri), de Jalu (au Gunung Kawi près de Tampaksiring) et de Dharma Hañar (Sawah Gunung, Giañar) on n'a pu identifier ces toponymes.

Il existe en outre d'autres sépultures royales dont le nom est révélé par les inscriptions mais dont on ne sait pour qui elles ont été construites. M. G. cite parmi ces dernières Bañu Palasa, Buah Rangga, Candri Manik, Candri ring Linggabhawana, Dewasthāna, Air Talaga, Senāmukha.

En terminant ce chapitre, M. G. cite les sites archéologiques les plus importants, monastères, grottes ou caṇḍi et temples, déjà décrits par d'autres auteurs.

L'auteur donne pour finir une petite liste de termes sanskrits, vieux-balinais et vieux-javanais avec une traduction en indonésien. Pour les lecteurs balinais, cette liste peut déjà être considérée comme plutôt brève, mais pour des lecteurs ne connaissant pas Bali, cette liste aurait certainement gagné à être plus riche et plus explicite. Mais il s'agit d'un défaut mineur puisque l'auteur a en préparation un ouvrage beaucoup plus détaillé sur le même sujet.

---

[1]. La date de ce document semble irréductible.

Parmi les fautes d'impression, nous ne relèverons pas celles qui portent sur des lettres pointées qui n'ont pas ici grande importance. Nous signalons seulement que l'équivalent indonésien du vieux mot *lañcang* (p. 21, dernière ligne) doit être corrigé en *kitji* (*kici* dans notre transcription) ainsi qu'on le trouve correctement à la page 16[1].

D'après ce qui précède, le lecteur pourra se faire une idée de la richesse des données fournies par les inscriptions de Bali, jusqu'ici à peu près inaccessibles. Il faut espérer que les connaissances étendues du Dr Goris sur le vieux-balinais pourront bientôt être mises à la disposition des chercheurs par la parution rapide des divers ouvrages qui sont actuellement à l'impression et dont un est consacré aux inscriptions balinaises. C'est sur ce souhait que nous terminerons ce compte rendu.

L.-C. Damais.

Djakarta, janvier-avril 1954.

Dam Bo. *Les Populations montagnardes du Sud-Indochinois* (*Pémsiens*). Numéro spécial de *France-Asie* (n° 49-50). — Saigon, 1950; pages 927-1208.

Dournes (J.). *Nri. Recueil des coutumes Srê du Haut-Donnai.* — Saigon, Éditions *France-Asie*, 1951; vii + 43 pages.

— *Dictionnaire srê* (*kŏho*)-*français*. — Saigon, 1950; xxx + 269 + 13 pages.

Bochet (G.) et Dournes (J.). *Lexique polyglotte* (*viêtnamien, kŏho, rŏglai, français*). — Saigon, Éditions *France-Asie*, 1953; xxvi + 131 pages.

Like many another intelligent, sympathetic observer who has lived among the « Mọi », the « Pnong » or the « Kha » of Indochina, (or, for that matter among the Mèo, Mán, or Thái tribes as well) for reasons of religion, government, medecine or commerce, Jacques Dournes (called Dam Bo ty the Srê) of the *Missions Étrangères de Paris* has watched closely, recorded carefully, and read widely. He has approached his subject with warmth, sympathy, and understanding (though also with a slight sentimentality). He presents, in the first volume under review, a summary of much that is known in generalities about the « Mọi », illustrated largely from his own observations of one such group, the Srê of the Jiring plateau. In the second work he collects, translates, and annotates the oral law of the Srê — hitherto unpublished material of real value. In the third he gives us a dictionary of « 8.000 mots et expressions du dialecte pémsien Srê ». In the fourth, he and Gilbert Bochet revise the dictionary, and give parallel columns in Rŏglai and Viêtnamese to create a four-way polyglot lexicon.

*
* *

In his preface to the *Bibliography of the Peoples and Cultures of Mainland Southeast Asia*, John Embree said : « Despite the long roster of workers in the field, the fact remains that we know very little of the peoples and cultures of Southeast Asia. As compared with our anthropological knowledge of the Indians of North America, for example, Farther India is terra incognita... the Mọi, much written

[1] L'orthographe officielle actuelle est « *kitji* », Wilkinson par contre enregistre ce mot dans son dictionnaire (*MEDRom*, I : 523) sous la forme « *kechi* » (dans notre transcription *keci*).

about in various articles, still lack a definitive work on their culture » [1]. The four titles reviewed here illustrate the values and failings of present literature in the field of indigenous ethnic minorities in Southeast Asia and particularly Indo-China. They also highlight the lacunae which, until partially filled, vitiate profound anthropological [2] interpretation of these peoples. At the same time they do contribute both new data and a summary of older, published materials. The works are valuable both to the student, and, in the case of the first work, to the educated non-professional who would like to understand these peoples better.

Les Populations montagnardes du Sud-Indochinois is organized as follows. Chapter I, « Aspects du Pémsien et de son histoire », consists of some rambling remarks on general appearance, a series of « portraits » on various typical individuals, speculations about origins based on mythology, and some notes on modern history. Chapter II, « Les tribus, leurs dialectes et leurs visages », touches upon the distributions of the tribes, comparaisons of dialects, population movements, and sketches of typical aspects of the livres of various tribal groups. Chapter III, « Les techniques et le rituel de l'invention », discusses the legendary origins of some of the Pémsien skills. Chapter IV, « Aperçus de thérapeutique traditionnelle », gives some typical healing virtues of various mineral, animal and vegetable substances, with legendary background. Chapter V, « Des moyens simples d'expression à la recherche de l'esthétique », is one of the longer chapters. It takes up gestures, postures, dance, games, oral literature (including proverbs and legend), song, music, decoration, wearing of jewelry. Chapter VI, « La vie organisée : famille et société », is on the extended family, the relative place of man and woman, communal organization, chieftainship (but no kinship!). Chapter VII, « Le symbolisme du droit : rigueur et poésie », is one of the best discussions in the book of any one topic, and provides background for the collection of oral law contained in the *Nri*. This chapter is based both on the *Nri* and on the *Biduê* of the Rhadé [3]. Chapter VIII, « Primauté du spirituel : la religion », is another of the longer chapters. The various sorts of supernatural beings are characterized, rites described, prayers translated, etc. Chapter IX, « Veillée au foyer et regards sur le monde », is a brief attempt to give the Pémsien outlook on life. The final chapter, « L'âme et les songes », takes up the spirit and dreams from the standpoint of their significance to tribal thinking and postulates to the Pémsien an idealist philosophy that all abjects are pictures (*ruup*) of spirit (*soan*).

Throughout the work there is constant recourse to the legendary or mythological statement of the topic under discussion as well as to direct observation. The orientation of the work is about the « Tradition », which to Dournes subsumes all parts of the culture rooted in the past. The volume is well illustrated both with photographs and line drawings. Among the illustrations are numerous sketches of Pémsien art designs scattered throughout the book. Translation of text material is liberally interspersed for illustrative purposes, but examples are given in the tribal language only when the actuel poetic form is under discussion.

Dournes shows a knowledge of some anthropological concepts. There are refe-

---

(1) John F. Embree and Lillian Ota Dotson, *Bibliography of the Peoples and Cultures of Mainland Southeast Asia* (New Haven, 1950), p. XII.

(2) « Anthropology » throughout this review is used in the American sense of the word : the science of man, whether it be his physical development or his culture. In this paper it refers particularly to cultural anthropology, ethnology, and linguistics.

(3) Published by the École française d'Extrême-Orient : *Recueil des coutumes rhadées du Darlac*, Hanoi, 1940 (NDLR).

rences to a few anthropological works outside of the Indo-China area and to a few general works.

Nri (the second volume under review), after some introductory notes, contains in parallel columns the Srê text and French translation of the poetry which constitutes the Srê oral law. After most of the judgments the traditional fine is indicated and usually the judgment number, date, and fine imposed in the administrative tribunal of Jiring during 1948 and 1949. As in the case of the Rhadé *Biduê*, the administration is attempting to use the traditional law in its cases between tribesmen.

The *Nri* are grouped by topics and numbered, with cross references when the same expression occurs in more than one judgment. There is a brief explanation of the meanings of sentences, penalties, testimony, etc., together with a glossary of some 48 Srê terms which are commonly used in the texts. At the end there is a table of concordance between the laws of the *Nri* and those of the *Biduê*, an index and a table of contents. Translation is free. A word-for-word translation as well would make the work linguistically more useful. The transcription is that used by Dournes in his *Dictionnaire*.

The dictionary (the third work under review) is a compilation of Srê vocabulary, both native and borrowed, preceded by a brief discussion of the Srê and their language and a list os symbols used in the orthography, with a semi-phonetic description. The main body of the dictionary is followed by a glossary of terms used only in the «sacred language» of the legends.

The polyglot lexicon is an advance over the dictionary in two respects. It adds to the Srê and French a column with Viêtnamese meanings, and another with the Rơglai parallel in the same transcription as the Srê. It also refines and perfects the orthography for the Srê over that used in the *Dictionnaire*, removing most (but not all) of the phonemic difficulties.

Of the three works, then, the first is a general discussion of many of the problems which interest the ethnologist : language, technology, medical practices, art, social organization, law, religion, cosmology. Each of these is treated in a narrative style, with wide generalizations, some specific examples, but little precise detail. The second is a nearly exhaustive compilation of one segment of the oral culture together with the area where it impinges upon behavior : i. e. law. The third and fourth are collections of vocabulary.

The remarks which follow are not to be taken as casting reflection on Dournes or the value of his work. If all missionaries and administrators contributed as much as he has to our knowledge of the peoples of Indo-China, there would not be some of the gaps we have today [1]. However, it is precisely because the large bulk of our descriptive knowledge of the ethnic minorities of the area does come from the major and minor works of missionaries and administrators, and not from professional anthropologists and linguists that it would be well to consider how far such works bring us and where we stand.

From the linguistic standpoint first, Dournes, like many another missionary and administrator, has attempted to devise an orthography for the language in which he is working. Unlike most, he has been influenced by a French linguist, François Martini, who has given him some phonemic notions which he has tried to incorpo-

---

[1] In addition to the present works, Dournes has contributed articles on Srê to the *Bulletin de la Société des Études indochinoises* and to *France-Asie*.

rate into his work[1]. He recognizes the importance of contrast and avoids, for example, the pitfall of writing three vowel lengths in Srê (extra short before voiceless stops and short elsewhere falling together into a single phoneme), as others, including the Protestant mission, have done. His phonemics, however, is not profound enough to keep him from inconsistencies and serious mistakes.

In the *Dictionnaire* (the earlier work) he records, for example, a final glottal stop when it distinguishes minimally different words, but does not record the glottal stop if he does not happen to find any such minimally different item. To that extent, then, it is impossible to read the text without knowing the language. Thus he transcribes, for example, *ara* and *ara'* for « a species of wild bird » and « nerve, tendon », respectively (p. 6); but *bŏ* for *bŏ'* « dip out » (p. 16), *bŏsia* for *bŏsia'* « cough » (p. 23), *broa* for *broa'* « work » (p. 27).

The limitations of his phonemic notions may be seen in the following quotation from *Pémsiens* : « La richesse des sons rend difficile toute transcription; il semble qu'on ne trouve jamais assez de voyelles dans notre alphabet pour en rendre compte d'une manière satisfaisante. Plutôt que de charger les lettres romaines de signes abondants et hirsutes, on a convenu récemment de n'utiliser que les signes universels et courants suffisants pour écrire différemment les mots qui font opposition » (p. 966). Actually, a phonemic alphabet records *all* the sounds (unless by specific purpose something like intonation is left out). It records all by ordering non-contrastive sounds into defined classes and by symbolizing those classes rather than by symbolizing each phone individually.

Many of the difficulties of the transcription in the *Dictionnaire* are recognized and corrected in the *Lexique*. These corrections are summarized on pages XVI, XVII of the latter. In brief they are : 1° recognition that certain *phonetic* differences of vowel quality are not *phonemic*, and should not be written; 2° greater consistency of transcription in that once a phoneme such as a long vowel is identified it should always be written long when it occurs, whether or not it happens to be matched in a given case by a corresponding word minimally different by a short vowel; 3° greater realization of the place of the glottal stop. However, the difficulties are not all removed. The reviewer has prepared an analysis of Srê phonemes[2], which he lists in the first column below, followed by the transcriptions used for them in the 1950 *Dictionnaire* and the 1953 *Lexique*. We will concern ourselves only with the vowels.

PHONÈME	DICTIONNAIRE	LEXIQUE
Short vowels :		
[i]	i	i
[ɪ]	i	i
[e]	ê, e	e
[ɨ]	ŭ	ŭ
[ə]	ŏ	ŏ
[a]	a	a
[ʊ]	ou	ou
[o]	o	o

(1) *Dictionnaire*, p. VIII ff. See also François Martini, *De la transcription du Srê (Kŏho)*, in *BSEI*, XXVII, n° 1, 1952, p. 99-100.

(2) « Srê Phonemes and Syllables », to be published in the *Journal of the American Oriental Society*.

PHONÈME	DICTIONNAIRE	LEXIQUE
Long vowels :		
[i·]	ii, i	ii
[ɪ·]	ii, i	ii
[e·]	èè, ee, è, e	ee
[ɨ·]	ŭŭ, ŭ	ŭŭ
[ə·]	a	ŏŏ, a
[a·]	aa, a	aa
[u·]	uu, u	uu
[ʊ·]	ou	ou
[o·]	ôô, oo, ô, o	oo

It becomes obvious from the above that Dournes does not distinguish the [ɪ] in such words as [tɪ] «arm», [sɪ·] «tooth», [cɪ·m] «fasten (clothes)», [krɪ·ŋ] «a kind of bamboo», [pɪ·s] «knife», [swɪ·ŋ] «fine, slender», [jɪk] «small blue bird». He writes [ɪ] as [i], thus confusing it with [i]. It is true that minimal contrasts between [ɪ] and [i] are not as common as between most other vowels. Contrasts do exist, however : [oh mi] «older brother», [mɪ] «you (masc.)». It is furthermore a very important principle of phonemics that no two different sounds may be grouped into the same phoneme unless the difference is predictable on the basis of phonemic environment or free fluctuation. Even if there were no clear contrasts of a minimal type, contrast in analogous environments is strong enough to separate two sounds, and unless Dournes could show a fully predictable occurrence for all cases of [ɪ], the sound should be represented in the phonemic orthography.

Another difficulty remaining in the 1953 vowel transcription is [ou] [ʊ] which is exactly parallel to [ɪ] in the phonemic system but which Dournes considers to be diphthongal and never writes as long. Actually it is a pure vowel and has its long counterparts as [bʊ·] «head», [kʊ·mat] «eyebrow», [pitʊ·r] «earlobe», [ʔʊ·y] «blanket», [tʊ·ŋ] «musical instrument», [tʊ·l] «rub two objects», [jʊ·] «visit», [lʊ·ŋsur] «pigpen», [nsʊ·c] «red hot iron for piercing».

The reviewer would suggest the signs *ǐ*, *ǐǐ*, *ǒ*, and *ǒǒ* for [ɪ, ɪ·, ʊ, ʊ·] respectively. He is in general pleased with the choice of symbols used for the Srê except where the full phonemic system is not represented, as in the present discussion [1]. The new symbols suggested in this paragraph conform to the principles used for the choice of symbols : universality and printability.

Dournes rightly stresses the importance of the glottal stop, but after long vowels its occurrence is automatic in an open syllabe occurring before pause and initially if no other consonant begins a syllable. Dournes rightly does not write the [ʔ] in the latter case and should not do so in the former for a practical orthography.

The difficulty in [ə·] is not fully cleared up in the 1953 listing, although it is improved. The difficulty lies in the fact that [ə] and [ə·] have phonetically different qualities in addition to length, [ə·] being phonetically [ɔ˞]. Dournes still writes many cases of [ə·] as *a* in 1953.

The improvement in the 1953 system over that of 1950 is obvious. However these and other difficulties remain. It is also noteworthy, although it does not

---

[1] The reviewer has discussed the various orthographies which have been suggested for Srê in some detail in an article «A Problem in Orthography Preparation», to appear in *The Bible Translator*.

affect his transcription, which is satisfactory on that scale, that Dournes does not realize that Srê has a non-phonemic tone system. This I have described in detail in «Srê Phonemes and Syllables» (see fn. 5). Briefly summarized, it is that pitch is associated in Srê with length of vowel and other phenomena, so that the pitch of a syllable is predictable once the rules are known. The importance of this phenomenon is diachronic. The loss or change of certain consonant phonemes by the normal process of language change can in the future leave Srê with a two-to-five tone system on the phonemic level.

There exists, to the reviewer's knowledge, no published statement of the phonemics of any «Mọi» language [1]. The popular alphabets used for Rhadé, Jarai, Srê, etc., are not bad as such alphabets go from the standpoint of representing the segmental phonemic contrasts, but they are sometimes internally inconsistent and sometimes symbolize non-contrastive variations. As for the languages wich have no established orthography, and for which word lists or dictionaries of various lengths have been collected, each one needs to be subjected to the most careful scruting before being used for comparative purposes. Many of them are phonetically so badly transcribed as to be nearly worthless [2].

Dournes attempts to divide the Pémsiens into dialect and language groups by comparing 32 lexical itemps. It so happens that he knows the area well enough, and resemblances are close enough, so that as far as an impressionistic analysis can go, he is probably right in his groupings: Biat, Stieng, Bahnar; Maa, Srê; Rŏglai, Noang, Jarai, Rhadé. The first two groups as against the third is the division between «Malayo-Polynesian» languages and «Indonesian» languages as labeled in the literature on the area. Whatever misgiving the reviewer may have of the meaning or usefulness of these labels, the division between the languages does exist, but in spite of some of the serious work of reconstruction being done by a handful of scholars in the area, what we need is first a descriptive analysis of several of the languages and then a systematic study of the whole area from a truly comparative standpoint, using and weighing all the data available.

Dournes, as do many of the French specialists on the area, subscribes to the Austroasiatic theory of relationships, and postulates the *ddös pönddik*, language of the legends and songs, as the parent tongue of the Pémsiens (p. 964). Some of us would rather not give up the general outlines of Father Schmidt's theory, or at least its implication of the relationships of many of the languages of the area in spite of the methodological failings of the original presentation [3]. The question can be settled on a sound basis when the proper field work and comparative reconstruction has been done.

Dournes' work is marred by ethnological and linguistic misconceptions, or at least unprovable assumptions, as on pp. 1046-7, where the reason for the poetic form of the oral literature is stated to be the necessity of remembering: «Cette quasi-nécessité de reproduire fidèlement des sentences traditionnelles réclame un

---

(1) See fn. 5. The reviewer is also preparing an analysis of the structure of Kamhmu', a related language of North Laos.

(2) In his *Pémsiens* Dournes unfortunately slips up occasionally on his orthography, using a former method of transcription : e. g. *söre* for *srê* (p. 1089) and *cà* for *caa* (p. 1193).

(3) See Paul K. Benedict, *Thai, Kadai and Indonesian : a new Alignment in Southeastern Asia*, in *American Anthropologist*, vol. 44, n° 4 (1942), p. 599; Joseph H. Greenberg, *Historical Linguistics and Unwritten Languages*, in *Anthropology Today* (Chicago, 1953), p. 280-283. For strong critiques of Schmidt's reconstructions see W. F. de Hevesy, *On W. Schmidt's Munda-Mon-Khmer Comparisons*, in *Bulletin of the School of Asiatic Studies*, VI (1930), p. 189; Thomas A. Sebook, *An Examination of the Austroasiatic Language Family*, in *Language*, XVIII (1942), p. 300.

effort permanent de mémoire. Certes les populations illettrées en sont plus douées que celles qui écrivent tout ce dont elles veulent se souvenir; mais encore faut-il aider cette faculté. C'est, il nous semble, la raison principale pour laquelle sentences et proverbes, contes et légendes, ont une forme rythmée ».

There are several assumptions implicit in a statement like that : 1. That the oral literature does not change; 2. That all people recite it alike; 3. That improvisation of form and meaning is not common; 4. That there is no oral literature which is not poetry, or il there is, it is not remembered in the same way as the poetry. There are, to be sure, cultures where a letter-perfect recitation is absolutely mandatory. Dournes does not give us any indication that this is so in Srê. Until these assumptions have been tested, the statement remains doubtful. Poetic forms are themselves a part of the Tradition of one group more than of another [1].

From the ethnographic standpoint the works under discussion suffer from the same types of difficulty. The anthropological concepts wich are used are not fully and consistently applied; generalizations are drawn from insufficient material; there is an attempt to rationalize and philosophize. The most serious difficulty with the first work is that the levels of analysis are constantly intermingled and confused; incomparables are compared. This is partly a result of the attempt to write a synthesis of the Pémsien cultures, when we do not yet have any full definitive statements of any of them. Like the authors of much of the literature on the « Mọi », Dournes is at his best when discussing single-mindedly a single topic in a single tribe.

An indication of the way in which the viewpoint changes may be seen in the source materials for the various chapters and their treatment. In the first two chapters the treatment is fairly even, being largely impressionistic glimpses of individuals and tribes, caught in vocal « snap shots ». With the third chapter, however, there is generalization on the technology of the whole PMS [2], but the illustrations are almost exclusively from the Srê. The large technological differences between the Rhadé and Jarai on the one hand and the Srê on the other hand, do not receive the discussions they deserve. The fact that the Srê and the Lac tribes are growers of irrigated rice, whereas other groups grow mountain rice, is an extremely important cultural fact which is mentionned elsewhere, but never comes under study [3]. Techniques of house construction, basketry, and weaving vary tremendously in detail

---

(1) Dournes statements are not as questionable as some in the literature on the area, however. Speaking of the tremendous variety of Mèo consonants, F. M. Savina, in his *Lexique français-mèo* (Hanoi, 1920) says : « Tout cela fait de l'alphabet mèo un alphabet bizarre et quelque peu sauvage. Cela tient au génie de la langue elle-même. Plus une langue est primitive, et plus il est difficile de la transcrire. Les langues sont commes les hommes et les choses, plus elles sont cultivées et usagées, plus elles sont agréables et polies.

« Les langues écrites se transforment, se polissent peu à peu, comme les pierres des chemins sous les pieds des voyageurs; les langues simplement parlées, au contraire, comme la langue mèo, gardent, pendant les siècles, toute leur rudesse primitive, semblables en cela à ces pierres cachées dans les flancs des montagnes qui conservent jusqu'à la fin du monde la forme primitive et angulaire que Dieu leur a donnée ».

(2) Abbreviation for « Pays Montagnards du Sud ».

(3) Karl Gustav Izikowitz studied the Lamet (*The Lamet, Hill Peasants of French Indochina*, Göteborg, 1951) of North Laos (a group practicing mountain rice culture), with the specific purpose of comparing their culture with that of a Thai wet rice group, to determine what might be the correlaries of the two technologies on social structure, economic system, and other aspects of peasant life. In the Srê as compared with some of their neighbours such as the Cil, such a study should be immensely rewarding, for in this case the language is close to the point of easy mutual intelligibility, speaking for a non-distant common origin for the two groups. What difference of social and economic structure accompanies the difference in agriculture, and what are the possible cause-and-effect factors involved?

also. The similarities deserve to be emphasized, it is true, but the generalizations cannot be made on the basis of illustration almost exclusively from one group.

The way in which religion is handled in a long chapter is particularly unfortunate. Dournes recognizes that religious feeling pervades all Pémsien life, but to describe that religious sentiment and the religious cosmology he has drawn from many sources to weave a single synthesis which is the religion of no single group. He has taken Juin's work on the Rhadé [1] as a beginning, but rather than presenting it and other tribal religious systems in summary, reserving comparison for separate treatment at the end, he draws in details from other systems at random, makes comparison and contrast as he goes along, and finally leaves a tangle which will certainly give the reader some impressions on Mọi religion, but no clear-cut picture of the various systems or of the universal system which Dournes claims to exist.

The *Nri* does not suffer from these faults, as it deals with a single problem in a single tribe, and except for a very brief introduction, is confined to the recording and translation of the poetry. If there is any major lack there, it is that a few well chosen and fully described case studies would throw tremendous light on the law. There is one such case study of a legal trial in *Pémsiens*. In fact, the chapter on law in the latter work includes no little material which might have been included in the *Nri*, so long as the viewpoint was kept single. Part of the introduction of the *Nri* is taken almost verbatim from the earlier work [2].

Dournes is inclined to take legend at face value. Stories of the happy golden age of Cham domination (before the present period of heavy Viêtnamese oppression) might well be taken with a grain of salt until there is better proof (p. 953). People often glorify the past, and by Dournes' own evidence Pémsien thought is rooted in such a past — which might well contribute to the coloring of it. Memories are short, and it is yet to be proved that the legends do not change with time.

Statements like the following, probably derived from legend, are unproved, to say the least. «Avant de connaître les bols, les Pémsiens mangeaient leur riz dans des feuilles de bananier. Par la suite ils se mirent à faire de la vaisselle en vannerie; on en voit encore chez les Maa. Puis ils surent qu'on pouvait trouver bols et jarres au pays du sel, à la côte, c'est-à-dire chez les Viêtnamiens» (p. 1010). «Depuis que le Pémsien a su se servir d'une hache et d'un coupe-coupe, il a construit sa maison de la même manière, et cela jusqu'à nos jours. Il ne voit évidemment aucune raison de changer. Les Esprits lui ont appris à faire de cette façon; peut-il donc y en avoir une meilleure?» (p. 1020). If it is true, as Dournes declares, that the Pémsiens have a common origin, and that they have never changed their manner of house construction, how is it that house construction differs notably from tribe to tribe [3]?

The above remarks, although stemming directly from Dournes' work under review, are true of the literature in general. There are valuable articles and monographs on various specific institutions of one or another of the «Mọi», although nothing on their language. Notable examples are Juin's study of death and burial among the Rhadé, Jarai, and several Mnong groups [4] and Sabatier's famous *Chanson de Damsan* [5]. There is no standard descriptive monograph on the total culture of any of these groups of southern Indo China. Individuals who cannot do the latter may well continue to contribute works of the former type. We could wish, however, that Dournes would set himself the task of a purely descriptive monograph of the Srê.

---

(1) Bernard Y. Jouin, *Le Mort et la Tombe*, Paris, 1949.
(2) *Nri*, I; *Pémsiens*, 1104.
(3) See the two houses pictured in Pl. XIV.
(4) *Op. cit.*
(5) Léopold Sabatier, *La Chanson de Damsan*, Paris, 1927.

For an attempt to describe all of the PMS in one picture, there is only limited ethnological usefulness. A splendid contribution would be the summarizing of the literature on each group by itself, followed by treatment of each of the comparative problems individually in the manner of the *Handbook of South American Indians*[1], although necessarily on a smaller scale because of the relative poverty of our kwnowledge and smaller number of groups. Such a handbook would advance the basis of future research in the area inestimably. Without such an intelligent consciousness of description as opposed to comparison, however, such a study loses its value. This is a task for a trained ethnologist.

Note should be made of the new label applied to the « Mọi » by these works and in other references in *France-Asie*. The term *Pémsien* was coined by René de Berval, editor of *France-Asie*, from the initial letters of the name of the administrative area : *Les populations montagnardes du sud indochinois*. (The *Indochinois* has later been deleted from the official title).

Reasons for the new term are given as follows : « Nous tenons à souligner que ce vocable de *Pémsien*, pratique à défaut d'être harmonieux, est une désignation d'ordre géographique, ethnique, aucunement politique... Le *Pémsi* est une zone géographique, les *Pémsiens* désignent un groupe ethnique original ; nous ne voulons rien faire dire de plus à ces expressions » (p. 936). It is well time that a new term, without emotional connotations, and acceptable to the populations involved, be found for this agglomerate of both closely and loosely related groups which have so much in common, both linguistically and culturally. They are now variously called Mọi (in Viêtnamese areas), Pnong (in Cambodia), Kha (in Laos), and sometimes Kõho (in the Haut-Donnai), and Montagnards (in general). In the reviewer's opinion, the new term should replace all of these by a general covering term for the hill minorities of Mon-Khmer and closely related speech in Indochina and elsewhere.

Pémsien does not fit the bill for the precise reason that it is even more restricted than Mọi (which can, after all, be used in the literature without any connotation of « savage », which is its Viêtnamese meaning), and in Dournes' work covers the same group of tribes as the southern Mọi, omitting the Mọi of northern Central Việtnam (Annam), and North Việtnam (Tonkin), the Pnong, and the Kha. Such an omission has no basis in the comparative ethnology or linguistics of the people, but only a practical one of delimiting the author's field of labors to a certain geographic area. The Thai tribes, the Mán (Yao), Mèo (Miao), Mường and Cham are ethnic minorities adequately labeled. This leaves the great block of Mon-Khmer speaking peoples which inhabit the mountainous areas of almost every part of Indo China. The PMS is a relatively small part of this area, although an important one. The group as a whole needs a name.

Condominas and Haudricourt[2] have recently used the term *proto-indochinois*, a satisfactory term in French, perhaps, but unfortunately not so in English, for by English linguistic usage *Proto-Indochinese* would be a reconstructed language, parent to the present Indochinese languages — something which the term is not meant to imply at all.

William A. Smalley.

Mission Évangélique, Dalat, Viêt-Nam.

---

[1] Julian Steward, Ed. (Smithsonian Institute, Washington, D. C., 1946 ff.).

[2] G. Condominas and A. Haudricourt, *Première contribution à l'ethnobotanique indochinoise. Essai d'ethnobotanique Mnong Gar (Proto-indochinois du Việt-Nam)*, in *Revue Internationale de Botanique appliquée*, n° 351-352 (1952), p. 19; *Les Tribus proto-indochinoises*, in *Ethnologie de l'Union Française*, t. II, p. 658 (Paris, 1953).

Bulletin of the Department of Anthropology. — Edited by the Director Department of Anthropology, Government of India, vol. I, n° 1, janv. 1952. Calcutta.

C'est avec un certain retard que nous recevons le numéro 1 du *Bulletin of the Department of Anthropology* de Calcutta, publication qui est la bienvenue.

Le premier article du Bulletin est signé de M. Guha, Directeur du Département d'Anthropologie, qui présente un rapport de mission aux îles Andaman et Nicobar (1948-1949). Deux faits nous ont particulièrement intéressé. En premier lieu le déclin de la population andamanaise; le problème de la disparition de ce groupe archaïque qui semble ressortir de l'ethnologie des contacts [1], mérite d'être sérieusement étudié, aussi espérons-nous une communication sur les causes tant physiques que psychiques ou physiologiques qui ont entraîné la quasi-extinction de cette population. En second lieu, les caractères anthropomorphologiques des Onges que, leur pigmentation exceptée, nous pourrions morphologiquement apparenter aux Bushmen et aux Hottentots. La stéatopygie de la femme onge (planche 2) mérite d'être étudiée sous l'angle de la psychologie sexuelle, car en Afrique cette déformation est considérée comme un caractère secondaire de sexualité féminine et comme un canon de beauté, aussi les noirs admirent-ils et cultivent-ils cette forme. Quant aux hommes (planches 4, 5 et 6), ils présentent le faciès bushmen typique, avec face chamaeprosope, profil orthognate et nez très platyrhinien. Aussi serait-il intéressant d'étudier des squelettes onges afin de savoir si leur crâne est cryptozyme, leur tibia platycnémique et le taux de platyrémie de leur fémur.

L'excellent rapport de mission de M. Guha nous permet d'envisager des communications d'une haute tenue scientifique sur les populations archaïques des îles Andaman et Nicobar.

Suivent quatre études sur les groupes sanguins : la première de MM. Sarkar et Sen, faite dans la subdivision de Pakur (nous avons relevé une erreur p. 13, ligne 7, où l'on a confondu le nombre d'observations et les pourcentages). La seconde de M. U. Bose menée chez les Bhils, enquête agrémentée d'une carte de répartition géographique du dialecte bhili. Une deuxième enquête de M. U. Bose dans l'État de Travancore. Enfin une nouvelle étude de M. Sarkar aux îles Andaman et Nicobar, enquête judicieusement complétée par un aperçu comparatif des groupes sanguins chez les Négritos, les Australiens et les Polynésiens.

Ces communications sont faites suivant la méthode classique (fréquence des différents groupes, pourcentages, fréquence des trois gènes, recherche de $D\sigma$, valeur de X^2 et P). Peut-être eût-il été intéressant de rechercher la siklémie, d'étudier la combinaison des trois agglutinogènes M.N.P. avec les groupes classiques, et de renouveler l'expérience de Mydlarsky en essayant de voir s'il existait une corrélation entre les groupes sanguins et les caractères somatiques principaux des individus.

U. Bose et P. C. Ray, « Application of perfomance tests on the Bhils of Central India » : c'est toujours avec une certaine appréhension que nous voyons utiliser des tests comme moyens scientifiques d'investigations en pays tropical. En effet, les tests employés ne sont pas toujours adaptés à l'ethnie à laquelle on les applique et de plus les testeurs ont trop tendance à confronter les résultats obtenus avec d'autres résultats émanant de groupes ethniques de niveau culturel très différent, puis d'en tirer des « jugements de valeur » sur la capacité mentale des testés. Or, MM. Bose et Ray semblent avoir évité au maximum ces deux écueils en faisant un choix judicieux

[1] « La mort des minorités et les causes d'extinction des groupes archaïques » (Mme V. Paques, J. Poirier, L. Massé, P. B. Lafont), in *Bulletin du CFRE*, Musée de l'Homme, Paris, janvier 1951.

de tests, en commentant les résultats obtenus, avec méthode et prudence, et en se refusant à porter un jugement sur la capacité mentale des individus testés. Ajoutons que les quatorze tableaux statistiques et comparatifs, ainsi que l'appendice donnant les résultats individuels pour chacun des tests, concourrent à rendre cette communication des plus intéressantes.

L'article de M. Verrier Elwin sur les prêtresses Saora est présenté avec netteté et méthode. Nous avons, cependant, été étonné que l'auteur n'étudie pas la nature des transes extatiques des « Kuranbois », et que malgré certains passages de sa communication qui révèlent indubitablement des traces de chamanisme, il n'ait pas envisagé les possibilités d'existence de ce fait.

La communication suivante de M. Uma Chowdhury, sur les coutumes matrimoniales des Santals, est excellente en ce qui concerne les différentes formes du mariage santal, que l'auteur traite avec une conscience que nous nous plaisons à reconnaître. Nous regrettons cependant, en tant que juriste et en tant qu'ethnologue, qu'il n'ait pas porté autant d'attention aux questions de fond qu'il traite beaucoup trop succinctement. C'est ainsi que nous ne savons pas quel est le degré de parenté qui prohibe les unions et que nous ignorons s'il existe un délai de viduité avant la célébration du mariage sanga-bapla. Nous ignorons aussi quelle est la relation qui existe entre le mariage et les deux groupes de parenté auxquels appartiennent les époux. Y a-t-il un échange de femmes entre les deux groupes (à plus ou moins brève échéance)? L'auteur ne nous en entretient pas; une telle étude eût pu cependant soulever l'historique du mariage santal. Y a-t-il un échange femme-dot? M. U. C. ne nous donne que des indications vagues ou de seconde main sur la dot et ne s'intéresse nullement à son aspect social, et pourtant, page 88, il signale que Dalton et Risley n'ont donné que peu de détails sur celle-ci. Il semble que deux années de séjour sur le terrain (1944-1946) eussent pu permettre à l'auteur de combler cette lacune.

Dans le dernier texte, M. Bhattacharyya apporte sa contribution à l'étude du Dharma, culte dont la nature et l'origine ont déjà soulevé de sérieuses controverses. L'auteur y présente une thèse qui mérite d'être prise en considération, et qui, même si elle est sujette à discussion, contribue à développer l'intérêt de cette première livraison du Bulletin du Département d'Anthropologie de Calcutta.

P.-B. Lafont.

Maspero (H.). *Les Documents chinois de la Troisième Expédition de Sir Aurel Stein en Asie Centrale.* — Publication du British Museum, Londres, 1953; 268 pages, XL planches.

Voilà un ouvrage qui comble une lacune et nous rapproche du jour où les manuscrits découverts en Asie centrale seront tous inventoriés. Comme dans les *Documents Chinois* de Chavannes, parus en 1913, et dont Maspero a imité la disposition matérielle, on a ici un ensemble de documents très divers par la date et par le contenu, mais c'est un avantage inestimable de pouvoir les consulter directement. On peut se fier à l'exactitude des déchiffrements et des traductions : l'auteur n'a pas ménagé sa peine. L'édition a été soigneusement revue par MM. B. Schindler et A. Waley et c'est aux soins du British Museum que l'on doit cette magnifique publication, dans laquelle il faut voir sans doute un hommage à l'explorateur anglais et au sinologue.

Il a fallu un énorme travail et une longue patience à Maspero pour mener à bien ce dépouillement et cette traduction, de 1920 à 1936. Une suite de circonstances malheureuses et, surtout, la venue de la seconde guerre mondiale, avaient retardé jusqu'à maintenant l'impression. On serait mal venu de se plaindre du soin extrême qui a été apporté à ce beau livre, mais il est clair que la formule pèche par quelque côté : on aurait pu, à moindres frais et plus rapidement, avoir sous la main l'essentiel et le plus intéressant. Il y a nombre de petits fragments si mutilés que l'identification en restera toujours impossible. Il y a des copies d'ouvrages bouddhiques de l'époque des T'ang ou des Yuan dont les variantes avec les éditions courantes sont très rares ou sans grand intérêt. Mais il y a aussi des pièces isolées ou des ensembles de documents d'une grande valeur. Ce sont eux qu'on voudrait signaler ici rapidement.

Maspero a placé en tête de chaque série de documents, classés par site, une introduction qui fournit des indications générales et parfois très précises sur l'histoire, la géographie, l'organisation militaire ou administrative de la région.

La première série, qui provient des commanderies de Touen-houang et Tsieou-ts'iuan, comporte les documents les plus anciens, fiches de bois de l'époque Han qui datent du Ier siècle av. J.-C. jusqu'au IIe siècle ap. J.-C. Ces pièces sont à joindre au lot déjà abondant de manuscrits de la même époque traduits par Chavannes dans ses *Documents Chinois* et à la mine de documents de Kiu-yen édités et étudiés par Lao Kan, en 1943, dans son *Kiu-yen Han kien k'ao che.* Il y a là la matière d'une recherche d'ensemble sur l'organisation des marches frontières et sur la vie des colonies militaires à l'époque des Han. Maspero fournit, dans son introduction, des données sur le système des signaux par le feu et par la fumée, sur l'organisation de la défense, sur le recrutement des soldats et sur la position respective des différents postes de cette partie du *limes* chinois.

Dans le même lot de manuscrits, figure un court fragment du *Ki tsieou p'ien* qui donne des lectures différentes de celles des éditions modernes.

Les documents de la série suivante, qui proviennent du site de l'ancien Leoulan, près du Lop-nör, et datent de l'époque des Tsin, sont, dans leur ensemble, très mutilés. Les plus anciens, sur bois, portent des dates qui vont de 263 à 272, les seconds, sur papier, datent de 312 à 330 environ. Or, il y a entre ces deux lots de manuscrits un intervalle d'une quarantaine d'années qu'on retrouve dans les manuscrits du même site ramenés par l'expédition Sven Hedin et dans les documents traduits par Chavannes. Cet intervalle ne peut guère s'expliquer que par un abandon temporaire de la région par l'administration chinoise.

Ce sont les documents de la région de Turfān qui fournissent les textes les plus étendus et les plus complets : pièces de procès et, surtout, documents des archives de l'administration des chevaux (*ma tcheng*) de la préfecture de Si (p. 113-149). Ces manuscrits nous livrent une foule de détails qui viennent compléter les indications que donne le Traité de l'armée du *Sin t'ang chou* (traduction R. des Rotours, p. 884-904). Et ils nous révèlent, s'il en était besoin, à quel point l'administration chinoise était paperassière, formaliste et méticuleuse.

Parmi les autres documents de l'époque des T'ang, on notera des « témoignages » (*tcheng*) en faveur des morts, pièces indiquant les œuvres pieuses accomplies par les défunts de leur vivant et qui devaient être brûlées aux funérailles — moyen efficace pour informer les dieux et qui était encore pratiqué à une époque toute récente. On relève aussi un fragment de clef des songes (p. 164) et un colophon très précieux d'une copie de *Ta pan nie-p'an king* (cette pièce date, non pas des T'ang, mais des Souei) : il s'agit de la copie commandée en 599 par K'iu K'ien-kou, roi de Kao-tch'ang.

Les documents de l'époque Yuan ne sont pas non plus sans intérêt : registres d'impôts, pièces du bureau pénal, pièces du bureau des fleuves et des canaux, archives des greniers publics.

Ceux qui s'intéressent au droit privé trouveront enfin dans ce livre plusieurs documents d'une grande valeur — et on regrette que tous ces documents ne figurent pas aux planches qui terminent l'ouvrage : contrat d'emprunt et contrat de location de l'époque T'ang, registre d'un prêteur sur gages de l'époque des Leao et, enfin, quelques contrats de l'époque des Yuan.

Jacques Gernet.

TABLE DES ILLUSTRATIONS

DU TOME XLVII

Frontispice fasc. 1 : Portrait de René Grousset.
—— fasc. 2 : Portrait de Jules Bloch.

Planches hors texte

Après la page

Pl. I. La pêche à Nha-trang : *a.* Pêcheur viêtnamien; *b.* Retour d'un *ghe-già* 351
Pl. II. Filets à poche (manœuvres) 351
Pl. III. Filets à poche : *a. Mành chà; b. Mành thung* 351
Pl. IV. Filets à poche (description) 351
Pl. V. Petites embarcations : *a. xõng; b. xuồng năng* 351
Pl. VI. Filets à poche (description) 351
Pl. VII. Matériel de pêche à filet à poche : *a. Lưới đón; b. Bè* de *mành chà* 351
Pl. VIII. Filet maillant et dérivant 351
Pl. IX. Filets maillants : *a.* et *b. Lưới chỉ* 351
Pl. X. Palangre 351
Pl. XI. Embarcations de pêche : *a. Ghe mành; b. Ghe già* 351
Pl. XII. Pêche à la ligne (accessoires) 351
Pl. XIII. Préparation de cordages et de fils : *a.* Filage de la ramie; *b.* Préparation des cordages *nạp* 351
Pl. XIV. Pêche à la ligne 351
Pl. XV. Carrelet : *a.* Pêche au carrelet; *b.* Bassine servant à la préparation du carrelet 351
Pl. XVI. Accessoires divers 351
Pl. XVII. Matériel de fabrication et de réparation : *a. Cái xà* et tournage des fils de coton; *b.* Navette et couteau 351
Pl. XVIII. Matériel de torsion et poinçons 351
Pl. XIX. Travaux de charpente : *a.* Outils du charpentier; *b.* Charpentier au travail 351
Pl. XX. Nasse et matériel de petite pêche 351
Pl. XXI. Paniers flottants et nasse : *a.* Couture des côtés d'une nasse de grand fond; *b.* Utilisation de deux *thúng* (paniers ronds goudronnés) 351

Après la page

Pl. XXII. Voilure d'un *ghe mành*.............................. 351

Pl. XXIII. Voilure d'un *ghe mành : a. Ghe mành* dans la crique de Cù-lao; *b.* Fabrication de l'une des voiles au tiers d'un *ghe mành*.. 351

Pl. XXIV. Description d'un *ghe mành*.............................. 351

Pl. XXV. Parties d'un *ghe mành : a.* et *b.* Partie avant.............. 351

Pl. XXVI. Description d'un *ghe mành*.............................. 351

Pl. XXVII. Fabrication d'un *ghe mành : a.* Construction; *b. Bộ chèo lái*.. 351

Pl. XXVIII. *Cương-mục*, quyển II. F^os 1 *a-b* et 2 *a-b*.............. 434

Pl. XXIX. — — F^os 3 *a-b* et 4 *a-b*.............. 434

Pl. XXX. — — F^os 5 *a-b* et 6 *a-b*.............. 434

Pl. XXXI. — — F^os 7 *a-b* et 8 *a-b*.............. 434

Pl. XXXII. — — F^os 9 *a-b* et 10 *a-b*.............. 434

Pl. XXXIII. — — F^os 11 *a-b* et 12 *a-b*.............. 434

Pl. XXXIV. — — F^os 13 *a-b* et 14 *a-b*.............. 434

Pl. XXXV. — — F^os 15 *a-b* et 16 *a-b*.............. 434

Pl. XXXVI. — — F^os 17 *a-b* et 18 *a-b*.............. 434

Pl. XXXVII. — — F^os 19 *a-b* et 20 *a-b*.............. 434

Pl. XXXVIII. — — F^os 21 *a-b* et 22 *a-b*.............. 434

Pl. XXXIX. — — F^os 23 *a-b* et 24 *a-b*.............. 434

Pl. XL. — — F^os 25 *a-b* et 26 *a-b*.............. 434

Pl. XLI. — — F^os 27 *a-b* et 28 *a-b*.............. 434

Pl. XLII. — — F^os 29 *a-b* et 30 *a-b*.............. 434

Pl. XLIII. — — F^os 31 *a-b* et 32 *a-b*.............. 434

Pl. XLIV. Bijoux mèo.. 546

Pl. XLV. Accessoires des rites chamaniques mèo blanc.............. 546

Pl. XLVI. Instruments de divination du chaman mèo.............. 546

Pl. XLVII. Autels chamaniques.................................... 546

Pl. XLVIII. Passage par l'enfant mèo d'un «pont de chaman».......... 546

Pl. XLIX. La tombe de «ceux qui meurent loin du village», élevée à Dominique Antomarchi dans le clos du Groupe scolaire de Banméthuôt, par les maîtres et les élèves de ce Groupe... 615

Pl. L. Angkor Thom : Partie Nord de la Terrasse des Éléphants. Dégagement du mur intérieur n° 1. Façade Nord........ 620

Pl. LI. Angkor Thom : Partie Nord de la Terrasse des Éléphants. Interruption du mur intérieur n° 1 près de l'angle Sud-Est. 620

Pl. LII. Angkor Thom : Partie Nord de la Terrasse des Éléphants. Mur intérieur n° 1. Façade Est, extrémité Nord......... 620

Après la page

Pl. LIII. Angkor Thom : Partie Nord de la Terrasse des Éléphants. Mur intérieur n° 2. Bas-relief de la façade Est, extrémité Sud 620

Pl. LIV. Angkor Thom : Partie Nord de la Terrasse des Éléphants. Mur intérieur n° 2. Détail du bas-relief de la façade Est, extrémité Sud. 620

Pl. LV. Angkor Thom : Partie Nord de la Terrasse des Éléphants. Façade Sud, extrémité Nord 620

Pl. LVI. Angkor Thom : Partie Nord de la Terrasse des Éléphants. Façade Est, extrémité Nord 620

Pl. LVII. Angkor Thom : Partie Nord de la Terrasse des Éléphants. Mur intérieur n° 2. Détail du bas-relief de la façade Est, extrémité Sud. 620

Pl. LVIII. Angkor Thom : Partie Nord de la Terrasse des Éléphants. Mur intérieur n° 1. Angle Nord-Est. 620

Pl. LIX. Plan d'ensemble des différents sondages à l'intérieur de l'extrémité Nord de la Terrasse des Éléphants. Échelle : 1 cm. par mètre. 620

Pl. LX. Angkor Thom : Coupe A-B sur l'extrémité Nord de la Terrasse des Éléphants. Échelle : 2 cm. par mètre. 620

Cartes

Après la page

1. Carte économique de la pêche maritime au Việt-Nam 351
2. Carte de la région des pêches de Nha-trang 351
3. Carte de l'acculturation technique des bateaux de pêche du Việt-Nam. . . 351
4. Répartition des populations chamanistes en Asie 546

TABLE DES MATIÈRES

DU TOME XLVII

Pages

I. René Grousset, par J. Auboyer 1

II. Études d'épigraphie indonésienne. — IV. Discussion de la date des inscriptions, par L.-C. Damais 7

III. Caractères économiques et sociaux d'une région de pêche maritime du Centre Việt-Nam (Nha-trang), par G. Moréchand 291

IV. Nécrologie : Jules Bloch, par J. Filliozat, notice suivie d'une bibliographie, par P. Meile 353

V. *Cương-mục*, quyển II. Traduction et notes accompagnées du texte, par Maurice Durand 369

VI. Les manuscrits chinois de l'École française d'Extrême-Orient, par Yves Hervouet 435

VII. Vocabulaire t'èng, par Henri Maspero 457

VIII. Principaux traits du chamanisme blanc en Indochine, par Guy Moréchand 509

IX. Le chant épique de Kdam Yi, recueilli et traduit par Dominique Antomarchi. Texte et traduction précédés d'une notice biographique sur D. Antomarchi, par F. P. Antoine et d'une introduction, par G. Condominas 547

X. Modifications successives de la partie Nord de la Terrasse des Éléphants d'Angkor Thom, par Henri Marchal 617

XI. Bibliographie. — C. Hooykaas, *Enige Sasakse Volksvertelsels. Lombok.* [Quelques contes populaires sasak.] (L.-C. Damais), p. 621. — R. Goris, *Sedjarah Bali Kuna* [Histoire ancienne de Bali.] (L.-C. Damais), p. 642. — Dam Bo, *Les populations montagnardes du Sud-Indochinois;* Jacques Dournes, *Nri. Recueil des Coutumes Sré du Haut-Donnai;* — Jacques Dournes, *Dictionnaire Sré (Kŏho)-Français;* — Gilbert Bochet et Jacques Dournes, *Lexique polyglotte, Viêtnamien, Kŏho, Rŏglai, Français* (William A. Smalley), p. 653. — *Bulletin of the Department of Anthropology*, Calcutta, I, n° 1 (P. B. Lafont), p. 662. — Maspero (H.). *Les Documents chinois de la Troisième Expédition de Sir Aurel Stein en Asie Centrale* (J. Gernet), p. 663 621

Table des Illustrations 667


CENTRAL ARCHAEOLOGICAL
New Delhi
LIBRARY

IMPRIMERIE NATIONALE

J. 602785.

"A book that is shut is but a block"

CENTRAL ARCHAEOLOGICAL LIBRARY
GOVT. OF INDIA
Department of Archaeology
NEW DELHI.

Please help us to keep the book clean and moving.

S. B., 148. N. DELHI.